النحو في الکلام کالملح في الطعام
نحو کلام میں ایسے ہے،
جیسے کھانے میں نمک ہوتا ہے

المفتاح السامی

شرح اردو

شرح جامی

مولانا مفتی محمد طاہر مسعود
شیخ الحدیث و مہتمم جامعہ مفتاح العلوم، سرگودھا

وفاق المدارس العربیہ پاکستان کے نصاب کے مطابق
مرفوعات تا مبنیات شرح جامی کی بہترین،
عام فہم، جامع اور آسان اردو شرح

المیزان

النحو فی الکلام کالملح فی الطعام

نحو کلام میں ایسے ہے، جیسے کھانے میں نمک ہوتا ہے

المفتاح السامی

شرح اردو

شرح جامی

مولانا مفتی محمد طاہر مسعود

شیخ الحدیث ومہتمم جامعہ مفتاح العلوم، سرگودہا

وفاق المدارس العربیہ پاکستان کے نصاب کے مطابق
مرفوعات تا مبنیات شرحِ جامی کی بہترین،
عام فہم، جامع اور آسان اردو شرح

المیزان ناشران و تاجران کتب

الکریم مارکیٹ اردو بازار لاہور پاکستان فون: ۳۷۲۱۲۷۶۲، ۳۷۱۲۲۹۸۱-۰۴۲

المیزان

عصر حاضر کے تقاضوں سے ہم آہنگ

سلسلہ مطبوعات۔ ۳۱۵

سن اشاعت ۲۰۱۰ء
محمد شاہد عادل نے
ندیم یونس پرنٹرز سے چھپوا کر
المیزان اُردو بازار لاہور سے شائع کی۔

فہرست

عنوان ---------- صفحہ

"خبر ان و اخواتھا" ---------- ۲۹۱

لائے نفی جنس کی خبر ——— ۳۰۰

ما اور لا مشبهتین بلیس کا اسم ——— ۳۰۶

المنصوبات ——— ۳۱۲

منادیٰ ---------- ۳۵۱

وجوبِ نصب کی دو صورتیں ---------- ۴۶۸

تحذیر ---------- ۴۷۵

مفعول فیہ ---------- ۴۸۲

مفعول لہ ---------- ۴۹۵

مفعول معہ ---------- ۵۰۵

مستثنیٰ

ان اور اس کے اخوات کا اسم ---------- ۲۷۳

لائے نفی جنس کا منصوب ---------- ۲۷۴

التوابع ---------------- ۸۱۲

صفت ---------------- ۸۲۱

نعت کے فائدے ---------- ۸۲۴

بدل ------- ۸۹۱

عطفِ بیان -- ۹۰۲

کلماتِ تشکر

علم دین کی تعلیم وتعلّم حق تعالیٰ کا انتہائی فضل و احسان ہے، بندہ نے درجہ سادسہ تک ادارہ مرکزیہ دعوت و ارشاد چنیوٹ میں تعلیم حاصل کی، ۲۰۰۲ء میں درجہ موقوف علیہ کے لیے بعض مخلص رفقاء واحباب اور اساتذہ کرام کے مشورہ سے مشہور وممتاز دینی درسگاہ جامعہ مفتاح العلوم سرگودھا میں داخلہ کی سعادت حاصل کی، یہاں کے تعلیمی وانتظامی نظم سے حد درجہ خوشی ہوئی، تعلیمی معیار، اساتذہ کی محبّت وشفقت اور جامعہ کے ماحول نے غیر معمولی طور پر متاثر کیا۔ ہمارے درجہ موقوف علیہ کے تمام اسباق انتہائی مثالی انداز میں تھے، لیکن مشکوٰۃ المصابیح جلد اول جس کا درس حضرت الاستاذ مولانا مفتی محمد طاہر مسعود صاحب مدظلہم کے ہاں تھا، انتہائی مرتب، منقح اور پرکشش ودلآویز تھا، آپ کا ہر درس مشہور تھا، لیکن شرح جامی جو کئی سال سے آپ کے زیر درس تھی، اس کا درس جامعہ اور اردگرد کے مدارس وطلبہ اور علماء میں بڑی شہرت رکھتا تھا۔

جامعہ میں اس وقت تک دورہ حدیث شریف شروع نہیں ہوا تھا، اس لیے بندہ نے دورہ حدیث جامعہ اسلامیہ امدادیہ فیصل آباد میں کیا، دورہ کے بعد دو سال جامعہ صدیقیہ گاکھڑا پھلروان میں تدریس کی، پھلروان میں دو سال تدریس کے بعد جامعہ مفتاح العلوم سرگودھا ہی میں تدریس کی سعادت کا موقع میسر آیا اور اسی سال جامعہ میں دورہ حدیث کا آغاز ہوا، حضرت الاستاذ مدظلہم کو دورہ حدیث کے اسباق کی وجہ سے شرح جامی کا درس چھوڑنا پڑا، بندہ کی دیرینہ خواہش تھی کہ حضرت الاستاذ مدظلہم کا جیسا انداز تدریس نرالا اور غیر معمولی ہے، اس حوالہ سے آپ کے تمام درسی افادات بالخصوص شرح جامی کے درسی افادات ضبط ہو کر شائع ہونے چاہئیں۔

شرح جامی نحو میں ایک ممتاز اور نمایاں کتاب ہے۔ قرآن وحدیث اور علوم عربیہ کے لیے نحو ریڑھ کی ہڈی کی طرح ہے، مشہور مقولہ ہے "النحو فی الکلام کالملح فی الطعام" جیسے کھانا بغیر نمک کے بے مزہ محسوس ہوتا ہے، اسی طرح علم نحو کے بغیر باقی علوم کا لطف ومزا نہیں آتا۔ علم نحو کی تدوین قرونِ اولیٰ ہی سے شروع ہو گئی تھی، فن نحو میں بے شمار کتب تصنیف کی گئیں، لیکن ابن حاجب رحمہ اللہ کی کافیہ کو حق تعالیٰ نے قبولیت عامہ وتامہ دی، اس کی کئی شروح وحواشی تحریر کئے گئے، جن میں شرح ہندی، شرح رضی اور شرح شریف وغیرہ مشہور ہیں لیکن ان میں فوائد ضیائیہ المعروف شرح جامی کو غیر معمولی شہرت حاصل ہوئی، اس لیے متن کی طرح یہ شرح بھی مدارس کے نصاب میں داخل ہے، جس طرح کافیہ کی مختلف زبانوں میں شروح لکھی گئیں، اسی طرح اس گراں قدر شرح کی خدمت کا سلسلہ بھی جاری ہے۔ اس کی مختلف شروح وحواشی مختلف زبانوں میں ہیں۔

شرح جامی کی اہمیت کے پیش نظر کسی شرح کو حرف آخر نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اس وجہ سے بندہ کی بھرپور خواہش وکوشش تھی کہ حضرت الاستاذ مدظلہم کے شرح جامی کے افادات ضبط شدہ میسر ہوجائیں، ان کی طباعت طلباء، علماء ومدرسین کیلئے انتہائی مفید ہوگی، اس سلسلہ میں جب کوشش کی گئی تو آپ کی شرح جامی کی تقریر پر مبنی ایک کاپی دستیاب ہوئی، لیکن وہ نامکمل تھی، ادھر جن حضرات نے حضرت سے شرح جامی پڑھی تھی، ان کا اور کئی دیگر مدرسین حضرات کا بھی اصرار تھا کہ حضرت مفتی صاحب کے شرح جامی کے درسی افادات مرتب کرکے شائع ہونے چاہئیں۔ اندریں حالات بندہ کافی عرصہ اصرار کرتا رہا کہ آپ ایک سال مزید شرح جامی پڑھائیں، درس باقاعدہ ریکارڈ کرکے ضبط کرایا جائے گا، چنانچہ اصرار بسیار کے بعد آپ اس کیلئے تیار ہوئے حالانکہ صحیح بخاری کے دو گھنٹے اور مشکوٰۃ المصابیح کے ایک گھنٹہ اور دیگر تعلیمی وانتظامی مصروفیات کے ساتھ شرح جامی کا سبق پڑھانا کافی مشکل تھا، لیکن آپ نے بندہ کے اصرار کو قبول فرماکر انتہائی شفقت فرمائی، بندہ نے بھی اول تا آخر درس میں شرکت کی سعادت حاصل کی، آپ کے شرح جامی کے درس کی چند خصوصیات عرض کئے دیتا ہوں، جن کی وجہ سے بندہ اور دیگر حضرات ان کے مرتب اور شائع کرانے کیلئے مصر تھے۔

① تنقیح عبارت کا خوب اہتمام ہوتا ہے۔

② پہلے متن کے ہر ہر مسئلہ کی الگ عبارت پڑھوا کر اسے حل کیا جاتا ہے، اس کے بعد شرح کو حل کیا جاتا ہے۔

③ شرح کی عبارت کو پہلے شرح وتوضیح کے انداز میں حل کرتے ہیں، اس کے بعد پھر مروجہ متعارف طریقہ سے اسے سوال و جواب کے انداز میں بیان کرتے ہیں۔

اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ طلبہ متعلقہ بحث ومسئلہ کو پہلے عام انداز میں سمجھ لیتے ہیں، پھر سوال وجواب سمجھنا آسان ہوتا ہے، خالی الذہن کو سوال وجواب سمجھانا انتہائی مشکل ہے۔

④ آپ کا ترجمہ انتہائی سلیس اور عام فہم ہوتا ہے، جس سے متعلقہ مسئلہ کافی حد تک ذہن نشین ہوجاتا ہے اور آپ ترجمہ دو بار کرتے ہیں، پہلا ترجمہ بحث کرنے سے پہلے عبارت سے واقفیت اور مطالعہ کی تازگی کیلئے ہوتا ہے، اور دوسرا ترجمہ بحث سمجھانے کے بعد کرتے ہیں۔ اور یہ ترجمہ تقریر کو کتاب پر منطبق کرنے کیلئے ہوتا ہے۔

⑤ آپ کے اس طرز تدریس کی وجہ سے طلباء کو سبق لکھنے کی چنداں ضرورت محسوس نہیں ہوتی بلکہ وہ آپ کی تقریر کو کتاب پر منطبق پاکر کتاب ہی سے سمجھ لیتے اور یاد کرلیتے ہیں۔

اسی وجہ سے آپ کی شرح جامی کی کاپی وامالی دستیاب نہ ہوسکے۔

آپ کے شرح جامی کے درسی افادات کو ضبط کرایا گیا، ضبط وترتیب میں کافی فروگذاشتیں ہوئیں، جب حضرت الاستاذ مدظلہم نے اس مسودہ کو ملاحظہ کیا اور مطالعہ کیا تو آپ کو دوہری محنت کرنا پڑی، اس سلسلہ میں آپ نے مسودہ کا اول تا آخر انتہائی باریک بینی اور دقت نظر سے نہ صرف مطالعہ کیا، بلکہ اسے از سر نو تحریر کیا اور شرح جامی سامنے رکھ کر کتاب کی عبارت وترتیب کے مطابق اس کی اصلاح فرمائی، انتہائی موزوں اور مناسب عنوانات لگائے، جس سے شرح کی افادیت میں مزید

اضافہ ہوا، اس طرح آپ کو دوگنی محنت کرنا پڑی، فجزاہ اللہ احسن الجزاء۔

بندہ اپنی کوتاہیوں پر معذرت کرتے ہوئے، حضرت الاستاذ کا انتہائی مشکور و ممنون ہے کہ جنہوں نے طویل کاوش اور پر مشقت محنت فرمائی، جس سے شرح جامی کی ایک عمدہ اور بہترین شرح تیار ہوگئی، حق تعالیٰ آپ کو اس محنت اور کاوش کا بہترین بدلہ نصیب فرمائیں بندہ کی کوتاہیوں سے درگذر فرمائیں۔

اس شرح کی یہ بنیادی خصوصیت ہے کہ اس میں عام فہم انداز اور سوال وجواب دونوں انداز موجود ہیں، اس شرح سے استفادہ کرنے والے حضرات کی خدمت میں گذارش ہے کہ وہ شرح کا مطالعہ کرتے وقت کتاب سامنے رکھیں، شرح میں بعض مقامات پر متعلقہ بحث کی شرح جامی یا کافیہ کی پوری عبارت آئی ہے اور بعض مقامات پر طویل عبارت کی وجہ سے سطر ڈیڑھ سطر کی عبارت لکھ کر الخ لکھ دیا ہے، وہاں بحث پورے مسئلہ کی ہے لیکن عبارت پورے مسئلہ کی نہیں، اس لئے شرح جامی کی کتاب سامنے رکھنے سے استفادہ انتہائی آسان ہوگا۔ ان شاء اللہ۔

آخر میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے درس کی مختصر خصوصیات عرض کی جائیں، جنہیں بندہ اور حضرت الاستاذ مدظلہم کے دیگر تلامذہ بجاطور پر محسوس کرتے ہیں۔

① حق تعالیٰ نے آپ کو "تفہیم" کا ایسا ملکہ عطا فرمایا ہے کہ مشکل سے مشکل مسائل انتہائی آسان اور دلنشین انداز سے سمجھاتے ہیں کہ آپ کے سبق میں کوئی مسئلہ مشکل معلوم نہیں ہوتا۔

② جب تک طلبہ کو پہلی بحث ذہن نشین نہ ہو جائے، آپ دوسری بحث یا دوسرا مسئلہ نہیں چھیڑتے۔

③ ہر مسئلہ آخر میں طلبہ سے کہلواتے ہیں، اس طرز سے سبق انہیں درسگاہ ہی میں یاد ہو جاتا ہے۔

④ طویل مباحث اور مسائل کا ابتداً اجمالی خاکہ پیش کر کے پھر تفصیلات بیان کرتے ہیں؛ جس سے سبق یاد کرنا انتہائی آسان ہو جاتا ہے۔

⑤ آپ کا درس انتہائی دلچسپ اور پُرکشش ہوتا ہے۔ طلبہ کو آپ کے درس کا انتظار ہوتا ہے، آپ کے کسی بھی درس میں اکتاہٹ اور سستی محسوس نہیں ہوتی۔

⑥ آپ کا درس انتہائی مرتب اور منقح ہوتا ہے، آپ تنقیح عبارت کا انتہائی التزام کرتے ہیں، جس سے کم ذہن طلبہ بھی فوراً سبق سمجھ لیتے ہیں، اور انہیں سبق یاد کرنا آسان ہو جاتا ہے۔

⑦ آپ صرف زیر درس کتاب کی مثالوں پر اکتفاء نہیں کرتے، بلکہ خارجی مثالوں سے مباحث کو تصوراتی سے تصدیقی انداز میں بدل دیتے ہیں۔

⑧ اخلاص، اکابر علماء حق دیوبند سے وابستگی، اعتدال اور تزکیہ نفس واحسان کے متعلق گاہ بگاہ ہدایات دیتے رہتے ہیں۔

⑨ آپ طلبہ کو آداب کا انتہائی اہتمام کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔

⑩ حدیث کے طلبہ کو آنحضرت ﷺ سے نسبت تعلق اور آپ کے اتباع کا خصوصی لحاظ رکھنے کی تلقین کرتے ہیں، یعنی

درس میں اس چیز کا خصوصی اہتمام ہوتا ہے کہ الفاظ حدیث کے ساتھ ساتھ معانی حدیث بھی حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہئیے۔تلک عشرۃ کاملۃ

حق تعالیٰ نے آپ کو نمایاں علمی صلاحیتوں کے ساتھ ساتھ تصنیفی صلاحیتوں سے بھی نوازا ہے۔ جس کا شاہکار آپ کی مشہور زمانہ تصنیف "عقائد اہل السّنۃ والجماعۃ" کے علاوہ "احکام السفر" "احکام الحجاج"، اور "احکام عمرہ" ہیں۔ زیر نظر شرح "المفتاح السامی" نصابیات سے متعلق حضرت الاستاذ مدظلہم کا منفرد تصنیفی کارنامہ ہے، درسی افادات پر آپ کی محنت نے اسے تحریری انداز میں ڈھال دیا ہے۔

اس طرح سے اساتذہ کرام کو تیار شدہ تقریر ملے گی، اور طلباء کرام کو حل شدہ کتاب ملے گی۔ ان شاء اللہ

بندہ مکرراً حضرت الاستاذ مدظلہم کا شکریہ ادا کرتا ہے، جنہوں نے اپنے احباب، تلامذہ کے اصرار پر بالعموم اور بندہ کے اصرار پر بالخصوص انتہائی قیمتی وقت صرف فرمایا، علماء مدرسین اور طلبہ کیلئے انتہائی عام فہم اور سہل انداز میں مرتب و منقح شرح تیار کی اور بندہ کی کوتاہیوں سے صرف نظر فرمایا۔

حق تعالیٰ آپ کو اپنی شایان شان اس کا بہتر بدلہ عطا فرمائیں۔ آپ کو مزید خدمات دینیہ متنوعہ مقبولہ کیلئے موفق فرمائیں۔ اس شرح کو قبولیت عامہ تامہ عطا فرمائیں۔ اور دارین کی ترقیات کا ذریعہ بنائیں۔

والسّلام

محبوب احمد

مدرس جامعہ مفتاح العلوم، سرگودھا

☆☆☆

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم اما بعد!

شوال المکرم ۱۴۱۷ھ میں جامعہ مفتاح العلوم سرگودھا کی نشاۃ ثانیہ ہوئی اور نشاۃ ثانیہ کے پہلے سال درجہ رابعہ تک درجات تعلیم جاری کئے گئے، دیگر اسباق کے علاوہ درجہ رابعہ کی شرح جامی کا سبق بھی بندہ کے حصہ میں آیا اور مسلسل سات سال یہ کتاب پڑھانے کا موقع ملا، شوال المکرم ۱۴۲۴ھ میں جامعہ میں دورہ حدیث شریف کا آغاز ہوا، دورہ حدیث کے اسباق کی وجہ سے بندہ کو شرح جامی کا سبق چھوڑنا پڑا، جن حضرات نے بندہ سے شرح جامی پڑھی تھی، ان میں سے بعض حضرات کا یہ خیال ہوا کہ اگر شرح جامی کے یہ درسی افادات شائع ہو جائیں تو طلبہ کیلئے مفید ثابت ہوں گے، چنانچہ اس غرض کیلئے گذشتہ سالوں کے اسباق کی لکھی ہوئی کاپیوں کی تلاش شروع کی گئی، مکمل تقریر کہیں سے بھی دستیاب نہ ہو سکی، تو یہ طے ہوا کہ بندہ ایک دفعہ شرح جامی کا سبق دوبارہ پڑھائے، اور اس سبق کی پوری تقریر ریکارڈ کر کے اسے من وعن لکھا جائے اور تصحیح وغیرہ کے بعد اسے شائع کرایا جائے، بندہ اس کام کیلئے تیار نہیں تھا اور نہ ہی اس کی کوئی ضرورت سمجھتا تھا، لیکن مولانا محبوب احمد سلمہ نے جو اس کام کے اصل محرک اور داعی تھے، باصرار بندہ کو اس کام کیلئے تیار کر لیا، چنانچہ ۲۸-۱۴۲۷ھ کے تعلیمی سال میں بندہ نے شرح جامی کا سبق پڑھایا، مولانا محبوب احمد سلمہ اول تا آخر اس سبق میں شریک رہے اور انہوں نے ہی شرح جامی کی تقریر کو ریکارڈ کرایا، بعد میں مختلف طلبہ کرام سے اسے لکھوایا، تین سال کی محنت کے بعد جب طلبہ کا لکھا ہوا مسودہ بندہ کے سامنے آیا، تو وہ بہت زیادہ قابل اصلاح تھا، اس میں کئی مقام تشنہ اور نامکمل تھے اور بہت جگہ تعبیر ناقص اور ادھوری تھی، ایسے محسوس ہوتا تھا کہ طلبہ نے اس میں اختصار سے کام لیا ہے، اور اپنے طور پر تقریر کا خلاصہ لکھنے کی کوشش کی ہے، اس طرح یہ مجموعہ کسی بھی طرح اشاعت کے قابل نہیں تھا، بندہ نے بنام خدا اس مسودہ پر کام شروع کیا اور از اول تا آخر نہ صرف اس کی نظر ثانی کی بلکہ تقریباً اسے از سر نو لکھا، جس کیلئے بندہ کو بہت زیادہ محنت کرنا پڑی، تاہم اس کا فائدہ یہ ہوا کہ اس میں تقریر و بیان کا رنگ مغلوب ہو کر تحریر و کتاب کا رنگ غالب ہو گیا اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے شرح جامی کی ایک مفید شرح تیار ہو گئی، اور عنوانات کے اضافے نے اس کی افادیت میں مزید اضافہ کر دیا۔

شرح جامی کے مصنف مولانا عبد الرحمن جامی رحمہ اللہ انتہائی ذہین آدمی تھے، انہوں نے "کافیہ" کو عجیب انداز سے حل کیا ہے، "شرح جامی" بہر حال کافیہ کی ایک "شرح" ہے، اسے اسی حیثیت میں دیکھا جائے تو شرح جامی بڑے سہل اور آسان

انداز میں کافیہ کو حل کرتی ہے، اور اگر اس کے ایک ایک لفظ کو "سوال مقدر کا جواب" بنایا جائے تو اس کی گنجائش بھی معلوم ہوتی ہے، ہمارے مدارس میں عام طور پر شرح جامی اسی دوسرے انداز کے مطابق پڑھائی جاتی ہے۔

بندہ کا دونوں طریقوں اور دونوں انداز کے مطابق شرح جامی پڑھانے کا معمول رہا ہے، پہلے انداز میں کافیہ حل ہو جاتی ہے، اور عبارت میں بیان کیا گیا نحوی مسئلہ بڑی آسانی سے ذہن نشین ہو جاتا ہے، اس کو "شرح و توضیح کا انداز" قرار دیا گیا ہے۔ دوسرے انداز کے مطابق سوال و جواب کے ذریعے کتاب کو حل کیا جاتا ہے اور اس کو "سوال و جواب کا انداز" قرار دیا گیا ہے، رہی یہ بات کہ علامہ جامی رحمۃ اللہ علیہ کے پیش نظر کون سا انداز تھا اور انہوں نے کس طرح سے کافیہ کو حل کیا ہے، اس بارے میں کوئی حتمی بات تو نہیں کہی جا سکتی، البتہ قرین قیاس یہی ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ کے پیش نظر پہلا انداز ہی تھا، اسی لئے انہوں نے اس کا نام "الفوائد الضیائیہ" رکھا ہے، بہر حال بندہ کے طریق تدریس کے مطابق "المفتاح السامی" میں بھی شروع سے آخر تک مذکورہ دونوں طریقوں کے مطابق کتاب کو حل کیا گیا ہے، اس سے اگرچہ کتاب کی ضخامت بڑھ گئی ہے، لیکن یہ فائدے سے خالی نہیں ہے۔

جن حضرات نے اس محنت میں حصہ لیا ہے، بندہ ان سب کا شکر گذار ہے، اور جن طلبہ کرام نے اسے کیسٹوں کی مدد سے قلم بند کیا ہے، بہر حال بندہ ان کا بھی ممنون و مشکور ہے، اور ان کی علمی اور عملی ترقی کیلئے دعا گو ہے، بالخصوص مولانا محبوب احمد سلمہ' جنہوں نے اس کام میں بہت معاونت اور محنت کی ہے، بندہ ان کیلئے دل سے دعا گو ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ انہیں اس خدمت کا بہتر بدلہ دنیا اور آخرت میں عطا فرمائے۔ آمین

جامعہ مفتاح العلوم سرگودھا کے فاضل، عزیزم مولانا محمد زبیر احسن سلمہ' نے بڑی محنت اور بڑے شوق سے اس اصلاح شدہ اور مشکل ترین مسودے کی کمپوزنگ کی ہے، اللہ تعالیٰ انہیں بھی اس کی بہتر سے بہتر جزاء عطا فرمائے۔ آمین

بندہ برادرم جناب محمد شاہد عادل اعوان کا بھی شکریہ ادا کرنا ضروری سمجھتا ہے جو بڑی محبت اور بڑے شوق سے بندہ کی کتب کی اشاعت کا اہتمام فرماتے ہیں، اس سے پہلے وہ "احکام الحجاج" "احکام عمرہ" "عقائد اہل السنۃ والجماعۃ" کو اپنے مکتبہ "المیزان" کی طرف سے شائع کر چکے ہیں، اور اب "المفتاح السامی" کو شائع کر رہے ہیں، اللہ تعالیٰ انہیں اس کی بہتر جزاء عطا فرمائے۔ آمین

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائیں، عزیز طلبہ کیلئے اسے نافع اور مفید بنائیں، اللہ کرے بندہ کیلئے یہ کتاب ذخیرۂ آخرت اور صدقہ جاریہ ثابت ہو۔

حضرات علماء کرام کی خدمت میں گذارش ہے کہ اگر اس میں کوئی خامی دیکھیں، تو مطلع فرما دیں، تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح کرلی جائے۔

محمد طاہر مسعود
خادم الحدیث والطلبہ بجامعہ مفتاح العلوم سرگودھا
رکن مجلس عاملہ وفاق المدارس العربیہ پاکستان
۲۳ شعبان المعظم ۱۴۲۱ھ

مبادیات علم نحو

نحو کا لغوی معنی

لغت عرب میں لفظ "نحو" مختلف معانی کیلئے استعمال ہوتا ہے، نحو کے چند لغوی معانی حسب ذیل ہیں۔

① قصد وارادہ، جیسے نحوت ھذا النحواً، ای قصدت قصدا

② جہت، جیسے ھن نحو البیت عامدات

③ مثل، جیسے ھذا نحوہ، ای مثلہ

④ نوع، جیسے ھذا علی اربعۃ انحاء، ای انواع

⑤ راستہ، جیسے ھذا النحو السوی، ای الطریق المستوی

⑥ فصاحت جیسے ما احسن نحوک فی الکلام

⑦ پھیرنا، جیسے نحوت بصری الیہ، ای صرفت۔

امام داؤدی نے نحو کے ان سات لغوی معانی کو اپنے شعر میں بیان کیا ہے۔

للنحو سبع معان قد اتت لغۃ جمعتھا ضمن بیت مفرد کملا

قصد و مثل و مقدار و ناحیۃ نوع و بعض و صرف فاحفظ المثلا

نحو کا اصطلاحی معنی

نحو کی مختلف تعریفات کی گئی ہیں، سب سے مشہور و معروف تعریف یہ ہے:

النحو علم باصول یعرف بھا احوال اواخر الکلم الثلث من حیث الاعراب والبناء، وکیفیۃ ترکیب بعضھا مع بعض۔

علم نحو ان اصول کے جاننے کا نام ہے، جن کے ذریعے تینوں کلمات (اسم، فعل اور حرف) کے آخر کے احوال معرب ومبنی کی حیثیت سے معلوم ہوں اور بعض کلمات کی آپس میں باہمی ترکیب کا طریقہ و کیفیت معلوم ہو۔

علم نحو کا موضوع

موضوع۔ وضع سے ہے اور وضع کا معنی ہے رکھنا، موضوع کا لغوی معنی ہے رکھا ہوا، موضوع کا اصطلاحی معنی ہے، "ما

یبحث فیہ عن عوارضہ الذاتیہ" یعنی کسی بھی علم کا موضوع ہر وہ چیز ہوتی ہے جس کے عوارض ذاتیہ یعنی حالات ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے، جیسے علمِ طب کا موضوع بدن انسان ہے، کیونکہ علم طب میں انسانی جسم کے احوال سے بحث کی جاتی ہے، علم نحو کا موضوع کلمہ اور کلام ہے، کیونکہ نحو میں کلمہ اور کلام کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے، مثلاً علم نحو میں معرب، مبنی، منصرف، غیر منصرف، مفرد، تثنیہ، جمع، مذکر، مؤنث، مرکب تام، مرکب ناقص، مرکب مفید اور مرکب غیر مفید وغیرہ احوال سے بحث کی جاتی ہے، اور یہ سب کلمہ اور کلام کے عوارض ذاتیہ ہیں، معلوم ہوا کلمہ اور کلام علم نحو کا موضوع ہیں۔

علم نحو کی غرض وغایت

غرض کا لغوی معنی ہے: نشان، اور غرض کا اصطلاحی معنی ہے "مایکون باعثا للفعل" یعنی کسی بھی چیز کی غرض وغایت وہ ہوتی ہے، جو اس چیز کی باعث اور اس کی وجہ ہو، علم نحو کی غرض وغایت یہ ہے کہ "صیانۃ الذھن عن الخطأ اللفظی فی کلام العرب" یعنی ذہن کو عربی کلام کی لفظی غلطی سے بچانا، نحو کی غرض کا حاصل یہ ہوا کہ علم نحو کی وجہ سے انسان کلام عرب میں لفظی غلطی سے بچ جاتا ہے، دیگر علوم عربیہ بھی انسان کو کلام عرب میں غلطی سے بچاتے ہیں لیکن وہ دوسری نوعیت کی غلطی ہوتی ہے، مثلاً علم صرف صیغہ کی غلطی سے بچاتا ہے، علمِ منطق ذہن کی فکری غلطی سے بچاتا ہے اور علم معانی وبیان معنوی غلطی سے بچاتا ہے، نحو کی غرض وغایت میں جب "الخطاء اللفظی" کہا تو دوسرے علوم سے احتراز ہو گیا۔

شرافت وعظمت علم نحو

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی ہے "تعلموا النحو کما تعلمون السنن والفرائض" علم نحو کو اسی اہمیت کے ساتھ سیکھو جس طرح تم سنن و فرائض کو سیکھتے ہو، ایوب سختیانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "تعلموا النحو فانہ جمال للوضیع ترکہ ھجنۃ للشریف" علم نحو کو سیکھو کیونکہ یہ علم گھٹیا انسان کیلئے باعث جمال ہے اور شریف آدمی کا اسے ترک کرنا باعث عیب ہے، صاحب مفتاح السعادۃ نے لکھا ہے کہ علم نحو کا حاصل کرنا فرض کفایہ ہے، کیونکہ علم نحو کے بغیر کتاب وسُنت سے صحیح طور پر استدلال نہیں ہو سکتا، اسی واسطے کہا گیا ہے الصرف ام العلوم والنحو ابوھا کہ علوم عربیہ کی ماں علم صرف ہے اور باپ علم نحو ہے۔

علم نحو کی تدوین

اہل عجم جب حلقہ بگوش اسلام ہوئے اور قرآن کریم پڑھنے پڑھانے لگے تو اس میں غلطیاں کرتے تھے، مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک عجمی استاذ نے قرآن کریم کی آیت ان اللہ بریٔ من المشرکین ورسولہ کو ورسولہ لام کے جر کے ساتھ پڑھا، جس سے آیت کا معنی فاسد ہو گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو الاسود الدؤلی کو قوانین نحو مرتب کرنے کا حکم دیا، اس قسم کی ایک روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی منقول ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی عرب وعجم کے

اختلاط کے باعث رونما ہونے والی غلطیوں سے افسردہ اور متفکر تھے، پھر آپ رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو الاسود الدؤلی رحمۃ اللہ علیہ کو نحو کے یہ بنیادی اصول لکھ کر دیئے

بسم اللہ الرحمن الرحیم، الکلام کلہ ثلاثۃ اسم وفعل وحرف، فالاسم ما انبأ عن المسمی والفعل ما انبأ عن الفاعل، والحرف ما انبأ عن معنی لیس باسم ولا فعل،

ابو الاسود رحمۃ اللہ علیہ نے مزید کچھ قواعد جمع کئے، جن میں عطف، تعجب، استفہام، اور باب انّ وغیرہ کو شامل کیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حروف مشبہ بالفعل میں "لکن" کا اضافہ فرمایاتو یہ قواعد نحو یہ پر ایک بنیادی اور اساسی مجموعہ تیار ہو گیا، جسے دیکھ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ما احسن ھذا النحو الذی نحوت، آپ نے کیا خوب قصد وارادہ کیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس جملہ سے علم نحو کا نام اخذ کیا گیا ہے۔

علم نحو کی تاریخ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو الاسود الدؤلی بانیان علم نحو شمار ہوتے ہیں، ابو الاسود الدؤلی سے ان کے بیٹوں اور ان کے تلامذہ نے علم نحو حاصل کیا، ابو الاسود کے تلامذہ نے بتدریج اس علم کو ترقی دی، اس کے بعد ابو عمر بصری اور ان کے شاگرد خلیل بن احمد نے باضابطہ علم نحو کو مرتب و مہذب کیا، خلیل بن احمد کے مشہور شاگرد ابو بشر عمرو بن عثمان بصری المعروف سیبویہ نے اس علم میں بڑا نام کمایا اور "الکتاب" نامی کتاب لکھی، جو ایک سند کا درجہ رکھتی ہے اور علم نحو کا ایک بہت بڑا ماخذ ہے، بعد ازاں نحویوں کے دو مشہور گروہ نحاۃ بصرہ اور نحاۃ کوفہ پیدا ہوئے، یہ حقیقت اظہر من الشمس ہے کہ علماء بصرہ اور علماء کوفہ نے علم نحو پر خوب شرح و بسط کے ساتھ کام کیا ہے، تاہم علم نحو کی حقیقی خدمت اور اس کی تدوین و تشریح کا اصل سہرا علماء بصرہ کے سر ہے، ابو الاسود الدؤلی بانی و موجد علم نحو ابن اسحاق حضرمی شارح اور مبین قوانین علم نحو اور ہارون بن دوسی، ضابط قواعد علم نحو، اہل بصرہ میں سے ہیں، علم نحو کی اصل نشو ونما بصرہ، اس کے قرب وجوار اور مضافات بصرہ میں ہوئی، جب ان علاقوں میں علم نحو پھیل چکا تو اہل کوفہ نے علم نحو کو پڑھنا اور حاصل کرنا شروع کیا اور انہوں نے یہ علم اہل بصرہ ہی سے حاصل کیا، پھر اسکے پڑھنے پڑھانے، اس کی تدوین اور شرح و تفصیل میں اہل کوفہ نے بصریوں سے مقابلہ شروع کر دیا، یہاں تک کہ فریقین کے باہمی علمی اختلافات و نزاعات بڑھنے شروع ہو گئے اور باہم مناظرے ہونے لگے، تاآنکہ یہ دونوں شہر ویران ہو گئے۔ تو یہاں کے علماء بغداد منتقل ہو گئے، جہاں اہل بغداد کے ایک نئے مذہب نے جنم لیا، جو ان دونوں مذہبوں کا آمیزہ تھا، ابھی چوتھی صدی کا آغاز نہیں ہوا تھا کہ دونوں مذہبوں کے پیشوا دنیا سے رخصت ہو گئے اور اس طرح یہ اختلاف عملی طور پر ختم ہو گیا، بعد کے نحاۃ نے اہل بصرہ کے مذہب کو بنیادی اور اساسی حیثیت دی اور اہل کوفہ کے مذہب کی حیثیت صرف بیان اختلاف کی حد تک محدود ہو کر رہ گئی، بعد ازاں جب اس علم نے وسعت حاصل کی تو متاخرین نے اس کی طویل مباحث کو سمیٹا اور اس کی طوالت کو اختصار کے پیرائے میں لے آئے اور اس کے

اصول و مبادی کو خوب واضح کیا، جیسا کہ ابن مالک کی تسہیل اور زمخشری کی "مفصل" اس پر شاہد ہیں، مشاہیر علمائے نحاۃ جنہوں نے علم نحو میں اساسی اور بنیادی محنت کی، ان میں سے چند مشہور شخصیات کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں:

ابو بشر عمرو بن عثمان سیبویہ، ابو الحسن علی بن حمزہ کسائی، ابو زکریا یحیٰ بن زیاد فراء، مبرد، اخفش، زجاج، محمود بن عمر بن محمد زمخشری، علامہ عبد القاہر جرجانی، عبد اللہ بن احمد، المعروف ابن عقیل، علامہ سید شریف جرجانی، علامہ ابو حیان نحوی، ابو عمرو عثمان بن عمر، المروف ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا عبد الرحمن جامی۔

درس نظامی میں علم نحو کی حسب ذیل کتب داخل نصاب ہیں، نحو میر، مائۃ عامل، شرح مائۃ عامل، ہدایۃ النحو، کافیہ، شرح عقیل، اور شرح جامی۔

☆☆☆

حالاتِ مصنفؒ

علامہ ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ

نام ونسب

ابو عمرو عثمان بن عمر بن ابی بکر بن یونس الدوینی

آپ کی کنیت ابو عمرو اور لقب جمال الدین ہے، آپ کے والد امیر عزالدین موسک صلاحی کے ہاں دربان تھے، دربان کو عربی میں حاجب کہا جاتا ہے، اسلئے آپ ابن حاجب سے مشہور ہوئے۔

تاریخ پیدائش

مصر میں "اسنا" نامی ایک چھوٹی سی بستی میں آپ ۵۷۰ھ میں پیدا ہوئے۔

تحصیل علم

آپ نے ابتدائی تعلیم قاہرہ میں حاصل کی، بچپن میں ہی قرآن کریم حفظ کر لیا تھا، علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ سے قرأت کا علم حاصل کیا، علامہ ابو الجود سے قراۃ سبعہ پڑھی اور شیخ ابو منصور ابیاری وغیرہ حضرات سے علم فقہ مالکی حاصل کیا، علامہ شاطبی اور ابن النباء سے علم ادب حاصل کیا، علامہ بویصیری وغیرہ حضرات سے آپ کو سماع حاصل ہے۔

اوصاف وکمالات

علامہ ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ ایک بلند پایہ فقیہ، نہایت متقی و پرہیز گار، اعلیٰ درجہ کے مناظر، نہایت متواضع، تکلفات سے کوسوں دور، متبحر عالم دین اور صرف ونحو کے امام تھے، علم نحو میں آپ مجتہدانہ شان رکھتے تھے، اسی بناء پر نحو کے بعض مسائل میں آپ نے جمہور نحاۃ سے اختلاف بھی کیا ہے اور کافیہ میں جمہور کے برخلاف اپنی رائے کا اظہار کیا ہے، ابن خلکان نے آپ کے بارے میں کہا ہے، کان من احسن خلق اللہ ذھنا، "ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں ایک ذہین ترین شخص تھے"

مختصر حالات

جامع دمشق میں آپ ایک عرصہ تک تدریس کے فرائض سر انجام دیتے رہے، بعد ازاں آپ شیخ عزالدین بن عبد السّلام کے ہمراہ مصر تشریف لائے اور مدرسہ فاضلیہ میں صدر مقرر ہوئے، پھر آپ اسکندریہ منتقل ہوگئے، اور یہیں

مستقل سکونت کا ارادہ تھا مگر یہاں زیادہ دن نہیں گذرے تھے کہ وقت موعود آپہنچا اور یہیں آپ نے جان، جان آفریں کے سپرد کر دی۔

تاریخ وفات

مورخہ ۱۶/ شوال ۶۴۶ھ بروز جمعرات چاشت کے وقت اسکندریہ میں آپ نے وفات پائی اور "باب البحر" سے باہر شیخ صالح ابن ابی اسامہ کے مرقد کے قریب مدفون ہوئے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

تصانیف

علامہ ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سی مفید کتب تصنیف فرمائی ہیں آپ کی مشہور کتب حسب ذیل ہیں:

① کافیہ: یہ مفصل سے ماخوذ ہے اور عالم اسلام کے مدارس کی درسیات کی زینت ہے، کافیہ کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ اہل علم نے اسے اپنی بے پناہ توجہ سے نوازا ہے اور تین سو ساٹھ کے لگ بھگ اس کی شروحات لکھی ہیں، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کافیہ میں نحو کے اصولی مسائل بیان کئے ہیں، اور جن مسائل میں نحاۃ کا اختلاف ہے، ان میں صرف اپنے نظریہ کے مطابق قول راجح کو ذکر کیا ہے، قول مرجوح یا قول مخالف کو ذکر نہیں کیا، اسی لئے یہ کتاب مشکل سمجھی جاتی ہے۔

بعض حضرات جیسے میر عبد الواحد نے کافیہ کو نحو کی بجائے "تصوف" کی کتاب قرار دیا ہے اور اس کی تشریح مسائل تصوف کے مطابق کی ہے، بندہ کی رائے میں یہ ایک تکلّف ہے جو غرض مصنف کے خلاف ہے۔

② شافیہ: علم صرف میں ایک معتبر اور نہایت مفید متن ہے، تاہم جو مقبولیت کافیہ کو حاصل ہوئی ہے، شافیہ اس سے محروم ہے، کسی نے مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی ان دو کتابوں کے بارے میں کیا خوب شعر کہا ہے:

کافیہ کافیست و لے مختصر   شافیہ، شافیست و لے درد سر

③ المقصد الجلیل فی علم الخلیل، یہ کتاب فن عروض و قوافی میں ہے۔

④ الایضاح، شرح المفصل ⑤ المختصر فی الفقہ ⑥ المختصر فی الاصول ⑦ جمال العرب فی علم الادب

⑧ الامالی النحویہ

⑨ منتہی السوال والامل فی علم الاصول والجدل فقہ مالکی پر ایک مطول کتاب کا اختصار ہے جو مختصر ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ کے نام سے مشہور ہے۔ ⑩ کتاب جامع الامہات، علم فقہ میں ہے۔

☆☆☆

حالاتِ شارح

ملاعبد الرحمٰن جامی رحمۃ اللہ علیہ

نام ونسب

ابو البرکات عبد الرحمن بن احمد بن محمد جامی

آپ کی کنیت ابو البرکات ہے، لقب عماد الدین، عرف نور الدین ہے، تخلص جامی ہے، والد کا لقب شمس الدین ہے، آپ کا سلسلہ نسب امام محمد بن حسن شیبانی رحمۃ اللہ علیہ سے جاملتا ہے۔

تاریخ پیدائش

ملاعبد الرحمن جامی رحمۃ اللہ علیہ ۲۳ شعبان ۸۱۷ھ خراسان کی ولایت "جام" کے ایک قصبہ "خرجرد" میں پیدا ہوئے۔ اسی وجہ سے آپ کو جامی کہا جاتا ہے۔

جامی تخلص کی وجہ

آپ کا تخلص جامی ہے، اس تخلص کی دو وجہیں ہیں۔ پہلی وجہ ولایت "جام" کا آپ کی جائے پیدائش ہونا اور دوسری وجہ اپنے والد شیخ الاسلام احمد جامی کے جام معرفت سے علم ومعرفت اور فیض حاصل کرنا ہے، انہی دو وجہوں کو آپ نے اپنے اشعار میں بیان فرمایا ہے۔

مولدم جام و رشحۂ قلمم ‏ ‏ ‏ جرعۂ جام شیخ الاسلامی ست
لاجرم در جریدۂ اشعار ‏ ‏ ‏ بدو معنی تخلصم جامی ست

ترجمہ: "میری جائے پیدائش جام ہے، اور میرا علم، شیخ الاسلام کے پیالے کا ایک گھونٹ ہے، بہر کیف اشعار کے رسائل وکتب میں انہی دو وجہوں کی بناء پر میرا تخلص جامی ہے"۔

تحصیل علم

آپ نے ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد شیخ الاسلام احمد جامی رحمۃ اللہ علیہ سے حاصل کی اور صرف ونحو بھی انہی سے پڑھی، پھر ہرات تشریف لے گئے، وہاں علامہ جنید رحمۃ اللہ علیہ سے مختصر المعانی اور مطول پڑھیں، ہرات کے مدرسہ نظامیہ میں مولانا جنید الاصولی کے حلقۂ درس میں شامل ہوگئے، اور ان سے استفادہ کیا، سمرقند میں میر سیّد شریف جرجانی کے شاگرد خواجہ علی سمرقندی اور علامہ سعد الدین تفتازانی کے شاگرد مولانا شہاب الدین محمد جاجری سے بھی استفادہ کیا۔

تحصیل علوم باطنی اور سلسلہ نقشبندیہ سے نسبت

علوم ظاہر کی تکمیل سے فارغ ہو کر تحصیل علوم باطنی کیلئے آپ سمرقند سے خراسان تشریف لائے اور حضرت خواجہ عبید اللہ احرار نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ کے حلقہ میں داخل ہوگئے، شیخ سعد الدین کاشغری سے بھی استفادہ کیا، ملا جامی اپنی ریاضات و عبادات اور صفائی باطن کی وجہ سے نہایت سرعت کے ساتھ حقیقت و معرفت کے معنوی مقامات اور باطنی مدارج میں ترقی کرتے چلے گئے، یہاں تک کہ حضرت خواجہ عبید اللہ احرار نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کو خلافت سے نوازا اور آپ سلسلہ عالیہ نقشبندیہ کے مرشد کامل شمار ہونے لگے، جس طرح آپ علوم ظاہر میں یکتائے روزگار اور علامۃ الدہر تھے، اسی طرح طریقت میں بھی ولی کامل اور شیخ طریقت تھے۔

اوصاف و کمالات

آپ نہایت متقی، پرہیزگار، متورع اور دنیا سے بیزار شخص تھے، آپ اپنی بے شمار ظاہری و باطنی خوبیوں اور حسن اخلاق کی وجہ سے اپنے زمانے کے خواص و عوام میں بے حد مقبول تھے، آپ ایک ادیب اور شاعر تھے، شعر کا ایک نفیس ذوق رکھتے تھے، آپ عارف باللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشق صادق تھے، جس کا اندازہ آپ کے نعتیہ کلام سے ہوتا ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ملا جامی رحمۃ اللہ علیہ نے سفر حج کے علاوہ ایک سفر محض زیارت قبر مبارک سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے کیا تھا۔

تاریخ وفات

مورخہ ۱۸ / محرم الحرام ۸۹۸ھ بروز جمعۃ المبارک ہرات میں بعمر اکیاسی ۸۱ برس آپ نے وفات پائی اور یہیں آسودۂ لحد ہوئے، رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

تصانیف

آپ ایک کثیر التصانیف شخصیت ہیں، آپ نے نہایت مختصر اور قلیل عرصہ میں بے شمار کتب تصنیف فرمائیں، آپ کی تصانیف کی تعداد کے بارے میں مختلف اقوال ہیں، ننانوے ۹۹، چوّن ۵۴ اور چوالیس ۴۴ سے زائد کتب کی تعداد بیان کی گئی ہے، آپ کی چند مشہور کتب حسب ذیل ہیں:

① الفوائد الضیائیہ: المعروف شرح جامی، یہ کافیہ کی بے نظیر شرح ہے، رضی کے بعد اس شرح کا مقام باقی تمام شروح سے بڑھ کر ہے، شرح جامی میں اگرچہ نحوی مباحث کو عقلیت کا رنگ دیا گیا ہے، تاہم ٹھوس اور مضبوط استعداد پیدا کرنے کیلئے یہ ایک بہترین اور عمدہ کتاب ہے، اس کا کمال یہ ہے کہ اگر اس کو سوال و جواب کے بغیر شرح و توضیح کے انداز میں پڑھا پڑھایا جائے یا سوال و جواب کے ساتھ پڑھایا جائے کہ ہر عبارت سوال مقدر کا جواب ہے، دونوں صورتیں ممکن ہیں اسی لئے کہا گیا ہے "شرح جامی خواند باقی چہ ماند" کہ جب شرح جامی پڑھ لی تو باقی کیا رہ گیا۔

② الطریقۃ النقشبندیہ ③ شرح احادیث اربعین ④ اشعۃ اللمعات ⑤ شواہد النبوۃ ⑥ مناسک حج ⑦ شرح مفتاح الغیب ⑧ شرح فصوص الحکم ⑨ حاشیہ مفتاح ⑩ الصرف المنظوم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی ونسلم علی رسولہ الکریم ! امابعد.

رب یسر ولا تعسر وتمم بالخیر . یافتاح یا علیم وبک نستعین

گزشتہ سالوں میں شرح جامی ابتداء تا مبنیات پڑھائی جاتی رہی ہے۔ ہم نے بھی بارہا اسی طرح پڑھائی ہے، اب اکابرین وفاق المدارس العربیہ پاکستان نے اس کے نصاب میں کچھ تبدیلی فرمائی ہے اور وہ تبدیلی دارالعلوم دیوبند کے نصاب کو دیکھ کر کی گئی ہے۔ دارالعلوم دیوبند میں شرح جامی مرفوعات تا مبنیات پڑھائی جاتی ہے، ہمارے اکابرین زیدت معالیہم وعمت فیوضہم نے بھی اس کا نصاب مرفوعات تا مبنیات طے فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس میں خیر و برکت پیدا فرمادیں، اور ہمیں اس کتاب کے اندر موجود علم اور اس کی حقیقت تک رسائی نصیب فرمادیں، آمین یارب العلمین۔

مرفوعات سے پہلے مقدمہ ہے، مرفوعات شروع کرنے سے پہلے مرفوعات کا مقدمہ سے ربط بیان کرنے کی ضرورت ہے۔

مرفوعات کا مقدمہ سے ربط

سب سے پہلے مرفوعات کا ماقبل یعنی مقدمہ سے ربط بیان کرنا ضروری ہے۔ مرفوعات کا ماقبل سے ربط یہ ہے کہ ماقبل مقدمہ تھا اور یہ مقصد ہے مقدمہ سے فارغ ہونے کے بعد مقصد کو بیان کیا جاتا ہے، لہٰذا اب مقصد کو شروع فرمارہے ہیں نحو کے مقاصد ثلٰثہ یہ ہیں۔

① مرفوعات　② منصوبات　③ مجرورات

مقدمہ کو تمہید کے لفظ سے تعبیر کرکے یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ماقبل تمہید ہے اور تمہید کے بعد اب مقصد کو شروع فرما رہے ہیں۔

ربط کی دوسری تقریر یوں ہے کہ ماقبل میں بھی اسم کی تقسیم تھی اور اب بھی اسم ہی کی تقسیم ہے صرف اعتبار کا فرق ہے ماقبل میں اسم کی تقسیم باعتبار انصراف وعدم انصراف کے تھی کہ اسم کی بعض قسمیں منصرف ہوتی ہیں اور بعض غیر منصرف ہوتی ہیں، یہاں سے اسم کی تقسیم باعتبار اعراب کے کر رہے ہیں کہ اسم کبھی مرفوع۔ کبھی منصوب اور کبھی مجرور ہوتا ہے۔

مرفوعات کی وجہ تقدیم

مقدمہ سے فارغ ہونے کے بعد مصنف رحمہ اللہ نے مقاصد ثلٰثہ میں سے مرفوعات کو باقی دوٓ (یعنی منصوبات، مجرورات) پر مقدم کیا ہے' کیونکہ مرفوع مقصود، اصل اور نحو کے اندر عمدہ ہوتے ہیں۔ مرفوع فاعل، نائب فاعل، مبتداء اور خبر ہوگا' یہ

ساری چیزیں جملہ کا جزو ہوتی ہیں ان کے بغیر جملہ مکمل نہیں ہوتا لہٰذا یہ اصل اور مقصود ہوئے۔ منصوب کلام میں ایک زائد چیز ہے' اس کو ذکر نہ کریں تو بھی کلام کا مقصد پورا ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ مرفوع اصل، مقصود اور عمدہ ہے اس لیے اس کو مقدم کیا۔ منصوب اور مجرور ایک زائد چیز ہیں اس لیے ان کو مؤخر کیا

اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: جب مصنف رحمۃ اللہ علیہ مقدمہ سے فارغ ہوئے اور مقاصد ثلٰثہ کو بیان فرمایا تو مرفوعات کو منصوبات اور مجرورات پر مقدم کیوں کیا؟

جواب: چونکہ مرفوعات' اصل اور مقصد ہیں' اس لیے ان کو مقدم کیا۔ منصوبات اور مجرورات اصل اور مقصد نہیں ہیں' فضلہ اور زائد چیز ہیں۔ ان کے بغیر کلام مکمل ہو جاتا ہے اس لیے ان کو مؤخر کیا۔

فائدہ:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مرفوعات کے بعد ص۸۲ پر منصوبات کو اور اس کے بعد ص ۱۶۲ پر مجرورات کو بیان کیا۔ منصوبات کو مجرورات پر مقدم کیا۔ اس کی وجہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہے کہ منصوبات زیادہ ہیں اور مجرورات کم ہیں، منصوبات بارہ[۱۲] اور مجرورات صرف دو[۲] ہیں۔ مصنف نے چاہا کہ جو چیز زیادہ ہے پہلے اس سے فراغت حاصل کر لی جائے، اس کے بعد جو کم ہے اس کو بیان کریں گے، لہٰذا منصوبات کی کثرت کی وجہ سے ان کو مجرورات پر مقدم کیا۔

دوسرا' اس وجہ سے بھی کہ اہل عرب کے ہاں نصب بنسبت جر کے خفیف اور آسان ہوتا ہے جیسے زَیْدًا' بنسبت "بِزَیْدٍ" کے خفیف اور آسان ہے، لہٰذا اس وجہ سے منصوبات کو مجرورات پر مقدم اور مجرورات کو مؤخر کیا۔ مرفوعات، منصوبات اور مجرورات کو بیان کرنے کی یہ ترتیب تھی۔

اب اسی بات کو عام انداز میں سمجھیں۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے جب مرفوعات کو منصوبات پر مقدم کیا تب تو مرفوعات کو مقدم کرنے کی وجہ ذکر نہیں کی لیکن جب منصوبات کو مجرورات پر مقدم کیا وہاں باقاعدہ وجہ بیان کی کہ میں منصوبات کو مجرورات پر مقدم کیوں کر رہا ہوں جبکہ یہاں آغاز میں کوئی وجہ بیان نہیں کی، اس لیے کہ مرفوعات، منصوبات اور مجرورات کی بنسبت اصل ہیں اور اصل غیر اصل سے مقدم ہوتا ہی ہے لہٰذا اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں، جبکہ منصوبات اور مجرورات دونوں فضلے ہیں، اب جب ایک فضلے میں سے دوسرے فضلے کو مقدم کر رہے ہیں تب تو یہاں بتانا پڑے گا کہ ایک کو دوسرے پر مقدم کیوں کیا۔ اس واسطے منصوبات میں تقدیم کی وجہ بیان کر دی اور مرفوعات میں نہیں کی۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں سمجھیں:

سوال: جب شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مرفوعات کو منصوبات اور مجرورات پر مقدم کیا، اس کی کوئی وجہ تقدیم بیان نہیں کی، لیکن جب منصوبات اور مجرورات کو ذکر کیا وہاں منصوبات کی وجہ تقدیم ذکر کی؟

جواب: مرفوعات اصل اور مقصود ہیں۔ یہ امر متعین ہے کہ اصل اور مقصود مقدم ہوتا ہے اور جو چیز متعین ہو اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ منصوبات اور مجرورات دونوں کلام میں برابر ہیں یعنی دونوں زائد ہیں کہ ان کے بغیر کلام مکمل ہو جاتی ہے۔ اب ان میں سے ایک کو دوسرے پر مقدم کرنا تھا اس لیے یہاں بتانا پڑے گا کہ منصوبات کو مقدم کیوں کیا ہے۔

مرفوعات کا اعراب

مرفوعات کے اعراب میں چار احتمال ہیں۔

① اس کا کوئی اعراب نہیں' یہ مقام فصل میں ہے اور اعراب مقام وصل میں ہوتا ہے۔ اسے یوں بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ اعراب اس لفظ پر آتا ہے جو ترکیب میں واقع ہو' یعنی کسی کے ساتھ مل کر آئے جیسے زَيْدٌ قَائِمٌ میں "زید" پر ترکیب میں واقع ہونے کی وجہ سے اعراب آیا ہے اور یہاں مرفوعات ترکیب میں واقع نہیں ہے۔

② یہ مقام فصل میں نہیں بلکہ مقام وصل اور ترکیب کے اندر واقع ہے۔ اس کا باقاعدہ اعراب ہے۔ اعراب کیا ہے؟ یہ مرفوع ہے اب اس پر رفع کیوں آیا ہے اس کی تین وجوہ ہیں۔

1. المرفوعات مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے۔ عبارت یوں ہوں گی۔ اَلْمَرْفُوْعَاتُ هٰذِهٖ
2. یہ خبر ہے اور اس کا مبتدا محذوف ہے جیسے هٰذِهٖ الْمَرْفُوْعَاتُ
3. المرفوعات مبتدا ہے اور آگے متن کا جملہ ''هو ما اشتمل على علم الفاعلية'' اس کی خبر ہے۔ یہ تین احتمال مرفوع ہونے کی صورت میں ہیں۔

③ المرفوعات منصوب ہے۔ اس کو منصوب بنانے کے لیے کوئی نہ کوئی وجہ نصب تلاش کرنی پڑے گی لہٰذا اس پر کوئی عامل ناصب داخل کر دیں جو اس کو نصب دیدے جیسے: خُذِ الْمَرْفُوْعَاتِ، اِشْرَعِ الْمَرْفُوْعَاتِ، اقرء الْمَرْفُوْعَاتِ

④ ان کے علاوہ چوتھا احتمال یہ بھی ہے کہ المرفوعات مجرور ہو' اس صورت میں اس کے شروع میں مضاف یا حرف جر لگا دیں جیسے بحث المرفوعات، اقراء بالمرفوعات۔

"مرفوعات" "مرفوع" کی جمع ہے نہ کہ "مرفوعۃ" کی

جمع المرفوع لا المرفوعة لان موصوفه الاسم و هو مذكر لا يعقل ويجمع هذا الجمع مطّردًا صفة المذكر الذى لا يعقل ۵٦

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ جو المرفوعات کا لفظ لائے ہیں یہ جمع مونث سالم ہے' مفرد نہیں اس واسطے کہ اگر مفرد کا لفظ لاتے تو یہ وہم ہوتا کہ شاید پوری نحو کے اندر مرفوع ایک ہی ہے جب کہ مرفوع ایک نہیں بلکہ آٹھ[5] ہیں۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ "المرفوعات" جمع مؤنث سالم کا صیغہ لائے ہیں جب کہ مرفوع اسم کی صفت ہے اور اسم مذکر ہے تو اس کو جمع

مذکر "المرفوعون" لیکر آتے' مؤنث کی جمع نہ لاتے' اس واسطے کہ صفت لانے میں موصوف کا اعتبار ہوتا ہے، اگر موصوف مؤنث ہے تو صفت بھی مؤنث ہوگی۔ اگر موصوف مذکر ہے تو صفت بھی مذکر ہوگی۔ اس کے لیے تمہیدی طور پر سمجھیں کہ اسم مذکر کی دو قسمیں ہیں۔

① اسم مذکر یعقل ② اسم مذکر لایعقل

اسم مذکر یعقل

جو مذکر ہو اور صاحب عقل ہو۔

اسم مذکر لایعقل

جو مذکر ہو لیکن صاحب عقل نہ ہو۔

اہل عرب اسم مذکر یعقل کے ساتھ مذکر والا معاملہ کرتے ہیں کیونکہ یہ مذکر عقل والا ہے اور جو اسم مذکر ہو لیکن لایعقل ہو اس کے ساتھ مؤنث والا معاملہ کرتے ہیں کیونکہ حدیث پاک میں کہا گیا ہے، هن ناقصات العقل و الدین اس لیے مذکر لایعقل کی صفت مؤنث لاسکتے ہیں' اس واسطے نہیں کہ یہ مذکر ہے، بلکہ اس لیے کہ یہ لایعقل ہے۔ یہ اسماء وغیرہ سب کے سب لایعقل ہیں۔ مرفوع، اسم کی صفت ہے اور اسم لایعقل ہے، اس کی صفت مؤنث لاسکتے ہیں، اس لیے "المرفوعات" کہا ہے۔ "المرفوعون" نہیں کہا۔

اب اس بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے عنوان میں لفظ "المرفوعات" کہا ہے' المرفوع نہیں کہا۔ انہیں چاہیے تھا کہ عنوان میں لفظ "المرفوع" کہتے کیونکہ آگے مرفوع کی تعریف میں "هُوَ" کا لفظ آرہا ہے

جواب: مرفوع اس واسطے نہیں کہا کیونکہ اگر مرفوع کہتے تو یہ وہم ہوتا کہ شاید مرفوع ایک ہی ہو جبکہ مرفوع ایک نہیں بلکہ آٹھ ہیں اس لیے جمع کا لفظ لائے' مفرد کا لفظ نہیں لائے۔

سوال: المرفوعات کی جمع میں بظاہر دو احتمال ہیں:

① المرفوعات المرفوعۃ کی جمع ہے۔

② المرفوعات المرفوع کی جمع ہے۔

لیکن یہ دونوں احتمال غلط ہیں۔ اس کی تفصیل یوں ہے کہ اگر مرفوعات کو مرفوعۃ کی جمع بنائیں تو یہ اسم کی صفت ہے اور صفت اپنے موصوف کے مطابق ہوتی ہے۔ اسم (موصوف) مذکر ہے' جب اسم مذکر ہے تو اس کی صفت مذکر آنی چاہیے تھی' جب کہ یہاں مذکر موصوف کی مؤنث صفت (المرفوعات) ہے' یہ درست اور صحیح نہیں ہے۔

اور اگر المرفوعات مرفوع کی جمع ہے' تو بھی درست نہیں، کیونکہ مرفوع مذکر ہے اور اس کی جمع مذکر (مرفوعون) آتی ہے

اُس کی جمع مؤنث (مرفوعات) نہیں آتی لہٰذا مرفوعات کے بارے دونوں احتمال غلط ثابت ہوئے۔

جواب: مرفوعات مرفوعۃ کی جمع نہیں' بلکہ مرفوع کی جمع ہے۔ رہا مرفوع کی جمع ہونے کی صورت میں مذکورہ اشکال، تو اس کا جواب یہ ہے کہ مرفوع ہے تو مذکر کی صفت' لیکن وہ مذکر لا یعقل ہے اور اہل عرب مذکر لا یعقل کے ساتھ مؤنث جیسا معاملہ کرتے ہیں۔ کیونکہ مؤنث لا یعقل ہے اور جو مذکر لا یعقل ہو اس اعتبار سے وہ مؤنث کے مشابہ ہے تو اس کی جمع بھی مؤنث کی طرح الف اور تاء کے ساتھ آتی ہے اور یہ کوئی انوکھی اور خلاف ضابطہ بات نہیں، عربی قاعدہ اور قانون کے عین مطابق ہے۔

چند مثالیں

کالصافنات للذکور من الخیل ص۵٦

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر کچھ مثالیں بھی دی ہیں' مثلاً صافن کی جمع صافنات ہے۔ صافنات اس گھوڑے کو کہتے ہیں جو اپنی بہادری اور قوت کی وجہ سے تین پاؤں پر کھڑا ہو اور ایک پاؤں زمین پر نہ لگائے اور یہ گھوڑے کی صفت ہے اور گھوڑا مذکر لا یعقل ہے۔ اس واسطے اس کی جمع الف اور تاء کیساتھ آتی ہے۔

وجمال سجلات ای ضخمات ص۵٦

اسی طرح جمل اونٹ کو کہتے ہیں۔

جمل کی جمع جمال ہے اور جمال کی صفت سجلات لاتے ہیں۔ اس کا معنی عمدہ' قوی' فربہ اونٹ ہے۔ اس کی یہ جمع الف اور تاء کیساتھ لائے ہیں کیونکہ جمل مذکر لا یعقل ہے۔

وکالایام الخالیات ص۵٦

اسی طرح ایام میں تانیث کی علامتوں میں سے کوئی بھی علامت نہیں۔ نہ تانیث لفظی کی، نہ ہی تانیث معنوی کی اور نہ ہی یہ تانیث حقیقی ہے لیکن ایام کی صفت الخالیات الف، تاء کیساتھ آرہی ہے کیونکہ ایام مذکر لا یعقل ہے۔ تو معلوم ہوا کہ عرب کا قاعدہ ہے کہ مذکر لا یعقل کے ساتھ مؤنث کا معاملہ کرتے ہیں۔ اب یہ بات واضح ہوگئی کہ مرفوعات مرفوع کی جمع ہے نہ کہ مرفوعۃ کی۔

فائدہ

یجمع ھذا الجمع مطردا صفۃ المذکر جملہ کی ترکیب سمجھ لیں تاکہ آپ کے لیے عبارت سے بات نکالنا آسان ہو۔ یجمع فعل مجہول ہے اس کے بعد دو لفظ چھوڑ کر صفۃ المذکر ہے صفۃ، مضاف، المذکر، مضاف الیہ، مضاف، مضاف الیہ مل کر یجمع کا فاعل ہوگا۔ بیچ میں ھذا الجمع یہ یجمع سے مفعول مطلق ہوگا اور مطردا مفعول مطلق سے حال ہوگا۔ اب معنی کرنا آسان ہوگا کہ اور جمع لائی جاتی ہے یہ جمع لانا اس حال میں کہ قاعدہ کے مطابق ہے وہ مذکر کی صفت ہو۔

اب اس جملہ پر سوال ہوتا ہے وہ سوال اور جواب سمجھیں

سوال: یجمع فعل ہے۔ صفة المذکر اس کا فاعل ہے جو کہ مؤنث ہے۔ جب کہ قاعدہ ہے کہ مؤنث کا فاعل مؤنث اور مذکر کا فاعل مذکر ہوتا ہے یہاں فاعل مؤنث اور فعل مذکر ہے۔ فعل و فاعل میں تذکیر و تانیث کے اعتبار سے مطابقت نہیں؟

جواب: اس کا ضابطہ یہ ہے کہ جب فاعل مؤنث غیر حقیقی ہو اور فعل اور فاعل کے درمیان فاصلہ ہو تو اختیار ہے، چاہے فعل مذکر لائیں یا مؤنث لائیں تو یہاں بھی صفة المذکر اور یجمع کے درمیان فاصلہ ہے۔ اس لیے یجمع بھی کہہ سکتے ہیں اور تجمع بھی کہہ سکتے ہیں۔

مرفوع کی تعریف اور اس کی علامات

هوما اشتعمل علی علم الفاعلیہ ۵٦

سب سے پہلے مرفوع کی تعریف سمجھنی چاہیے کہ مرفوع کیا ہوتا ہے۔ مرفوع کی تعریف مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جو متن میں کی ہے بڑی جامع مانع ہے

''هوما اشتمل علی علم الفاعلية''

مرفوع وہ اسم ہے جو فاعل ہونے کی علامت پر مشتمل ہو۔

فاعل ہونے کی علامتیں تین ہیں۔ ① ضمہ ② واؤ ③ الف۔ اگر اسم مفرد یا ملحقات مفرد سے ہو تو اس کا رفع ضمہ کے ساتھ اور اگر اسم جمع یا ملحقات جمع میں سے ہو تو اس کا رفع واؤ کیساتھ اور اگر اسم تثنیہ یا ملحقات تثنیہ میں سے ہو تو اس کا رفع الف کے ساتھ ہوگا جیسے جاءزیدٌ، جاءمسلمون، جاءرجلان۔

مرفوعات، منصوبات اور مجرورات یہ اسم کی اقسام ہیں اور جو مقسم ہوتا ہے وہ قسم کے اندر ملحوظ ہوتا ہے لہٰذا مرفوع سے مراد اسم مرفوع ہے، غیر اسم سے بحث نہیں۔

فائدہ

طریقہ یہ ہے کہ جس چیز کو بھی بیان کیا جائے، پہلے اس کی تعریف ہوتی ہے، اس کے بعد اگر اس کی تقسیم ہو وہ کی جاتی ہے۔ اس کے بعد اس کے متعلقہ اہم مسائل کو ذکر کیا جاتا ہے۔ اس لیے کسی بھی چیز کی حقیقت کو جاننے کے لیے اس کی تعریف کو سمجھنا اور یاد کرنا ازحد ضروری ہے۔

ھو ضمیر کا مرجع المرفوع ہے

هو ای المرفوع الدال علیہ المرفوعات لان التعریف انما یکون للماهیة لا للافراد ۵٧

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "ھو" کے بعد المرفوع نکال کر "ھو" ضمیر کا مرجع بیان فرمایا ہے کہ "ھو" کا مرجع المرفوع ہے، جو کہ

المرفوعات کے ضمن میں موجود ہے۔ "المرفوعات" "المرفوع" کی جمع ہے۔ جمع کے ضمن میں مفرد پایا جاتا ہے جیسے دس کے ضمن میں پانچ پایا جاتا ہے۔

"المرفوع" نکال کر یہ بھی بیان فرمایا کہ ''مااشتمل'' جو خبر ہے، اس کا اصل مبتداء "مرفوع" ہے۔ مرفوعات اس کا مبتداء نہیں۔ "ھو" درمیان میں ضمیر فصل ہے۔ المرفوعات جو متن میں ہے وہ درحقیقت مرفوع کے معنی میں ہے۔ کیونکہ تعریف جنس کی ہوتی ہے افراد کی نہیں۔

اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھا جاسکتا ہے۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ ''ھومااشتمل'' میں ''ھو'' ضمیر کا مرجع کیا ہے؟ اس میں بظاہر دو احتمال ہیں اور دونوں غلط ہیں۔

① ھُوَ کا مرجع "المرفوعات" کو بنایا جائے

② ھُوَ کا مرجع "المرفوع" کو بنایا جائے

یہ دونوں غلط ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ پہلے احتمال کے مطابق "ھو" کا مرجع المرفوعات بنائیں تو راجع مرجع میں مفرد اور جمع کے اعتبار سے مطابقت نہیں رہے گی، راجع (ھو) مفرد ہے اور مرجع (المرفوعات) جمع ہے، حالانکہ راجع اور مرجع میں مطابقت ضروری ہے۔

نیز اگر ھو کا مرجع المرفوعات بنائیں تو راجع مرجع میں تذکیر و تانیث کے اعتبار سے بھی مطابقت نہیں رہے گی، "ھو" مذکر ہے اور "المرفوعات" مؤنث ہے اور مذکر ضمیر مؤنث کی طرف راجع نہیں ہوسکتی۔

نیز اگر ھو کا مرجع المرفوعات بنائیں، وہ جمع ہے اور جمع میں افراد مراد ہوتے ہیں اور یہ مقام تعریف ہے۔ ھو ما اشتمل سے تعریف کر رہے ہیں اور تعریف افراد کی نہیں ہوتی، ہمیشہ ماہیت کی ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ افراد متناہی ہوتے ہیں اور ماہیت متناہی نہیں ہوتی۔ اگر ہم افراد کی تعریف کریں تو وہ تعریف صحیح نہیں رہتی غلط ہو جاتی ہے۔ ان احتمالات کی بناء پر ہم نے کہا کہ "ھو" کا مرجع "المرفوعات" بنانا غلط ہے۔

② دوسرے احتمال کے مطابق اگر اس کا مرجع "المرفوع" بنائیں، وہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ اس کا مرجع مذکور نہیں اور اس سے اضمار قبل الذکر کی خرابی لازم آتی ہے اور یہ ناجائز ہے۔

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "ای المرفوع" کہہ کر واضح کر دیا کہ "ھو" کا مرجع "المرفوع" ہے اور مذکورہ اشکال کا جواب بھی دے دیا کہ اگرچہ مرجع مذکور نہیں مگر اس پر المرفوعات دلالت کر رہا ہے۔ مرفوعات کے دال ہونے کی وجہ سے اضمار قبل الذکر کی خرابی بھی لازم نہیں آتی۔

سوال: شارح نے "ھو" کہا ہے "ھی" کہہ دیتے، اتنا تکلّف کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

جواب: ھِیَ اس لیے نہیں کہا کیونکہ "ھی" ضمیر المرفوعات کی طرف لوٹتی، جبکہ ہمارے پیش نظر المرفوعات نہیں، المرفوع

ہے۔ اس واسطے کہ اگر ہم مرفوعات کو پیش نظر رکھیں تو تعریف افراد کی ہوگی، جب کہ ہم تعریف ماہیت کی کررہے اس لیے ''ھی''نہیں کہا بلکہ ھو کہا ہے۔

ما سے مراد اسم ہے

''ای اسم'' ہے۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نکال کر بیان فرمایا ہے کہ ''ما اشتمل'' میں ''ما'' سے مراد اسم ہے۔

در حقیقت شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ''ما اشتمل'' کے بعد ''ای اسم'' کہہ کر تین سوالوں کا جواب دیا ہے۔

سوال: ① آپ نے جو مرفوع کی تعریف کی ہے وہ مانع عن دخول غیر نہیں ہے جامع، مانع میں جامع کا مطلب ہے کہ جس کی تعریف کی ہے اس کے تمام افراد کا احاطہ ہو جائے کوئی باہر نہ نکلے اور مانع کا مطلب ہے کہ کوئی غیر اندر داخل نہ ہو۔ اس سے تعریف جامع مانع ہوگی) آپ کی مرفوع کی تعریف محل اعراب پر بھی صادق آرہی ہے، جیسے ''جاءنی زید'' میں زید کی دال پر، صادق آرہی ہے کیونکہ یہ ضمہ پر مشتمل ہے اور ضمہ علامت فاعلیت ہے اور ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ دال علامت فاعل پر مشتمل ہے لہٰذا یہاں زید کی دال کو فاعل بننا چاہیے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ زید کی دال محل اعراب ہے فاعل نہیں ہے، لہٰذا مرفوع کی تعریف مانع عن دخول غیر نہ ہوئی۔

سوال: ② آپ کی تعریف مضارع پر بھی صادق آرہی ہے کیونکہ مضارع مرفوع، منصوب اور مجزوم ہوتا ہے۔ مرفوع اس وقت ہوتا ہے جب یہ عامل ناصب و جازم سے خالی ہو، لہٰذا مضارع کو بھی مرفوع کہنا چاہیے۔ جبکہ یہاں اسم مرفوع کی بحث ہورہی ہے نہ کہ مطلق مرفوع یا فعل مرفوع کی۔

سوال: ③ جب مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں تو ان کے درمیان ایک ضمیر لائی جاتی ہے جس کو ضمیر فصل کہتے ہیں۔ یہاں پر مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہیں، ھو مبتداء ہے اور ما اشتمل الخ یہ پورا جملہ اس کی خبر ہے۔ ھو ضمیر ہے اس کا معرفہ ہونا بالکل واضح ہے اور ما اشتمل میں جو ''ما'' ہے یہ موصولہ ہے اور موصولات بھی از قبیل معرفہ ہوتے ہیں۔ لہٰذا مبتداء اور خبر دونوں معرفہ ہوئے، اس وقت ان کے درمیان ایک ضمیر فصل کا ہونا ضروری ہوتا ہے جبکہ یہاں ایسا نہیں ہے۔

جواب: شارح نے ''ای اسم'' کہہ کر ان تینوں سوالوں کا جواب دیا ہے کہ یہ ''ما'' موصولہ نہیں ہے۔ بلکہ موصوفہ ہے اور اس سے مراد اسم ہے اور اشتمل الخ اس کی صفت ہے، صلہ نہیں ہے۔ جب ''ما'' سے مراد اسم ہے تو اس سے تینوں سوالوں کا جواب ہوگیا۔ اس طرح کہ جب کہا کہ مرفوع وہ ''اسم'' ہوتا ہے، اس سے حرف خارج ہوگیا اب یہ تعریف زید کی دال پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ یہ حرف ہے اسم نہیں، اسی طرح مضارع بھی خارج ہوگیا کیونکہ مضارع فعل ہے، اسم نہیں۔ باقی رہا تیسرا شبہ، تو کہہ دیا کہ ''ما'' سے مراد ما موصولہ نہیں، موصوفہ ہے۔ ما موصولہ معرفہ ہوتی ہے اور ما موصوفہ اپنی صفت کے تابع

ہوتی ہے اور یہ اسم کے معنی میں ہے اور اسم نکرہ ہے۔ نکرہ اپنی صفت سے مل کر نکرہ ہی رہتا ہے معرفہ نہیں ہوتا۔ جب یہ ما موصوفہ ہے موصولہ نہیں تو خبر بھی معرفہ نہ ہوئی، بلکہ نکرہ ہی رہی۔ اس لیے ضمیر فصل کا لانا کوئی ضروری نہیں۔

''ای اسمٍ اشتمل الخ'' یہ اصل میں وہی عبارت ہے جو متن میں مذکور ہے صرف "ما" کو اسم کے معنی میں کر دیا ہے اور بعد میں اشتمل لے آئے۔

فائدہ

ملا جامی اگر ایسا کر لیتے کہ لفظ اسم ''ما اشتمل'' کے بعد نہ لاتے بلکہ ''ما'' کے بعد لاتے تو شاید ان کو دوبارہ اشتمل لانے کی ضرورت پیش نہ آتی۔

عَلَمٌ سے مراد علامۃ ہے

علی علم الفاعلیہ ای علامۃ کون الاسم فاعلاً ۵۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ علامت نکال کر وضاحت کی ہے کہ متن کے اندر جو لفظ علم ہے اس کا معنی علامت ہے اور علامت کے بعد کون نکال کے یہ واضح کیا ہے کہ فاعلیت میں یاء مصدریہ ہے، نسبت کی نہیں اس یاء نے فاعلیت کو مصدر کے معنی میں کر دیا۔ معنی ہوگا "اسم کے فاعل ہونے کی علامت" ''ای علامت کون الاسم فاعلہ''۔

باندازِ سوال وجواب یوں بھی سمجھا جاسکتا ہے۔

سوال: لفظ علم عربی زبان کے اندر بہت سے معنوں کے لیے آتا ہے مثلاً ایک معنی ہے: "جو کسی معین چیز کے لیے وضع کیا گیا ہو" اس کی جمع اعلام آتی ہے ② پہاڑ کی چوٹی۔ ③ جھنڈا۔ ④ علامت وغیر ھا لہٰذا یہاں کونسا معنی مراد ہے؟

جواب: ''ای علامۃ'' کہہ کر جواب دیا کہ یہاں علم علامت کے معنی میں ہے اور کسی معنی میں نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ علم کا پہلا معنی مراد نہیں اس واسطے کہ وہ علم جس کا معنی "ما وضع لشیٔ" معین ہے یہ اسم کی اقسام میں سے ایک قسم ہے اور ہم مرفوع کی تعریف کر رہے ہیں۔ اگر مرفوع کی تعریف میں اس کا لفظ لے آئیں جو مقسم کی قسم ہے تو اس سے "تعریف الشئ لنفسہ" کی خرابی لازم آئے گی اور یہ صحیح نہیں، لہٰذا وہ معنی مراد نہیں ہو سکتا جو مقسم کی اقسام میں سے ایک قسم ہو۔ دوسرا اور تیسرا معنی یہاں مراد لینے کی کوئی وجہ ہی نہیں۔ باقی ایک ہی معنی رہ گیا "علامت" اس کے لیے بتلا دیا کہ اس کا معنی علامت ہے۔

لفظ کون ایک سوال کا جواب ہے

''کون'' لفظ نکال کر ایک سوال کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے "علی علم الفاعلیۃ" کہا، ان کو چاہیے تھا کہ "علی علم الفاعل" کہتے، اس سے عبارت مختصر ہو جاتی

اور مقصد بھی حاصل ہو جاتا کیونکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ اختصار کے درپے ہیں۔

جواب: لفظ ''کون'' سے اس کا جواب دیا کہ یہاں پر ''یاء مصدریہ'' کی لانا ضروری ہے، اس واسطے کہ اگر فاعلیت نہ کہتے بلکہ فاعل کہتے تو یہ معنی ہوتا کہ رفع ذات فاعل کی علامت ہے، جب کہ رفع ذات فاعل کی علامت نہیں۔ کیونکہ فاعل ہونا ایک وصف ہے یہ اس کی علامت ہے، ذات کی علامت نہیں اس لیے عبارت کو بڑھایا ہے۔

پھر ایک سوال ہوتا ہے۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے على علم الفاعلية کہا، ''على علم الرفع'' کہہ دیتے کیونکہ یہ مرفوع کی تعریف ہے اور رفع اس کے مناسب لفظ بھی ہے؟

جواب: یہاں پر رفع کا لفظ لانا صحیح نہیں، اس لیے کہ تعریف مرفوع کی ہو رہی ہے اور مرفوع کی تعریف میں رفع کا لفظ لایا گیا ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ گویا مرفوع کا سمجھنا اس بات پر موقوف ہو گیا کہ پہلے مرفوع کو سمجھا جائے اور جب رفع کی تعریف سمجھیں گے پھر معلوم کرنا ہوگا کہ مرفوع کیا چیز ہے گویا مرفوع کا سمجھنا رفع پر موقوف ہے اور رفع کا سمجھنا مرفوع پر موقوف ہے اس سے دور کی خرابی لازم آتی ہے جو کہ صحیح نہیں، اس لئے على علم الفاعلية کہا، على علم الرفع نہیں کہا۔

علامات فاعلیہ

وھی الضمہ والواو والالف ص ۵

یہ فاعلیت کی علامتیں ہیں۔ ① ضمہ ② واؤ ③ الف

ضمہ مفرد اور ملحقات مفرد کے لیے ہے اور واؤ جمع اور ملحقات جمع کے لیے ہے اور الف مثنی اور ملحقات مثنی کے لیے ہے۔

اشتمال سے مراد اشتمال موصوف علی الصفۃ ہے

والمراد باشتمال الاسم علیھا ان یکون موصوفا بھا ص ۵

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مرفوع کی تعریف جو ما اشتمل على علم الفاعلية سے کی ہے۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کی وضاحت کر رہے ہیں کہ وہ اسم جو مرفوع بن رہا ہے۔ موصوف ہو اور جو فاعل کی علامت ہے وہ اس کے لیے صفت ہو، یعنی متن میں جو لفظ اشتمل آیا ہے اس سے مراد اشتمال الموصوف على الصفة ہے جس طرح موصوف اپنی صفت پر مشتمل ہوتا ہے اور یہ اشتمال اعراب بالحرکۃ میں بھی پایا جاتا ہے جیسے زیدٌ میں دال کی حرکت صفت ہے اور زید اس کا موصوف ہے۔

باندازِ سوال و جواب اسے یوں بھی سمجھا جا سکتا ہے۔

سوال: آپ نے کہا ''على علم الفاعلية'' کہ مرفوع وہ ہوتا ہے جو فاعلیت کی علامت پر مشتمل ہو۔ جب لفظ اشتمال بولا جائے تو اس سے یہ مفہوم سمجھ میں آتا ہے کہ اشتمال سے مراد وہ اشتمال ہے جو کل کا جزء کو حاصل ہوتا ہے، اشتمال کا یہی معنی متبادر ہے۔

متبادر کا مطلب ہے کہ جب کوئی لفظ بولا جائے تو ذہن میں بلا تردد جو مفہوم آئے وہ متبادر معنی ہے، اب یہ کہا جاسکتا ہے کہ اشتمال سے متبادراً اشتمال الکل علی الجزء مراد ہے۔ حالانکہ یہ چیز اعراب بالحرف پر صادق آتی ہے، اعراب بالحرکۃ پر نہیں۔ کیونکہ اعراب بالحرف لفظ کا جزو ہوتا ہے جیسے: "جاءني ابوک" کے اندر "واو" ابوک کا جزء ہے، لیکن جاءنی ابٌ کے اندر باء کا رفع جو کہ تنوین کیساتھ ہے، لفظ کا جزو نہیں ہے۔ اس لیے اشتمال الکل علی الجزء اعراب بالحرف کی صورت میں صادق آتا ہے اعراب بالحرکۃ کی صورت میں صادق نہیں آتا۔ اس لیے اشتمل کے متبادر معنی سے مرفوع بالحرکۃ نکل رہا ہے۔

جواب: آپ کا سارا سوال اس بات پر مبنی ہے کہ یہاں اشتمال الکل علی الجزء مراد ہے، جبکہ اشتمال سے ہماری مراد اشتمال الکل علی الجزء نہیں بلکہ اشتمال الموصوف علی الصفۃ ہے۔

اس پر ایک اور سوال ہوتا ہے۔

سوال: آپ نے کہا کہ اشتمال سے مراد اشتمال الکل علی الجزء نہیں، بلکہ اشتمال الموصوف علی الصفۃ ہے تو وہ اعراب بالحرکۃ پر صادق آتا ہے جس کا رفع حرکت کے ساتھ ہے، اس مرفوع پر صادق نہیں آتا جس کا رفع حرف کے ساتھ ہو، اس واسطے کہ حرکت اس اسم کی صفت بن سکتی ہے لیکن حرف اس کا جزء ہوتا ہے اس کی صفت نہیں بن سکتا۔ یہاں اشتمال کل کا جزء پر بنائیں تو اعراب بالحرکت نکل جاتا ہے۔ اگر موصوف کا صفۃ پر بنائیں تو اعراب بالحرف نکل جاتا ہے؟

جواب: اگر حرف نکلتا ہے تو نکلتا رہے، اس لیے کہ ہم نے اصل کی بات کرنی ہے جو اصل اعراب ہے وہ اعراب بالحرکۃ ہے جہاں تک اعراب بالحرف کا تعلق ہے وہ اس کی فرع اور تابع ہے تو وہ اعراب تبعاً آجائے گا، یہاں اعراب بالاصل کی بات ہو رہی ہے نا کہ اعراب بالتبع کی اور اصل اعراب بالحرکۃ ہے۔

فائدہ: یہ بات ذہن میں رہے کہ جو اشتمال الموصوف علی الصفۃ کہا ہے، یہ بھی حقیقۃً نہیں، کیونکہ جو حرکت ہوتی ہے وہ حقیقۃً اسم کی صفت نہیں ہوتی۔ اس کو "کالصفۃ" کہا گیا ہے اور اسم کو "کالموصوف" کہا گیا ہے وگرنہ ہم غور کریں تو یہ حقیقت میں موصوف صفۃ نہیں ہیں لہٰذا یہاں "اشتمال الموصوف" "اشتمال مثل الموصوف" کے معنی میں ہے کہ یہ صفت کی طرح ہیں۔ حقیقۃً موصوف صفۃ نہیں ہیں۔

رفع میں تعمیم ہے

لفظا او تقدیرا او محلا۔۔۔الخ

یہاں سے شارح رحمہ اللہ کی غرض تعمیم کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ جو علامت رفع ہے وہ یا تو لفظی ہوگی جیسے جاءنی زیدٌ یا تقدیری ہوگی جیسے جاءنی فتیٰ یا محلی ہوگی جیسے جاءنی ھؤلاء کیونکہ فاعل ہر قسم کا اسم بن سکتا ہے، اگر اسم وہ ہے کہ جس پر اعراب لفظی آئے تو وہ بھی فاعل بنے گا اور اگر اسم وہ ہے کہ جس پر اعراب تقدیری آئے وہ بھی فاعل بنے گا اور بالفرض اگر اسم

معرب نہیں بلکہ مبنی ہے تو وہ بھی فاعل بنے گا تو اس پر اعراب محلی ہوگا۔ لفظی یا تقدیری نہیں آئے گا۔
معلوم ہوا کہ علامت رفع معرب کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ اس میں تعمیم ہے کہ اگر اسم مبنی ایسی جگہ پر واقع ہے کہ اگر یہ اسم مبنی نہ ہوتا بلکہ معرب ہوتا تو اس پر اعراب لفظی آجاتا۔ اب چونکہ مبنی ہے، اس واسطے یہاں پر اعراب نہیں آرہا۔ لیکن اعراب کے محل میں ہے، اس واسطے اس کو اعراب محلی کہتے ہیں، مثلاً قام هؤلاء میں هؤلاء کی جگہ زید لے آئیں تو اس پر اعراب لفظی آئے گا چونکہ هؤلاء پر اعراب لفظی نہیں آسکتا اس لیے کہیں گے کہ یہ رفع محلی ہے۔
اب اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔
سوال: آپ نے کہا کہ مرفوع وہ ہے جو علامت فاعلیت پر مشتمل ہو جب کہ جاءنی فتیٰ اور قام هؤلاء مرفوع ہے اور ان پر علامت فاعلیت میں سے کوئی بھی علامت موجود نہیں؟
جواب: لفظا او تقدیرا او محلا کہہ کر جواب دیا ہے کہ علامت عام ہے، چاہے لفظاً ہو یا تقدیراً یا محلاً ہو۔
یہاں فتیٰ پر اعراب تقدیری ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا آخر ایسا ہے کہ اس پر اعراب لفظی نہیں آسکتا اس لیے تقدیری اعراب لے آئے اور هؤلاء میں اعراب محلی ہے جو مبنی ہے اور مبنی ایسے محل میں ہوتا ہے کہ اگر وہاں پر معرب ہو تو اس پر اعراب آجائے۔ چونکہ یہ مبنی ہے اس واسطے یہاں اعراب لفظی نہیں آیا، اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ فاعل کا مرفوع ہونا کبھی لفظوں میں، کبھی تقدیری طور پر اور کبھی محلا ہوگا۔

رفع محلی کے متعلق ملا جامی رحمۃ اللہ علیہ کا محاکمہ

ولا شک ان الاسم موصوف بالرفع المحلی اذ معنی الرفع المحلی انہ فی محل لو کان ثمہ معرب مکان مرفوا ع الخ ص۵
یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بعض نحویوں کے ایک قول کی تردید کر رہے ہیں، وہ قول یہ ہے کہ رفع لفظی ہوتا ہے یا تقدیری۔ رفع محلی کوئی چیز نہیں۔ اس لیے کہ رفع اسم معرب کی اقسام میں سے ہے اور اسم معرب ہی مرفوع، منصوب، اور مجرور ہوتا ہے۔ محلی اعراب مبنی کا ہے لہٰذا جو اعراب معرب کا ہے وہ مبنی کو نہیں دیں گے۔ اس لیے رفع یا لفظی ہوگا یا تقدیری۔ رفع محلی کوئی چیز نہیں ہے۔
ملا جامی رحمۃ اللہ علیہ ان کے اس قول کو رد کر رہے ہیں کہ ان حضرات نے معرب کی جہت کو لے لیا ہے، جب کہ لینا فاعل کی جہت کو چاہیے۔ اس لئے کہ نحوی جب فاعل سے بحث کرے گا تو فاعل کے لیے یہ لازمی نہیں کہ فاعل معرب ہی ہو۔ بلکہ وہ مبنی بھی ہو سکتا ہے جیسے قام هولاء میں هؤلاء مبنی ہونے کے باوجود فاعل ہے لہٰذا مرفوع بھی ہے۔ ان حضرات نے صرف معرب کی جہت کو دیکھا ہے۔ فاعل کی جہت کو نہیں دیکھا۔ فاعل جیسے معرب ہوتا ہے مبنی بھی فاعل ہوتا ہے۔ جب فاعل معرب ہوگا اس پر اعراب لفظی یا تقدیری علی حسب الاحوال ہوگا اور فاعل جب مبنی ہوگا تو اس پر اعراب محلی آئے گا۔ لہٰذا رفع کو لفظی اور تقدیری کیساتھ خاص کر کے یہ کہنا کہ رفع محلی نہیں ہوتا، درست نہیں ہے۔

فاعل، پہلا مرفوع

فمنہ الفاعل ۔۔۔ ص۵

مصنف رحمۃ اللہ علیہ مرفوع کی تعریف کے بعد اس کی تقسیم کر رہے ہیں۔ مرفوعات میں سے اس کی پہلی قسم فاعل ہے۔

منہ کی ضمیر کے دونوں مرجع معتبر ہیں

ای من المرفوع او مما اشتمل علی علم الفاعلیۃ ۔۔۔ ص۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ فمنہ کے بعد جو عبارت لائے ہیں یعنی ''ای من المرفوع او مما اشتمل علی علم الفاعلیۃ'' اس سے منہ کی ہٗ ضمیر کے مرجع کے بارے میں دو احتمال بیان فرمارہے ہیں اور دونوں ہی درست ہیں۔

① ہٗ ضمیر کا مرجع وہی ہو جو "ھو" کا مرجع تھا یعنی "المرفوع" تو منہ کی ہٗ ضمیر کا مرجع بھی المرفوع ہے۔ ایسا کرنے میں فائدہ یہ ہے کہ مرجع میں اتحاد ہوگا۔ یہ بھی ایک وجہ ترجیح ہے کہ دو ضمیریں ہیں اور ان دونوں کا مرجع ایک ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جب ہٗ ضمیر کا مرجع المرفوع بنائیں گے تو مرجع معرَّف ہوگا، یہ بھی اصول ہے کہ مرجع معرف کو بنانا بنسبت تعریف کے اولی ہوتا ہے، چونکہ "المرفوع" معرف ہے لہٰذا اس کو مرجع بنانا اولی ہوگا۔

② اس کا مرجع "المرفوع" نہ ہو بلکہ اس کا مرجع ما اشتمل علی علم الفاعلیۃ یعنی تعریف مرفوع ہو، اس کی بھی دوٗ وجہیں ہیں۔

① ایک وجہ یہ ہے کہ یہ مرجع قریب ہے۔ مرجع کا قریب ہونا اولیٰ ہوتا ہے۔

② دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ مرجع صریحی ہے اور مرجع صریحی مرجع ضمنی کی بنسبت اولیٰ ہوتا ہے، اس واسطے اس کا مرجع تعریف ہونا اولیٰ ہے۔

دونوں کی دو دو وجہیں ہیں اور دونوں برابر ہیں اسی لئے شارح رحمہ اللہ نے بھی دونوں کو برابر قرار دیا ہے اور کسی کو ترجیح نہیں دی۔

فاعل کی وجہ تقدیم

وانما قدمہ لانہ اصل المرفوعات عند الجمہور لانہ جزء الجملۃ الفعلیۃ التی ھی اصل الجمل الخ۔۔۔ ص۵

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مرفوعات میں سے فاعل کو مقدم کیا ہے۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کی وجوہ تقدیم بیان کر رہے ہیں۔

① فاعل مرفوعات میں سے اصل ہے جس کو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "لانہ اصل المرفوعات" کہا ہے گویا یہ ایک دعویٰ ہے۔ آگے اس کی دلیل دے رہے ہیں کہ جملہ کی دوٗ قسمیں ہیں:

① جملہ اسمیہ ② جملہ فعلیہ

اور ان دونوں جملوں میں جملہ فعلیہ اصل ہے۔ فاعل جملہ فعلیہ کا جزء ہوتا ہے، جب جملہ فعلیہ اصل ہے۔ اس کا جزء فاعل بھی اصل ہوگا۔ جملہ فعلیہ اصل اس واسطے ہے کہ اس میں مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل ہو جاتا ہے۔ یہ بات جملہ اسمیہ میں بھی پائی جاتی ہے، کیونکہ جملہ اسمیہ بھی جملہ مفیدہ ہوتا ہے۔ جب مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل ہو، لیکن ان دونوں میں فرق ہے۔ کہ جملہ فعلیہ کے اندر مخاطب کو جملے کے معانی کیساتھ ساتھ زمانے کا بھی علم ہو جاتا ہے کہ جو فعل صادر ہوا ہے وہ زمانہ ماضی، حال یا استقبال میں صادر ہوا ہے جبکہ یہ چیز جملہ اسمیہ میں نہیں لہٰذا جملہ فعلیہ اصل ہوا جب یہ اصل ہے تو فاعل اس کا جزء ہے وہ بھی اصل ہوگا۔

② دوسری وجہ یہ بیان کی ہے کہ فاعل کا عامل مبتداء کے عامل سے قوی ہوتا ہے کیونکہ فاعل کا عامل فعل ہوتا ہے جو لفظوں میں موجود ہوتا ہے اور مبتدا کا عامل معنوی یعنی ابتداء ہے، جو لفظوں میں موجود نہیں ہوتا، اس لیے عامل لفظی، عامل معنوی سے قوی ہوتا ہے۔ اس وجہ سے فاعل کو مقدم کیا۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: جناب آپ نے مرفوعات کو بیان کیا تو فاعل کو دوسرے مرفوعات پر مقدم کیوں کیا؟

جواب: فاعل، اصل المرفوعات ہے اور اس کا عامل قوی ہے، اس واسطے فاعل کو مقدم کیا۔

اصل المرفوعات فاعل ہے یا مبتدا؟

وقیل اصل المرفوعات المبتدائ لانہ باق علی ماھو الاصل فی المسند الیہ وھو التقدم بخلاف الفاعل الخ ص۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک اختلافی مسئلہ ذکر کر رہے ہیں کہ اصل المرفوعات کیا ہے؟

جمہور کے نزدیک اصل المرفوعات فاعل ہے، لیکن علامہ زمخشری کا کہنا ہے کہ اصل المرفوعات مبتداء ہے، فاعل نہیں ہے وہ اپنے مؤقف کے اثبات میں دو دلیلیں پیش کرتے ہیں۔

① مبتداء اپنی اصلیت پر باقی رہتا ہے۔ جبکہ فاعل اپنی اصلیت پر باقی نہیں رہتا کیونکہ مبتداء اور فاعل دونوں مسند الیہ ہیں اور مسند الیہ میں اصل یہ ہے کہ وہ مقدم ہو اور مبتداء اپنی اصلیت پر باقی ہونے کی بناء پر مقدم ہوتا ہے اور فاعل مؤخر ہوتا ہے جیسے زید قائم ابوہ میں زید مبتداء ہونے کی وجہ سے مقدم ہے اور ضرب زید میں زید فاعل ہے اور مؤخر ہے جو اصلیت پر باقی ہے وہ اصل ہوتا ہے اور جو اصلیت کو چھوڑ چکا ہو وہ اصل نہیں ہوتا، لہٰذا اصل المرفوعات مبتداء ہے۔

② مبتداء کی خبر جامد اور مشتق دونوں آسکتی ہیں یعنی اس کیساتھ جامد اور مشتق کا حکم لگایا جاسکتا ہے، بخلاف فاعل کے کہ اس کا فعل مشتق ہی ہوسکتا ہے جامد نہیں۔ اس بناء پر بھی مبتداء کا پلڑا بھاری ہے، لہٰذا مبتدا اصل المرفوعات ہوا۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ علامہ زمخشری کا قول اور دو دلیلیں ذکر کر کے چلتے بنے، لیکن جمہور کی طرف داری میں ان دلائل کا جواب حاضر

خدمت ہے۔

علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کا جواب

① آپ کی یہ دلیل کہ مبتداء اصل ہے کیونکہ وہ اپنی اصلیت (تقدیم) پر باقی ہے۔ درست ہے لیکن فاعل نے تقدم اس لئے چھوڑا ہے تاکہ اس کا مبتدا کیساتھ التباس لازم نہ آئے۔ تقدم کا حق مسند الیہ ہونے کے حوالے سے مبتدا اور فاعل دونوں کا تھا۔ لیکن فاعل نے مبتدا سے التباس لازم آنے کی وجہ سے اپنا حق چھوڑ دیا اور مؤخر ہو گیا۔ چونکہ فاعل نے لزوم التباس کی بناء پر خود اپنا حق چھوڑا ہے اس لیے فاعل کے مؤخر ہونے کی وجہ سے فاعل کی اصلیت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

② علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل کے دو۲ جواب ہیں:

الف: حکم بالجامد لا یعبابہ کے درجہ میں ہے۔ جامد پر حکم لگانا یا اس کو محکوم بہ بنانا، اس کا کوئی اعتبار نہیں کیا گیا۔ اصل حکم کے اندر یہ ہے کہ مُخبر بہ مشتق ہو، لہٰذا آپ کا یہ استدلال وقیع نہیں ہے۔

ب: آپ نے کہا کہ مبتدا کی خبر جامد بھی بن سکتی ہے اور مشتق بھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے اس میں عموم بتلایا ہے جب کہ عموم اور شے ہے اور قوت دوسری شے ہے، کسی چیز کے عموم کا فائدہ دینے سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ اس کے اندر قوت بھی آجائے۔ قوت فاعل کے اندر ہی ہے، اگرچہ عموم مبتدا کے اندر ہے۔ عموم کی بناء پر قوت کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا لہٰذا ان دلائل کی وجہ سے یہ فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ مبتداء اصل اور فاعل غیر اصل ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے چونکہ جمہور کے ساتھ ہے اسی واسطے مصنف نے فاعل کو مقدم کیا ہے۔

فاعل کی تعریف

وھو ما اسند الیہ الفعل او شبھہ وقدم علیہ علی جھۃ قیامۃ بہ ؕ ۵

مرفوعات کا بیان چل رہا ہے۔ پہلے مرفوع کی تعریف کی۔ پھر اس کی تقسیم کی اور فاعل کو سب سے مقدم کیا۔ اب وھو ما اسند الیہ الفعل او شبھہ وقدم علیہ علی جھۃ قیامہ بہ سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فاعل کی تعریف بیان کی ہے، کہ فاعل وہ اسم ہے جس کی طرف فعل یا شبہ فعل کا اسناد کیا جائے اور فعل کا تعلق اس اسم کے ساتھ قیام کا ہو یعنی وہ اس اسم کے ساتھ قائم ہو۔ اس پر واقع نہ ہو۔

توضیح تعریف

فاعل کی طرف فعل یا شبہ فعل کا اسناد ہو

فاعل کی تعریف کی مختصر وضاحت سمجھیں اس کے اندر تین۳ امور پیش نظر ہیں:

① ما اسند الیه الفعل او شبهہ

فاعل وہ اسم ہوتا ہے، جس کی طرف فعل یا شبہ فعل کا اسناد کیا گیا ہو، یعنی ایسی نسبت ہو کہ فاعل مسند الیہ ہو اور فعل یا شبہ فعل مسند ہو۔ اسناد اس نسبت کو کہتے ہیں جو مسند اور مسند الیہ کے درمیان ہوتی ہے۔

احترازی صورت

یہاں ایک اور بات بھی سمجھ لیں کہ اگر ایک فعل یا شبہ فعل ہے اور اس کے ساتھ اسم ہے، لیکن ان کے درمیان اسناد نہیں تو وہ فاعل نہیں بنے گا۔ کیونکہ فاعل بننے کے لیے صرف فعل یا شبہ فعل کا ہونا کافی نہیں بلکہ ان کے درمیان اسناد کا ہونا ضروری ہے جیسے ضارب قاتل۔

ضارب شبہ فعل ہے۔ مقدم ہے "قاتل" اسم ہے لیکن ان میں اسناد نہیں ہے۔ ضارب کا معنی اپنا ہے، قاتل کا اپنا معنی ہے ضارب کو شبہ فعل کے معنی میں لیں، قاتل کو اسم کے معنی میں لیں۔ کیونکہ قاتل اسم فاعل بن سکتا ہے۔ تو یہاں پر شبہ فعل اور اسم ہے لیکن چونکہ اسناد نہیں ہے۔ اس واسطے قاتل فاعل نہیں ہے۔

فعل یا شبہ فعل اسم پر مقدم ہو

② وقدم علیہ

وہ فعل یا شبہ فعل، فاعل پر مقدم ہو، اگر فعل یا شبہ فعل ہے اور اس کا اسم کی طرف اسناد بھی ہے، لیکن فعل یا شبہ فعل اسم پر مقدم نہیں ہے بلکہ وہ اسم مقدم ہے۔ جیسے زید ضرب۔ میں ضَرَبَ فعل ہے، زید اسم ہے، اسناد بھی ہے۔ لیکن زید مقدم ہے۔ فعل مقدم نہیں تو زید کو مبتدا کہا جا سکتا ہے، فاعل نہیں۔

فعل یا شبہ فعل اسم کے ساتھ قائم ہو

③ علی جهة قیامه به

فعل یا شبہ فعل کا اس اسم کی طرف اسناد قیام والا ہو کہ فعل یا شبہ فعل اس اسم کے ساتھ قائم ہوں۔ اب اس میں تعمیم ہے کہ وہ فعل یا شبہ فعل اس اسم سے صادر ہو رہا ہو، جیسے ضَرَبَ زیدٌ میں ضرب، زید کے ساتھ بایں معنی قائم ہے کہ ضرب زید سے صادر ہو رہی ہے۔ یا وہ فعل یا شبہ فعل اس اسم سے صادر نہ ہو رہا ہو۔ جیسے مات زید۔

یہاں "مات" کی نسبت زید کی طرف ہے اسناد ہے فعل مقدم ہے۔ زید فاعل ہے موت کا صدور زید سے نہیں ہوا لیکن "قیام" ہے کہ موت آکر زید کو چمٹ گئی لہٰذا یہ بھی فاعل ہے۔

"ما" سے مراد اسم ہے

ای اسم ۵

ما کے بعد اسم نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ ''ما'' سے مراد اسم ہے۔ اس لیے کہ مرفوعات کی بحث ہو رہی ہے جو کہ اسم کی قسم ہے۔ لہٰذا فاعل بھی اسم ہوگا۔

اب اسی بات کو سوال و جواب کے انداز میں سمجھیں۔

سوال سے پہلے ایک نحوی ضابطہ سمجھیں، ضابطہ یہ ہے کہ جب مبتداء اور خبر دونوں معرفہ ہوں تو درمیان میں ضمیر فصل کا لانا ضروری ہے۔

سوال: ''ھو ما اسند الیہ الفعل او شبھہ الخ'' جملہ میں ''ھو'' مبتدا ہے اور باقی جملہ ما اسند الیہ الفعل او شبھہ وقدم علیہ علی جھۃ قیامہ بہ، اس کی خبر ہے۔ ''ما اسند الیہ الفعل'' میں ما موصولہ ہے۔ ''اسند الیہ الفعل'' باقی یہ سارے معطوف معطوف علیہ مل کر بالآخر اس کا صلہ بنے گا اور موصول، صلہ مل کر ''ھو'' کی خبر بنے گی۔

''ھو'' مبتدا معرفہ ہے اور ''ما'' موصولہ بھی معرفہ ہے۔ حسب قاعدہ یہاں مبتدا اور خبر کے درمیان ضمیر فصل لانی چاہیے تھی اور ''وھو ھو ما'' الخ ہونا چاہیے تھا کہ پہلا ''ھو'' مبتدا اور دوسرا ''ھو'' ضمیر فصل ہونا چاہیے، جب کہ یہاں ایسا نہیں ہے۔

جواب: یہاں ما اسند الیہ الفعل میں ''ما'' موصولہ نہیں بلکہ موصوفہ ہے۔ اور اس سے مراد اسم ہے اور اسم نکرہ ہے، لہٰذا یہ ما نکرہ کے حکم میں ہے، معرفہ کے حکم میں نہیں، جب مبتدا معرفہ اور خبر نکرہ ہو تو پھر ضمیر فصل کا لانا کوئی ضروری نہیں۔

اسم حقیقی اور اسم حکمی فاعل بن سکتا ہے

حقیقۃ او حکماً ۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ فاعل بننے والے اسم کی تعمیم بیان فرما رہے ہیں کہ فاعل بننے والا خواہ حقیقۃً اسم ہو، خواہ حکماً اسم ہو۔ فاعل بن سکتا ہے۔ فاعل بننے کے لیے اسم کا حقیقی ہونا ضروری نہیں۔

اسم حقیقی کی مثال، جیسے ضَرَبَ زیدٌ

ضَرَبَ فعل کا زید کی طرف اسناد ہے۔ زید اسم حقیقی ہے۔ فعل مقدم ہے۔ جھۃ قیام ہے، وقوع نہیں۔ لہٰذا زید اسم حقیقی کی مثال ہے۔

اسم حکمی مثال: جیسے اعجبنی ان ضربت زیداً

اس جملہ کی ترکیب میں ان ضربت زیداً جملہ ہو کر اعجب کا فاعل بن رہا ہے، ان مصدریہ نے ضربت کو ضربک کے معنی میں کر دیا ہے، ضربت حقیقتاً فعل ہے، لیکن حکماً اسم ہو کر اعجب کا فاعل ہے۔

اب اسی بات کو سوال و جواب کے انداز میں یوں سمجھیں

سوال: آپ نے کہا کہ فاعل وہ اسم ہے جس کی طرف فعل یا شبہ فعل کا اسناد ہو، جبکہ ہم آپ کو ایسی مثال دکھاتے ہیں کہ

جس میں فعل، فاعل بن رہا ہے، جیسے اعجبنی ان ضربت زیدا۔
اس مثال میں اعجب فعل ہے، ان ضربت بھی فعل ہے لیکن یہ اعجب کا فاعل بن رہا ہے۔ حالانکہ فاعل کا اسم ہونا ضروری ہے اور یہ فعل ہے۔
جواب: اسم کی دو قسمیں ہیں۔ ① حقیقی۔ ② حکمی
"حقیقی اسم" وہ ہے جو ہر جہت سے یعنی حقیقتاً اسم ہو جیسے زیدٌ۔ "حکمی اسم" وہ ہے جو حقیقۃً فعل یا شبہ فعل ہو، لیکن اس کے شروع میں ان مصدریہ وغیرہ لاکر اس کو بھی اسم کے حکم میں کر دیا گیا ہو۔ جیسے "اعجبنی ان ضربت زیدا" میں "ان ضربت" اسم حکمی پایا جارہا ہے، عبارت بنے گی۔ اعجبنی ضربک زیداً۔ جس طرح اسم حقیقی فاعل بن سکتا ہے اسم حکمی بھی فاعل بن سکتا ہے "ان ضربت" اسم حقیقی نہیں البتہ اسم حکمی ضرور ہے۔

فاعل میں "اسناد بالاصل" کا اعتبار ہے

اسند الیہ الفعل بالاصالۃ لا بالتبعیۃ لیخرج عن الحد توابع الفاعل وکذا المراء فی جمیع حدود المرفوعات والمنصوبات الخ ص۵۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ فاعل کی طرف فعل یا شبہ فعل کا اسناد بالاصالہ معتبر ہے، بالتبع اسناد معتبر نہیں، مزید وضاحت سے پہلے آپ ایک تمہید سمجھیں۔

تمہید:

اسناد کی دو۲ قسمیں ہیں۔ ① اسناد بالاصالہ۔ ② اسناد بالتبع۔
اسناد بالاصالہ۔ وہ اسناد ہے جو بلا واسطہ ہو، یعنی فعل یا شبہ فعل کا اسناد براہ راست کسی اسم کی طرف ہو۔ درمیان میں کوئی واسطہ نہ ہو، جیسے ضرب زیدٌ میں اسناد بالاصالہ ہے، کیونکہ "یہاں مسند اور مسند الیہ کے درمیان کسی قسم کا واسطہ نہیں ہے۔
اسناد بالتبع: وہ اسناد ہے کہ فعل یا شبہ فعل کا اسم کی طرف اسناد براہ راست نہ ہو، بلکہ کسی کے واسطہ سے ہو۔ یعنی تبعاً ہو اصالۃً نہ ہو۔ جیسے ضرب زیدٌ و عمرو و خالدٌ۔ اب ضرب کا اسناد زید کی طرف بلا واسطہ ہے۔ یہ اسناد بالاصالہ ہے اور ضرب کا اسناد عمرو کی طرف براہ راست نہیں بلکہ زید کے واسطہ سے ہے، یہ اسناد بالتبع ہے۔
اب سمجھیں کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ بتانا چاہتے ہیں کہ اسناد کی مذکورہ دو قسموں میں سے فاعل کی تعریف میں اسناد بالاصالہ مراد ہے۔ اسناد بالتبع مراد نہیں ہے۔ یعنی جس کی طرف اسناد بالاصالہ ہوگا۔ وہ فاعل ہوگا۔ جس کی طرف اسناد بالتبع ہوگا۔ وہ فاعل نہیں۔ بلکہ فاعل کا معطوف ہوگا۔ معنی میں فاعل ہوگا لیکن ترکیب میں اسے معطوف کہیں گے جیسے ضرب زید و عمرو۔
اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں:

سوال: آپ نے کہا کہ فاعل وہ ہے جس کی طرف فعل کا اسناد ہو۔
جیسے ضرب زیدٌ و عمروٌ خالداً میں ضرب کا اسناد زید و عمرو دونوں کی طرف ہے، لہٰذا زید و عمرو دونوں کو فاعل کہنا چاہیے جب کہ آپ صرف زید کو فاعل کہتے ہیں۔ عمرو کو معطوف کہتے ہیں۔ فاعل نہیں کہہ سکتے، حالانکہ عمرو پر بھی فاعل کی تعریف صادق آرہی ہے، معلوم ہوا فاعل کی تعریف مانع عن دخول غیر نہیں ہے؟

جواب: اسناد کی دو قسمیں ہیں۔ اسناد بالاصالہ، اسناد بالتبع۔ یہاں اسناد سے اسناد بالاصالہ ہی مراد ہے، بالتبع مراد نہیں۔ آپ نے جو ''ضرب زید و عمرو'' والی مثال دی ہے، اس میں عمرو کی طرف اگرچہ اسناد ہے لیکن بالاصالۃ نہیں، بلکہ اسناد بالتبع ہے۔ جب کہ ہماری مراد اسناد بالاصالہ ہے۔ لہٰذا ہماری تعریف مانع عن دخول غیر ہے۔

اس پر قرینہ بھی ہے کہ مرفوعات، منصوبات اور مجرورات کے بعد مستقل توابع کی بحث ہے۔ اگر توابع بھی تعریفات میں مراد ہوتے، تو الگ سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ توابع کا مرفوعات، منصوبات اور مجرورات کے بعد الگ سے ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ مرفوعات، منصوبات اور مجرورات میں اسناد بالاصالۃ مراد ہے، بالتبع مراد نہیں، اگر بالتبع مراد ہوتا تو توابع یہیں نبٹ جائے، الگ سے ان کو پیش کرنے کی ضرورت نہ آتی۔ جب توابع الگ بیان کیے گئے ہیں تو معلوم ہوا کہ مرفوعات وغیرہ کی تعریفات میں اسناد سے اسناد بالاصالہ مراد ہے، اسناد بالتبع مراد نہیں ہے۔

''شبہ'' المشابہ کے معنی میں ہے

او شبهه ای ما یشبهه فی ۵ے

یہاں ''او'' تنویع کا ہے، تشکیک کا نہیں۔ ''او'' تنویع کا وہ ہوتا ہے جو نوع بیان کرنے کے لیے ہو، کیونکہ فاعل کی دو نوعیں ہیں۔ ① وہ فاعل جس کی طرف فعل کا اسناد ہو جیسے ''ضرب زید'' میں زید کی طرف ضرب کا اسناد ہے۔ ② وہ فاعل جس کی طرف شبہ فعل کا اسناد ہو، جیسے زید ابوہ قائم

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں شبہ کا مطلب و معنی بیان کر رہے ہیں۔

شبہ کا ایک معنی وجہ شبہ ہے، جو مشبہ اور مشبہ بہ کے درمیان نسبت کا نام ہے اور وہ یہاں مراد نہیں، کیونکہ اس نسبت کا اسناد فاعل کی طرف نہیں ہوتا۔ یہاں شبہ المشابہ کے معنی میں ہے۔ المشابہ صفت ہے اب اس کو موصوف کی ضرورت ہوئی، اس کا موصوف "ما" ذکر کیا گیا، عبارت ہوگئی ''ما المشابہ'' لیکن "ما" موصوفہ نکرہ ہے۔ المشابہ معرفہ ہے، نکرہ موصوفہ کی صفت معرفہ نہیں ہو سکتی اس لیے المشابہ کو مضارع ''مایُشبہ'' کے معنی میں کر دیا۔ المشابہ میں الف لام کو گرا دیا کیونکہ وہ فعل پر نہیں آتا، اس کے عوض آخر میں ضمیر لے آئے تو ''مایُشبہہ'' ہوگیا۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال و جواب یوں سمجھیں

سوال: متن میں ''او شبهه'' کا لفظ ہے جس کا متبادر معنی وجہ شبہ ہے، وجہ شبہ ایک نسبت ہے جو مشبہ اور مشبہ بہ کے

درمیان ہوتی ہے اس نسبت کا اسناد فاعل کی طرف نہیں ہو سکتا۔

جواب: یہاں شبہ سے وہ نسبت مراد نہیں جو مشبہ اور مشبہ بہ کے درمیان ہوتی ہے جس کو وجہ شبہ کہا جاتا ہے، بلکہ شبہ سے یہاں المشابہ مراد ہے۔

سوال: پھر سوال ہوا کہ المشابہ صفت کا صیغہ ہے اور معرف باللام ہے اس کا موصوف "ما" ہے جو نکرہ ہے تو معرفہ نکرہ کی صفت کیسے بن سکتا ہے؟

جواب: المشابہ کو مضارع یشبہ سے بدل دیا۔ الف لام فعل پر نہیں آتا اس کو گرا کر اس کے عوض ضمیر لے آئے یہ یشبھہ ہو کر جملہ بن گیا۔ جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اور "ما" بھی نکرہ ہے، لہٰذا جملہ "یشبھہ" ما کی صفت بن سکتا ہے۔

مشابہت فی العمل معتبر ہے

فی العمل پ۵

یہ نکال کر شارح رحمہ اللہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ جو چیز فعل کے مشابہ ہو، اس کی مشابہت عمل میں ہونی چاہیے، یعنی جو عمل فعل کرتا ہے وہی عمل یہ بھی کرے، اس کے علاوہ اور کسی قسم کی مشابہت مراد نہیں۔ اور چھ چیزیں ایسی ہیں جو عمل میں فعل کے مشابہ ہیں۔ ① اسم فاعل۔ ② صفت مشبہ۔ ③ مصدر۔ ④ اسم فعل۔ ⑤ اسم تفضیل۔ ⑥ اسم ظرف

اب اسی بات کو سوال و جواب کے انداز میں یوں سمجھیں

سوال: سائل یہ کہتا ہے کہ آپ نے کہا فاعل وہ ہوتا ہے جس کی طرف فعل کا اسناد ہو یا اس چیز کا اسناد ہو جو فعل کے مشابہ ہے۔ فعل کے ساتھ مشابہت کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ① مشابہت معنی حدثی میں ہو یعنی فعل کے اندر ایک حدثی معنی ہوتا ہے جس کا ترجمہ اردو میں ہوتا ہے "کرنا" تو مشابہت کی پہلی صورت یہ ہے کہ فعل کے مشابہ کے اندر بھی یہ حدثی معنی موجود ہو۔

② حرکات و سکنات اور تعداد حروف میں مشابہت ہو، یعنی جس طرح فعل کی حرکتیں، حروف اور سکون ہیں اسی طرح اس شبہ فعل کی بھی وہی حرکتیں، سکون اور حروف کی تعداد ہو، تو کہا جائے گا کہ یہ فعل کے مشابہ ہے۔

③ مشتق ہونے میں فعل کی مشابہت ہو جیسے فعل مشتق ہوتا ہے تو یہ مشابہ بھی مشتق ہو۔

ان تین قسموں میں سے کسی ایک قسم میں مشابہت ہو سکتی ہے، پہلی صورت کی مثال جیسے ''فی الدار زید'' ہے۔ "زید" فی الدار کے متعلق ثَبَتَ وغیرہ کا فاعل ہے، اب فعل کی طرح شبہ فعل کا یہ اسناد نہیں ہے، کیونکہ ظرف فعل کی طرح معنی حدثی پر دلالت نہیں کرتا لہٰذا اس مثال میں معنی حدثی کے اندر اس کو فعل کے ساتھ مشابہت نہیں ہے، حالانکہ وہ فاعل بن رہا ہے۔ اس کو فاعل نہیں بننا چاہئے۔

دوسری مثال ھیھات زید ہے، ''زید'' ھیھات کا فاعل ہے۔ ھیھات کا زید کی طرف اسناد ہے، جب کہ ھیھات اسم

فعل تعداد حروف وسکنات میں فعل کے مشابہ نہیں ہے لیکن اس کا اسناد ہے اور زید فاعل بن رہا ہے تو اسے فاعل نہیں بننا چاہیے۔

تیسری مثال اعجبنی ضرب زید عمرًا ہے۔ یہاں ضرب کی اضافت زید کی طرف ہو رہی ہے، "زید" ضرب کا فاعل ہے، اور ضرب، اعجب کا فاعل ہے اور یہ ضرب فعل کے مشابہ ہے، لیکن یہاں ضرب کو فعل کے ساتھ اشتقاقی معنی میں مشابہت نہیں ہے، کیونکہ مشتق ہونے میں فعل کے مشابہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جیسے فعل مشتق ہوتا ہے یہ مشابہ بھی مشتق ہو، یہاں ضرب مصدر ہے اور مشتق منہ ہے، مشتق نہیں۔ اور فعل مشتق ہوتا ہے۔ لہٰذا اس مثال میں ضرب کو زید کا فاعل نہیں بننا چاہیے جبکہ وہ فاعل بن رہا ہے، مذکورہ تینوں مثالوں میں مشابہت کی یہ تینوں قسمیں نہیں پائی جاتیں۔

تو آپ کی مشابہت سے مراد کونسی مشابہت ہے؟

جواب: ہماری مراد ان چیزوں کی مشابہت نہیں ہے بلکہ مشابہت سے مراد عمل میں مشابہت ہے کہ جو عمل فعل کرتا ہے وہی عمل وہ کرے جو فعل کے مشابہ ہے اور فعل کا عمل یہ ہے کہ وہ فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دیتا ہے۔ لہٰذا جو چیز فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دے وہ فعل کے مشابہ ہے۔ وہ چھ چیزیں ہیں جو فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دیتی ہیں۔ ① اسم فاعل۔ ② صفت مشبہ۔ ③ مصدر۔ ④ اسم فعل۔ ⑤ اسم تفضیل۔ ⑥ اسم ظرف۔

فائدہ

''فی العمل'' سے ایک اور بات بھی معلوم ہوئی کہ فی العمل کہنے سے غیر منصرف بھی نکل گیا۔ غیر منصرف وہ اسم ہوتا ہے کہ جس کے اندر کچھ باتیں فعل کی پائی جاتی ہیں، وہ بھی فعل کے مشابہ ہوتا ہے اس واسطے تنوین اور کسرہ جو اسم کا خاصہ ہے وہ اس پر نہیں آتا، چونکہ یہ عمل میں فعل کے مشابہ نہیں، اس لئے اس کو شبہ فعل نہیں کہا جائیگا۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں سمجھ لیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے فاعل کی تعریف میں ''ما اسند الیہ الفعل او شبھہ'' کہا ہے۔ اس سے تو غیر منصرف بھی داخل ہو گیا کیونکہ غیر منصرف بھی فعل کے مشابہ ہے تو اسم کی طرف فعل کا یا غیر منصرف کا اسناد ہو، وہ فاعل بن جائے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

جواب: اس کا جواب دیا کہ ہماری مراد مشابہت سے مشابہت فی العمل ہے کہ عمل میں مشابہت ہو اور غیر منصرف عمل میں فعل کے مشابہ نہیں، لہٰذا وہ اس سے نکل گیا۔

او شبھہ کی قید کا اضافہ کیوں کیا؟

وانما قال ذلک لیتناول فاعل اسم الفاعل والصفۃ المشبھۃ والمصدر واسم الفعل وافعل التفضیل والظرف ۵

اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ او شبھہ کہنے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہ او شبھہ اس لیے کہا ہے کہ فعل کے فاعل کے علاوہ

صفت مشبہ، مصدر، اسم تفضیل، اسم فعل اور ظرف وغیرہ کے فاعل بھی اس میں داخل ہو جائیں اور تعریف جامع ہو جائے۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ جب اسند الیہ الفعل سے آپ کی بات مکمل ہوگئی، پھر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے او شبہہ کیوں کہا؟

جواب: ''او شبہہ'' اس لیے کہا کہ فعل کے علاوہ باقیوں کے فاعل بھی اس میں داخل ہو جائیں، کیونکہ فاعل صرف فعل کا نہیں ہوتا بلکہ اسم فاعل، صفت مشبہ، اسم فعل، اسم مصدر، اسم تفضیل اور اسم ظرف کے بھی فاعل ہوتے ہیں۔ اس سے تعریف جامع ہوگئی۔

مثالیں:

فعل کے فاعل کی مثال: ضرب زید
اسم فاعل کی مثال: زید قائم ابوہ
صفت مشبہ کی مثال: شریف ابوہ
اسم تفضیل کی مثال: ابیض ابوہ
اسم فعل کی مثال: ھیھات زید
مصدر کی مثال: ضربُ زید عمرا
اسم ظرف کی مثال: فی الدار زید

قدم میں ضمیر مستتر کا مرجع

وقدم ای الفعل او شبہہ ۵؎

یہ جملہ حال واقع ہو رہا ہے جملہ جب ماضی سے حال ہو تو ماضی پر قد کا ہونا ضروری ہے، جو کبھی مقدر اور کبھی محقق ہوتا ہے۔ یہاں قد مقدر ہے جس طرح قرآن مجید میں آتا ہے: حصرت صدورھم: اس سے پہلے قد مقدر ہے۔ اصل ہے قد حصرت صدورھم

قدم کی ضمیر کا مرجع ''الفعل او شبہہ'' ہیں

''الفعل او شبہہ'' نکال کر یہ بیان کیا ہے کہ قدّم کے اندر جو ضمیر ہے وہ مفرد ہے اس کا مرجع الفعل اور شبہہ دونوں ہیں۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں

سوال: ضمیر مفرد کی ہو تو مرجع مفرد ہوتا ہے، اگر مرجع تثنیہ ہو تو ضمیر بھی تثنیہ ہوتی ہے۔ یہاں قدّم میں ضمیر مستتر مفرد ہے جب کہ مرجع الفعل او شبہہ ہے جو کہ تثنیہ ہے، راجع مرجع میں مطابقت نہیں ہے۔

جواب: یہ علی احد الاثنین کی تاویل میں ہے کہ دو قسموں میں سے کوئی ایک مراد ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل میں سے کوئی ایک مراد ہوگا کیونکہ فاعل کی طرف فعل یا شبہ فعل دونوں میں سے کسی ایک کا اسناد ہوگا۔

علیہ کی ضمیر کا مرجع

علیہ ای علی ذلک الاسم۔۔۔ ص۵۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ''علی ذلک الاسم'' نکال کر علیہ کی ''ہ'' ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ ''ہ'' ضمیر کا مرجع اسم ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ فاعل کی تعریف میں تین باتیں ہیں۔ ① اس کی طرف فعل یاشبہ فعل کا اسناد ہو۔ ② فعل یاشبہ فعل اس پر مقدم ہو۔ ③ وہ فعل یاشبہ فعل اس کے ساتھ قائم ہو اور یہ چیزیں شرائط کے درجے میں ہیں اگر کوئی ایک شرط بھی نہیں پائی جائے گی تو وہ فاعل نہیں ہوگا۔

احترازی مثال

واحترز بہ عن نحو زید فی زید ضرب لانہ مما اسند الیہ الفعل لان الاسناد الی ضمیر شئ اسناد لیہ فی الحقیقۃ الخ ص۵۷

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ احترازی مثال دے رہے ہیں۔ ایک مثال مطابقی ہوتی ہے جو مذکورہ قاعدہ اور ضابطہ کے مطابق ہو جیسے ''ضرب زید'' میں ضرب فعل ہے، اس کا اسناد زید کی طرف ہے، فعل مقدم ہے، اس کے ساتھ قائم ہے تو ''زید'' ضرب کا فاعل ہوگیا۔ اب احترازی مثال ''زید ضرب'' دی ہے اور یہ اصول ہوتا ہے کہ کسی چیز کی ضمیر کی طرف اسناد درحقیقت اسی چیز کی طرف اسناد شمار ہوتا ہے، تو یہاں پر بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسناد زید کی طرف ہے، اسناد فعل کا ہے، علی جہۃ القیام بھی ہے لیکن ایک شرط نہیں کہ فعل اس پر مقدم نہیں ہے اس وجہ سے ''زید'' ضرب کا فاعل نہیں ہے بلکہ مبتداء ہے، اور ضرب خبر ہے۔

فعل یاشبہ فعل فاعل پر وجوباً مقدم ہو

والمراد تقدیمہ علیہ وجوبا لیخرج عنہ المبتدا المقدم علیہ خبرہ نحو کریمٌ من یکرمک ص۵۷

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ فعل یاشبہ فعل کا اس اسم پر صرف مقدم ہونا کافی نہیں ہے، بلکہ مقدم ہونا اور وجوبی حیثیت سے مقدم ہونا ضروری ہے۔ اب کوئی ایسی مثال جس میں فعل یاشبہ فعل کی تقدیم وجوبی نہیں تو وہ فاعل کی مثال نہیں بنے گی اس واسطے کہ وہاں صرف تقدیم ہے، تقدیم وجوبی نہیں۔ جیسے ''کریم من یکرمک'' (کریم ہے وہ شخص جو تیرا اکرام کرتا ہے) میں مَن موصولہ یکرمک فعل فاعل مل کر صلہ ہے، موصول صلہ مل کر مبتداء ہے، کریم اس کی خبر ہے، یہ اصل ترکیب ہے لیکن مثال بنا کر، دیکھیں من اسم موصول ہے اور من کی طرف ''کریم'' شبہ فعل کا اسناد ہے اور کریم، من پر مقدم بھی ہے لہٰذا من کو فاعل کہنا چاہیے جب کہ من ترکیب میں فاعل نہیں ہے بلکہ مبتداء ہے۔ اس کو فاعل اس وجہ سے نہیں کہیں گے کیونکہ کریم شبہ فعل ہے، مقدم ہے لیکن خبر ہے خبر میں اصل یہ ہے کہ مؤخر ہو۔ مبتداء مقدم ہو تو خبر کا مقدم ہونا وجوبی نہیں ہوتا کسی عارض کی وجہ سے ہوتا ہے۔ یہاں اس لیے صیغہ صفت بھی وجوبی طور پر مقدم نہیں ہے، لہٰذا یہ فاعل کی مثال نہیں ہوگی۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا فاعل وہ ہے جس کی طرف فعل یا شبہ فعل کا اسناد ہو اور فعل یا شبہ فعل اس پر مقدم ہو جب کہ ایک مثال "کریم من یکرمک" میں من اسم ہے اس کی طرف کریم شبہ فعل کا اسناد ہے، وہ اسم پر مقدم بھی ہے تو من پر فاعل کی تعریف صادق آرہی ہے، جب کہ وہ فاعل نہیں ہے بلکہ مبتداء مؤخر ہے۔ کریم اس کی خبر ہے تو مبتداء پر فاعل کی تعریف صادق آرہی ہے، اس لیے آپ کی تعریفِ فاعل مانع عن دخول غیر نہیں ہے۔

جواب: فاعل کی تعریف میں جو شرط ہے کہ فعل یا شبہ فعل کی تقدیم ہو اس سے مراد صرف تقدیم نہیں، بلکہ تقدیم وجوبی مراد ہے کریم من یکرمک میں کریم خبر کا مقدم ہونا واجب نہیں ہوتا ہے، لہٰذا فاعل کی تعریف سے یہ خارج ہے اور تعریف مانع عن دخول غیر ہے۔

ماقبل جواب پر سوال

فان قلت قد یجب تقدیمه اذا کان المبتدا نکرة والخبر ظرفا نحو فی الدار رجل ص۵۷

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ماقبل سوال کے جواب پر ایک سوال نقل کر رہے ہیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ مثال مذکور میں خبر کی تقدیم واجب نہیں ہے، جب کہ مراد یہ ہے کہ تقدیم وجوبی ہو۔ تو خبر کی ایک مثال ایسی بھی ہے جس میں خبر کی تقدیم وجوبی ہے، وہاں کیا کہیں گے؟ جیسے "فی الدار رجل" میں رجل، مبتدا فی الدار اپنے متعلق سے مل کر خبر ہے، "فی الدار" کے اندر متعلق جو ثابت وغیرہ ہے اس کا اسناد رجل کی طرف ہو رہا ہے۔ لہٰذا رجل کو فاعل کہنا چاہیے اس لیے کہ اس کی طرف شبہ فعل ثابت وغیرہ کا اسناد ہے اور وہ اس پر مقدم بھی ہے اور تقدیم وجوبی ہے۔ وجوبی اس لیے کہ جب مبتدا نکرہ ہو اور خبر ظرف ہو تو اس کی خبر کو مبتدا پر مقدم کرنا واجب ہوتا ہے، اب چاہیے کہ رجل فاعل ہو جب کہ وہ مبتدا ہے، فاعل نہیں لہٰذا آپ کی تعریف مانع عن دخول غیر نہیں ہے۔

فاعل پر فعل یا شبہ فعل کی تقدیم نوعی ہو نہ کہ تقدیم فردی

قلت المراد تقدیم نوعه ولیس نوع الخبر مما یجب تقدیمه بخلاف نوع ما اسند الی الفاعل ص۵۸

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

جواب سمجھنے سے پہلے ایک تمہید سمجھ لیں۔

تمہید:

تقدیم کی دو قسمیں ہیں ① تقدیم نوعی۔ ② تقدیم فردی

① تقدیم نوعی یہ ہے کہ ایک نوع کا مقدم ہونا واجب ہو۔

② تقدیم فردی کہ پوری نوع کا مقدم ہونا واجب نہ ہو البتہ اس نوع میں سے چند افراد کا مقدم ہونا واجب ہو۔

مثال:۔ مثلاً امام ہونا نماز کے اندر ایک نوع ہے، تو نوع امام کا حکم ہے کہ مقدم ہو، کہ جو بھی امام بنے گا وہ آگے کھڑا ہوگا۔ شرط یہ ہے کہ وہ مرد ہو عورت نہ ہو۔ اس کی تقدیم واجب ہے اور جو مقتدی ہے اس کی تقدیم واجب نہیں ہے لیکن امام کو کوئی عارضہ لاحق ہو جائے، اس کا وضو ٹوٹ جائے، چلا جائے تو پھر مقتدی پر واجب ہے کہ وہ آگے آئے اور امامت کو سنبھالے۔ اب جہاں تک امام کی تقدیم کا تعلق ہے تو وہ پوری نوع کا حکم ہے، دنیا میں جہاں کہیں نماز ہوگی، جو امام بنے گا تو اس پر واجب ہوگا کہ وہ مقدم ہو تو امام کی نوع کے لیے تقدیم نوعی ہے اور مقتدی کا اصل حکم یہ ہے کہ وہ پیچھے کھڑا ہو، جہاں کہیں مقتدی مقدم ہو وہ فردی حیثیت میں ہوگا نوع کی حیثیت میں نہیں ہوگا۔ یہ سمجھانے کیلئے ایک مثال دی ہے۔

اب شارح رحمۃ اللہ علیہ کا جواب سمجھیں کہ فاعل میں جو فعل یا شبہ فعل کا مقدم ہونا واجب ہے، اس سے مراد تقدیم نوعی ہے کہ اس پوری نوع کا یہ حکم ہے کہ اس کی تقدیم واجب ہو، فاعل کا مسند بنے خواہ وہ فعل ہو یا شبہ فعل۔ اور جہاں تک خبر کا تعلق ہے تو نوع خبر کا حکم تقدیم کا نہیں ہے یعنی خبر کا بحیثیت خبر ہونے کے جو حکم ہے وہ تاخیر کا ہے مقدم ہونا کسی عارض کی وجہ سے ہوتا ہے خواہ تقدیم جوازی ہو یا وجوبی وہ الگ معاملہ ہے لیکن نوع کا حکم وہی رہے گا نوع خبر کا حکم یہی ہے کہ وہ مؤخر ہو۔

خلاصہ یہ ہوا کہ تقدیم سے مراد وہ تقدیم ہے جو وجوبی ہو اور وجوبی نوع کے درجے میں ہو فرد کے درجے میں نہ ہو اور اس مثال میں تقدیم فردی پائی جا رہی ہے نوعی نہیں پائی جا رہی۔ لہٰذا التعریف مانع عن دخول غیر ہوئی۔

علی جهة قیامه کے متعلق کی بحث

علی جهة قیامه ای اسناداً واقعا ۵۸

ماقبل جس فاعل کی تعریف میں تین باتیں بیان کیں، یعنی اس کی طرف فعل یا شبہ فعل کا اسناد ہو وہ فعل یا شبہ فعل اس پر مقدم ہو اور فعل یا شبہ فعل کا اس کے ساتھ تعلق قیام کا ہو وقوع کا نہ ہو۔ اس تیسری بات کو شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کرنا چاہتے ہیں۔

"ای اسناداً واقعا" نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ درحقیقت علی جهة قیامه بہ کی ترکیب بتانا چاہتے ہیں۔

وہ اس طرح سے ہے کہ علی جار ہے، جهة قیامه مجرور ہے، اس کا متعلق واقعا، ہے واقعا صفت ہے اس کا موصوف اسناداً ہے جو اصل میں ما اسند اسناداً ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ مفعول مطلق ہے کیونکہ "اسناداً" اُسند کا مصدر، مفعول مطلق ہے۔

جهة طریقة کے معنی میں ہے

علی طریقة قیام الفعل او شبهه ۵۸

اس کے بعد شارح رحمۃ اللہ علیہ "علی طریقہ" لائے ہیں۔ علی تو علی (متن والے) کی جگہ آ گیا۔ "طریقة" جہت کی جگہ

لائے ہیں کہ جهة جہات ستہ (امام، خلف، یمین، شمال، فوق، تحت) کے معنی میں نہیں، بلکہ یہ طریقۃ کے معنی میں ہے تو طریقۃ نکال کر جهة کے معنی کی تعیین کی۔

''قیامه الفعل او شبهه'' نکال کر شارح رحمہ اللہ نے قیامہ کی ہ ضمیر کا مرجع بیان کیا کہ کس کا قیام ہو؟ فعل یا شبہ فعل کا فاعل کے ساتھ قیام ہو۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ کی عبارت ''علی جهة قیامه به'' جار مجرور یعنی ظرف ہے، اس کا کوئی نہ کوئی محل اعراب ہوتا ہے تو اس کے اعراب کا محل کیا ہے؟

جواب: اس کے اعراب کا محل مفعول مطلق ہونے کی بناء پر نصب ہے۔

سوال: علی جهة قیامه مفعول مطلق نہیں بن سکتا۔ مفعول مطلق کی تعریف علی جهة قیامه پر صادق نہیں آتی، اس واسطے کہ جو مفعول مطلق ہے وہ فعل مذکور کے ہم معنی ہوتا ہے۔ فعل مذکور ''اسند'' ہے ''علی جهة قیامه'' اُسند کے معنی میں نہیں ہے تو یہ کیسے مفعول مطلق ہے؟

جواب: ای اسنادا واقعا کہہ کر اس کا جواب دیا کہ یہ براہ راست مفعول مطلق نہیں، بلکہ واسطے سے ہے اور واسطہ اس طرح ہے کہ یہاں پر جار مجرور کا متعلق ''واقعا'' نکالا ہے اور یہ ترکیب میں صفت ہے۔ صفت کو موصوف کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کا موصوف اسنادا نکالا۔ اسناداً موصوف، واقعاً صفت ہے اور جار مجرور واقعا سے متعلق ہوا، یہ سارا مل کر مفعول مطلق ہوا تو علی جهة قیامه اپنے متعلق کے موصوف کے اعتبار سے مفعول مطلق ہے، اصل مفعول مطلق اسناداً ہے اس کی صفت واقعاً ہے، جو ظرف کا متعلق ہے۔ اس لیے ہم نے کہہ دیا کہ علی جهة قیامه مفعول مطلق ہے۔

فائدہ

بطور فائدہ کے ایک بات مزید سمجھ لیں۔ ایک مشہور نحوی ملا عبد الغفور رحمہ اللہ گزرے ہیں۔ ان کا حاشیہ ہے۔ انہوں نے کہا ہے کہ علی جهة کا تعلق اسند کے ساتھ ہے واقعاً کے ساتھ نہیں ہے۔ یعنی اس کا متعلق اُسند ہے جو متن میں مذکور ہے۔ ان کے نزدیک یہ ظرف لغو ہے۔ ظرف مستقر نہیں۔

لیکن شارح رحمہ اللہ نے واقعاً نکالا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ ظرف لغو نہیں، ظرف مستقر ہے ورنہ شارح رحمہ اللہ کو یہ نکالنے کی ضرورت پیش نہ آتی۔ اس اختلاف کے جواب میں یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ شارح کی اپنی رائے ہے اور ملا عبد الغفور کی اپنی رائے ہے۔

بعضوں نے تطبیق دینے کی کوشش کی ہے کہ اصل میں اُسند اور وقوع ایک ہی چیز ہے، اسند کو متعلق کرلیں تو بھی معنی ٹھیک ہے۔ واقعاً کو متعلق کرلیں تو بھی ٹھیک ہے اس لیے کہ اسند سے بھی اسناداً مفعول مطلق بن رہا ہے اور واقعاً بھی اسناداً

کی صفت بن کر مفعول مطلق بن رہا ہے۔

''بہ ای بالفاعل'' شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ''ای بالفاعل'' نکال کر ''ہ'' ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ اس کا مرجع فاعل ہے۔

''طریق القیام'' کا مطلب و مفہوم

فطریق قیامہ بہ ان یکون علی صیغۃ المعلوم ۵۸

اب شارح رحمۃ اللہ جہۃ قیامہ کی شرح میں طریق القیام کا معنی بیان فرمارہے ہیں کہ فعل یا شبہ فعل معروف کے طریقے پر ہو۔ شبہ فعل کے معروف کے طریقے پر ہونے کا یہ مطلب ہے کہ شبہ فعل معروف کے صیغہ کے حکم میں ہو۔ بہر حال معروف کا صیغہ ہو، مجہول کا صیغہ نہ ہو۔ شبہ فعل میں اسم فاعل کا صیغہ ہو، اسم مفعول کا صیغہ نہ ہو، صفت مشبہ اسم فاعل کے معنی میں ہو اسم مفعول کے معنی میں نہ ہو وغیرہ یعنی معروف کا صیغہ ہو۔ فعل کی مثال: ضَرَبَ زید، کہہ دیں گے ''ضرب'' زید کے ساتھ قائم ہے، اس واسطے کہ ضرب معروف کا صیغہ ہے۔ اسی طرح ''زید قائم ابوہ۔'' ''ابوہ'' فاعل ہے، اس لیے کہ قائم معروف تو نہیں ہے مگر معروف کے حکم میں ہے تو یہ طریق قیام ہے۔

اب اسی بات کو سوال و جواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے علی جہۃ قیامہ بہ کہا ہے، کہ فعل یا شبہ فعل فاعل کے ساتھ قیام کے طریقے پر ہو بظاہر قیام صدور کے معنی میں ہے تو جہاں کہیں فعل فاعل سے صادر ہو وہاں فاعل بنے گا اور جہاں فعل فاعل سے صادر نہ ہو وہ فاعل نہیں ہوگا، جب کہ ایسی مثالیں موجود ہیں کہ فعل فاعل سے صادر نہیں ہو رہا لیکن پھر بھی فاعل ہے جیسے: بات زید (زید نے رات گذاری) مات زید (زید مر گیا)

جواب: آپ طریق قیام کا مطلب غلط سمجھے ہیں، اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ فعل کا صدور ہو بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ صیغہ معلوم ہو۔

جواب ①: اس پر پھر سوال ہوا کہ طریق قیام کا بظاہر مطلب یہ ہے کہ قیام ایک ایسی نسبت ہے، جو فعل اور فاعل کے درمیان ہوتی ہے اور آپ نے کہا کہ طریق قیام کا مطلب یہ ہے کہ صیغہ معلوم کا ہو، تو فعل کا معلوم کے صیغہ پر ہونا فعل اور فاعل کے درمیان کوئی نسبت نہیں ہوتی لہٰذا طریق قیام کا معنی یہ کرنا کہ معروف کا صیغہ ہو، درست نہیں۔

جواب ②: اسی طرح دوسرا سوال یہ ہوتا ہے کہ قیام کے معنی استواء یعنی سیدھا کھڑا ہونا ہوتا ہے، یہ استواء ذی روح کی صفت ہے غیر ذی روح کی صفت نہیں۔ انسان کو کہا جاسکتا ہے کہ کھڑے ہو جاؤ، جھک جاؤ وغیرہ۔ تو قیام کا لفظ بولا ہے جو کہ فعل کی صفت نہیں بلکہ ذی روح کی صفت ہوتی ہے۔

جواب: ان دونوں سوالوں کا جواب دیا ہے کہ قیام سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ صیغہ معلوم کا ہو باقی فعل اور فاعل کے درمیان نسبت ہماری مراد نہیں ہے اور قیام سے مطلقاً قیام مراد ہے، ذی روح کا قیام مراد نہیں ہے۔

صیغہ معلوم کے حکم میں ہونے کا مطلب

او علی ما فی حکمھا کاسم الفاعل والصفۃ المشبھۃ ۵۸

اس کو ایک سوال کا جواب بنالیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ فعل یا شبہ فعل معلوم کے صیغہ پر ہو۔ زید قائم ابوہ، ابوہ فاعل ہے مگر قائم معروف کا صیغہ نہیں ہے اس لیے کہ معروف، مجہول ہونا فعل میں ہوتا ہے۔ یہ فعل نہیں ہے۔

جواب: جواب دیا کہ معلوم کے صیغہ پر ہو یا اس کے حکم میں ہو۔ اس کے حکم میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا اسناد فاعل کی طرف ہو، وہ فاعل کے معنی میں ہو، مفعول کے معنی میں نہ ہو۔

''علی جھۃ قیامہ بہ'' قید احترازی ہے''

واحترز بھذا القید عن مفعول مالم یسم فاعلہ کزید فی ضرب زید علی صیغۃ المجھول ۵۸

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمار ہے ہیں کہ ''علی جھۃ قیامہ بہ'' کی قید ''کہ فاعل کی طرف اسناد جہتِ قیام کے طریق پر ہو۔ جہتِ وقوع کے طریق پر نہ ہو''قید احترازی ہے۔

فائدہ: قید تین قسم کی ہوتی ہے۔

① قید احترازی: احترازی قید اس کو کہتے ہیں جس کے لگا دینے سے کچھ چیزوں کو نکالنا مقصود ہو۔

② قید واقعی: قید واقعی وہ ہے، جس میں یہ بتایا جائے کہ جو معاملہ ہو رہا ہے وہ واقع میں ایسے ہی ہے۔ تو اس معاملہ کا ذکر کرنا مقصود ہوتا ہے۔ کسی کو نکالنا مقصود نہیں ہوتا۔

③ قید اتفاقی: قید اتفاقی کہ اتفاق ایسے ہو جاتا ہے کہ وہ قید ذکر ہو جاتی ہے، وگرنہ اس سے کسی کو نکالنا وغیرہ کچھ مقصود نہیں ہوتا۔

یہاں پر قید احترازی ہے جو مفعول مالم یسم فاعلہ کو نکالنے کے لیے ہے، اس لیے کہ مفعول مالم یسم فاعلہ میں تعریف کی پہلی دونوں باتیں صادق آتی ہیں، کہ اسم ہے، اس کی طرف فعل یا شبہ فعل کا اسناد بھی ہے، اور وہ فعل یا شبہ فعل اسم سے مقدم بھی ہے، ان دونوں شرائط کی حد تک نائب فاعل، فاعل میں داخل تھا لیکن آخری شرط ''علی جھۃ قیامہ'' نے اس کو فاعل سے خارج کر دیا۔ اس لیے کہیں گے کہ آخری قید احترازی ہے اور نائب فاعل (مفعول مالم یسم فاعلہ) کو نکالنے کے لیے ہے۔

مفعول مالم یسم فاعلہ کا مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلے فعل یا شبہ فعل معلوم کے صیغہ پر نہ ہو، بلکہ وہ مجہول کا صیغہ ہو۔ جیسے ضُرِبَ زید (زید کو مارا گیا)۔ اس مثال میں دو قیدیں اور شرطیں پائی جارہی ہیں۔ کہ زید اسم ہے۔ اس سے پہلے فعل ہے۔ اور اس کا اسناد بھی زید کی طرف ہے۔ لیکن تیسری قید اور شرط ''علی جھۃ قیامہ بہ'' نہیں ہے۔ بلکہ علی وقوعہ ہے۔ کہ ضرب

زید پر واقع ہو رہی ہے۔ لہٰذا علی جہۃ قیامہ کی قید سے مفعول مالم یسم فاعلہ، سے احتراز ہو گیا۔

"مفعول مالم یسمّ فاعلہ" کے فاعل ہونے میں نحاۃ کا اختلاف

والاحتیاج الی ھذا القید انما ھو علی مذہب من لم یجعلہ داخلا فی الفاعل کالمصنف رحمہ اللہ واما علی مذھب من جعلہ داخلا الخ ص۵۸

اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ اس قید کے متعلق ایک فائدہ اور ایک وضاحت بیان کر رہے ہیں۔

وضاحت سے پہلے ایک تمہید سمجھ لیں۔

تمہید

تمہید یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ آیا مفعول مالم یسم فاعلہ، فاعل میں داخل ہے یا نہیں؟ یا یوں سمجھیں کہ مفعول مالم یسم فاعلہ فاعل ہی ہے یا اس کے علاوہ کوئی الگ چیز ہے؟

صاحب مفصل علامہ زمخشری رحمہ اللہ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ "مفعول مالم یسم فاعلہ" فاعل میں داخل ہے۔ یعنی فاعل ہے اور صاحب کافیہ علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ کا مذہب اس سے مختلف ہے، ان کا یہ کہنا ہے کہ مفعول مالم یسم فاعلہ، فاعل میں داخل نہیں۔ بلکہ مرفوعات میں فاعل الگ قسم ہے اور مفعول مالم یسم فاعلہ الگ قسم ہے۔

صاحب مفصل نے مفصل کے اندر جب فاعل کی تعریف کی تو انہوں نے اس قید علی جہۃ قیامہ بہ کو ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ یہ قید مفعول مالم یسم فاعلہ کو فاعل سے نکالنے کے لیے ہے۔ تو جب صاحب مفصل کے ہاں مفعول مالم یسم فاعلہ فاعل ہی ہے تو اس کو نکالنا کاہے کیلئے ہے؟ اس واسطے انہوں نے قید ذکر نہیں کی۔ صاحب کافیہ علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ کے ہاں مفعول مالم یسم فاعلہ فاعل میں داخل نہیں اس لیے انہوں نے کافیہ کے اندر اس قید کو ذکر کیا ہے۔ اگر قید نہ لگاتے تو مفعول مالم یسم فاعلہ فاعل میں داخل ہو جاتا۔ جب کہ ان کے مذہب میں یہ فاعل میں داخل نہیں ہے، ہر ایک کی چونکہ اپنی رائے ہے اسی کے مطابق قید کو ذکر کیا گیا اور چھوڑا گیا۔

اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ "کافیہ" "مفصل" سے ملخص وماخوذ ہے۔ مفصل کے اندر جہاں فاعل کی تعریف کی ہے۔ وہاں علی جہۃ قیامہ بہ کی قید کو ذکر نہیں کیا۔ لہٰذا صاحب کافیہ کو بھی چاہیئے تھا کہ جب کافیہ اس سے ماخوذ اور ملخص ہے تو وہ بھی اس قید کو ذکر نہ کرتے؟

جواب: یہاں پر آراء کا اختلاف ہے۔ علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ نحو میں مقام اجتہاد پر فائز ہیں اور مجتہد، فن کے آئمہ کی جمیع باتوں کو ماننے کا پابند نہیں ہوتا۔ اس کے اجتہاد کا تقاضا یہ ہے کہ وہ ان سے کہیں کہیں اختلاف کریں، صاحبِ مفصل کی رائے یہ تھی کہ مفعول مالم یسم فاعلہ، فاعل میں داخل ہے۔ اس لیے انہوں نے یہ قید ذکر نہیں کی۔ اور مصنف یعنی علامہ ابن حاجب کے

ہاں مفعول مالم یسم فاعلہ، فاعل میں داخل نہیں اس لیے انہوں نے اس قید کو ذکر کیا۔ تاکہ اس کو نکالیں۔ فاعل میں داخل نہ ہونے دیں ہر ایک کا اپنا مذہب ہے، اس کے مطابق معاملہ کیا ہے۔

فاعل کی مثالیں

مثل زید فی قام زید فھذا مثال لما اسند الیہ الفعل ۵۸

اس عبارت کی غرض ماقبل میں فاعل کی کی گئی تعریف کی مثالیں دینا ہے۔ فعل اور شبہ فعل دو چیزیں ہیں جو فاعل کی طرف مسند ہوتی ہیں۔ اس لیے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دو مثالیں دی ہیں ایک مثال ''قام زید'' ہے۔ جس میں زید، فاعل ہے۔ دوسری مثال زید قائم ابوہ ہے۔ اس میں ''ابوہ'' فاعل ہے۔ اور اس کی طرف ''قائم شبہ'' فعل مسند ہے۔

اب یہاں دو باتیں سمجھیں۔

مثال، ممثل لہ کے مطابق ہوتی ہے

① مثال ممثل لہٗ کے مطابق ہوتی ہے۔ یعنی جس کی مثال دی جا رہی ہے ضروری ہے کہ مثال اس کے مطابق ہو ماقبل میں چونکہ ممثل لہ دو ہیں، اس لیے مثالیں بھی دو پیش کی ہیں۔

اس کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ مثال ممثل لہٗ کی وضاحت کے لیے ہوتی ہے۔ جب ایک مثال سے وضاحت ہو جاتی ہے۔ تو مصنف نے دو مثالیں کیوں ذکر کی ہیں؟

جواب: چونکہ ماقبل میں ممثل لہٗ بھی دو تھے۔ اس واسطے مثالیں بھی دو دی ہیں۔ سائل نے نفس فاعل کی طرف نظر کی ہے تو کہا کہ ممثل لہٗ ایک ہے۔ مجیب نے اس کی طرف نظر کی ہے کہ اس فاعل کی دو نوعیں ہیں۔ پہلی مثال اس فاعل کی ہے جس کی طرف فعل مسند ہے اور دوسری مثال اس فاعل کی ہے جس کی طرف شبہ فعل مسند ہے۔

قام زید میں ”زید“ فاعل ہے نہ کہ پورا جملہ

② قام زید میں فاعل صرف ”زید“ ہے پورا جملہ فاعل کی مثال نہیں ہے بلکہ اس جملہ میں ”زید“ فاعل کی مثال ہے اسی لیے پہلی مثال میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ زید نکالا اور کہا زید فی قام زید۔ اور دوسری مثال زید قائم ابوہٗ، میں ابوہ نکالا ہے۔

یہ الفاظ نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ بتانا ہے کہ پوری مثالیں فاعل نہیں ہیں بلکہ پہلی مثال میں زید فاعل ہے اور دوسری مثال میں صرف ابوہٗ فاعل ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے زیدٌ نکالا ہے قام زیدٌ میں اور ابوہٗ، زیدٌ قائمٌ ابوہٗ میں نکالا ہے۔ ان کے نکالنے

کی کیا غرض ہے؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ عبارت اس لیے لائے ہیں کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ پہلی مثال قام زیدٌ اور دوسری مثال قائم ابوہُ پوری کی پوری فاعل کی مثالیں ہیں۔ بلکہ پہلی مثال میں صرف زیدٌ اور دوسری مثال میں صرف ابوہُ فاعل ہیں۔

فائدہ: ابوہُ سے پہلے مثل زید نکالا تا کہ اس کا عطف پہلے مثل پر ہو جائے۔ مطلب ہو گا مثل قام زید و مثل زید قائم ابوہُ

فاعل کا فعل کے ساتھ متصل ہونا اصل ہے۔

والاصل ان یلی الفعل ... ۵۸

ماقبل میں فاعل کی تعریف اور اس کی امثلہ کو بیان کیا گیا۔ اب مصنف رحمۃ اللہ علیہ تعریف کے بعد فاعل کے ضروری مسائل بیان کر رہے ہیں۔ پہلا حکم اور پہلا مسئلہ یہ بیان کیا ہے کہ فاعل میں اصل یہ ہے (اصل کے بہت سے معنی آتے ہیں۔ ایک معنی بہتر اور اولیٰ بھی آتا ہے۔ یہاں یہی معنی مراد ہے یعنی فاعل کے لیے بہتر اور مناسب یہ ہے) کہ وہ فعل کے ساتھ متصل ہو کر آئے کہ ان کے درمیان کوئی فاصلہ نہ ہو۔

اب اسی پر تقریباً دو مثالیں دی ہیں۔ ایک مثبت اور دوسری منفی مثال دی ہے۔ مثبت جیسے ضرب غلامہ زید۔ یہ جائز ہے، اس لیے کہ اس میں کوئی ناجائز بات نہیں ہے۔ کیونکہ آپ نے اضمار قبل الذکر کا مسئلہ پڑھا ہوا ہے تو اس مثال میں اضمار قبل الذکر لفظاً تو لازم آرہا ہے، رتبۃً لازم نہیں آرہا۔ اور اضمار قبل الذکر وہ ناجائز ہوتا ہے جو لفظاً بھی ہو اور رتبۃً بھی ہو۔ جو صرف لفظاً ہو، رتبۃً نہ ہو، تو ناجائز نہیں۔ بلکہ جائز ہوتا ہے۔ یہاں ایسے ہی ہے کہ فاعل رتبے میں مقدم ہوتا ہے، اگرچہ لفظوں میں مؤخر ہی ہو۔ یہاں پر زید، ضرب کا فاعل ہے۔ وہ مقدم ہے، اگرچہ لفظوں میں مؤخر ہے لیکن اصل یہ ہے کہ وہ فعل کے ساتھ متصل ہوتا ہے۔ مثال مذکورہ میں فاعل فعل کے ساتھ لفظوں میں تو نہیں ملا ہوا لیکن رتبے میں ملا ہوا ہے۔ غلامہ کی ہٗ ضمیر زید کی طرف لوٹ رہی ہے، زید اگرچہ لفظوں میں مؤخر ہے مگر رتبے میں مقدم ہے اس کی طرف ضمیر لوٹا کے کہہ سکتے ہیں ضرب غُلَامَہٗ زیدٌ۔

اور اگلی مثال ضرب غلامہٗ زیداً دی۔ غلامہٗ کی ہٗ ضمیر زید مفعول کی طرف راجع ہے مفعول لفظاً اور رتبۃً دونوں میں مؤخر ہوتا ہی ہے۔ اس لیے یہاں اضمار قبل الذکر جائز نہیں، اور یہ مثال درست نہیں۔

خلاصہ یہ ہوا کہ فاعل میں اصل یہ ہے کہ وہ فعل کے ساتھ ملا ہوا ہو۔ پہلی مثال میں صرف لفظاً اضمار قبل الذکر لازم آرہا ہے وہ جائز ہے اور دوسری مثال میں زید چونکہ مفعول ہے تو رتبۃً اور لفظاً دونوں طرح اضمار قبل الذکر لازم آرہا ہے اسلئے یہ ناجائز ہے۔

اصل سے، اصل فی الفاعل مراد ہے

والاصل فی الفاعل ... ۵۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فی الفاعل نکال کر یہ بیان کیا ہے کہ ہم جو اصل بیان کر رہے ہیں، وہ فاعل میں اصل کا بیان کر رہے ہیں۔ کسی اور چیز کا اصل بیان نہیں کر رہے۔ اس واسطے کہ اصل تو عام ہے، مثلاً کھانے میں اصل یہ ہے کہ وقت پر کھایا جائے۔ پینے میں اصل یہ ہے کہ پیاس کے وقت پیا جائے لباس میں اصل یہ ہے کہ صاف پہنا جائے۔ الخ اس لیے یہاں غرض ہر چیز میں اصل بیان کرنا نہیں ہے بلکہ ہم بات کر رہے ہیں فاعل کی۔ تو اصل بھی فاعل کا بیان کر رہے ہیں۔

اب اسی بات کو باند از سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے "والاصل" اور آگے ان یلی الفعل ہے۔ کہ فعل کے ساتھ مل کر آئے۔ اصل مبتدا ہے ان یلی الفعل خبر ہے۔ اور خبر کا حمل مبتدا پر ہوتا ہے۔ یہاں خبر فعل کے ساتھ مل کر آنے کی وجہ سے خاص ہے۔ اور اصل عام ہے۔ یعنی اصل فاعل کے اندر رہو۔ مفعول کے اندر رہو، خبر کے اندر رہو، مبتدا کے اندر ہو وغیرہ۔ اس لیے یہاں خاص کا حمل عام پر لازم آرہا ہے اور یہ درست نہیں ہے؟

جواب: فی الفاعل کہہ کر جواب دیا کہ اصل عام نہیں۔ وہ بھی خاص ہے، اصل فی الفاعل مراد ہے۔ اس لیے مبتدا بھی خاص اور خبر بھی خاص ہے لہٰذا خاص کا حمل خاص پر ہے۔ خاص کا حمل عام پر نہیں ہے۔

اصل سے مراد "ماینبغی" ہے

ای ماینبغی... ۵۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نکال کر بیان کیا ہے کہ اصل کا مرادی معنی ''ماینبغی'' ہے۔ یعنی جو مناسب ہو۔ اصل کا معنی جزء، قاعدہ کلیہ، اور بنیاد بھی ہے۔ بیان کیا کہ یہاں ان میں سے ماینبغی والا معنی مراد ہے۔

اب اسی بات کو باند از سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا "والاصل"۔ اور اصل کے بہت سارے معنی آتے ہیں۔ اصل کا معنی دلیل، قاعدہ کلیہ، بنیاد، قانون، اولیٰ اور ماینبغی بھی ہے تو یہاں اصل کا کونسا معنی مراد ہے؟

جواب: اصل کا معنی یہاں ماینبغی ہے کہ اولیٰ اور مناسب یہ ہے کہ فاعل فعل کے ساتھ ملا ہوا ہو۔

اتصالِ فاعل بالفعل کی اصلیت مشروط بشرط عدم المانع ہے

ان لم یمنع مانعٌ--- ۸۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نکال کر بیان کیا ہے کہ مذکورہ بالا قاعدہ اس وقت ہے جب کوئی مانع موجود نہ ہو۔ اگر کوئی مانع آجائے پھر ظاہر بات ہے وہ مناسب و اولیٰ نہیں ہوگا۔

اسی بات کو باند از سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہاو الاصل ان یلی الفعل کہ فاعل میں اصل یہ ہے کہ وہ فعل کے ساتھ مل کر آئے۔ جب کہ ایک ایسی مثال بھی ہے جس میں فاعل فعل کے ساتھ مل کر نہیں آ رہا جیسے ضربک زیدٌ۔ اب یہاں زید فاعل ہے وہ فعل کے ساتھ مل کر نہیں آ رہا؟ تو یہ خلاف اصل ہونا چاہیئے، حالانکہ یہ خلاف اصل نہیں ہے؟

جواب: جواب دیا ''ان لم یمنع مانع'' کہ ہمارا ''اصل'' اس وقت ہے جب کوئی مانع موجود نہ ہو آپ کی بیان کردہ مثال میں ایک مانع موجود ہے۔ مانع یہ ہے کہ ضمیر منصوب متصل ہے، اس نے فعل سے متصل ہو کر آنا ہے اگر یہاں فاعل کو مقدم کر دیں تو مفعول ضمیر متصل نہ رہے گا۔ معنی بدل جائے گا، لہٰذا یہاں ایک مانع موجود ہے اس لیے کہا کہ یہ مثال جائز ہے اور یہاں پر اولیٰ و اصل یہ نہیں کہ فاعل فعل کے ساتھ متصل ہو کر آئے۔

فعل سے مراد مسند الی الفاعل ہے، خواہ فعل ہو یا شبہ فعل

ان یلی الفعل المسند الیہ۔۔۔ ۵۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے المسند الیہ نکال کر یہ بیان کیا ہے کہ فعل سے ہماری مراد یہ ہے کہ جو فاعل کی طرف مسند ہو۔ خواہ وہ فعل ہو یا شبہ فعل۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔ یہ عبارت دو سوالوں کا جواب بنتی ہے

سوال ۱: سائل کہتا ہے آپ نے کہا کہ والاصل ان یلی الفعل کہ اصل یہ ہے کہ وہ فاعل فعل کے ساتھ متصل ہو۔ بات فاعل کی ہو رہی تھی آپ نے فعل کی بحث شروع کر دی۔ یہ خروج عن المبحث ہے؟

سوال ۲: دوسرا سوال یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ ان یلی الفعل کہ اصل یہ ہے کہ وہ فاعل فعل کو ملے۔ تو معلوم ہوا ''اصل'' فعل کے بارے میں ہے۔ شبہ فعل کے بارے میں نہیں ہے۔ حالانکہ اصل عام ہے فعل اور شبہ فعل دونوں کو شامل ہے؟

جواب: جواب دیا: المسند الیہ۔ کہ فعل سے ہماری مراد یہ ہے کہ جو فاعل کی طرف مسند ہو، اس سے دونوں سوالوں کا جواب ہو گیا کہ بحث فاعل ہی کی ہو رہی ہے۔ جو فعل کا ذکر کیا اس حوالے سے کہ وہ مسند الی الفاعل ہے۔ اور دوسری بات یہ بیان کی کہ مسند ہونا فعل کی طرف عام ہے کہ وہ فعل ہو یا شبہ فعل ہو۔

اتصال فاعل بالفعل، سے اتصال بما بعد مراد ہے

ای یکون بعدہ۔۔۔ ۵۸

یہ عبارت نکال کر ان یلی کا معنی بیان کر رہے ہیں۔ کہ ان یلی ولیؔ سے ہے۔ اس کے دو۲ معنی ہیں۔ ① اتصال بما قبل۔ کسی چیز کے ساتھ شروع سے آ کر ملنا۔ ② اتصال بما بعد۔ کسی چیز کے ساتھ بعد سے آ کر ملنا۔ تو یہاں یہ بتایا ہے کہ ''ان یلی'' سے اسکا دوسرا معنی یعنی اتصال بما بعد مراد ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ فعل کے بعد فوراً فاعل ہو۔ کوئی اور چیز مقدم نہ ہو۔

اسی عبارت کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ کا کہنا ہے "ان یلی الفعل" کہ اصل یہ ہے کہ وہ فاعل فعل کو ملے۔ تو ان یلی ولیؔ سے ہے اور ولیؔ کے دو معنی ہیں۔ ① اتصال بماقبل۔ ② اتصال بمابعد۔ یہاں کونسا معنی مراد ہے؟

جواب: ان یکون بعدہٗ سے جواب دیا کہ یہاں دوسرا معنی مراد ہے پہلا نہیں۔

اتصال فاعل بالفعل سے مراد یہ ہے کہ فعل کا کوئی معمول فاعل سے مقدم نہ ہو

من غیر ان یتقدم علیہ شیء آخر من معمولاتہ ۵۸

اس عبارت سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ ان یلی کا معنی یہ ہوا کہ فعل کے بعد فوراً فاعل ہو۔ کوئی اور چیز مقدم نہ ہو۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ عبارت نکال کر یہ بیان کیا ہے کہ ہم نے جو کہا ہے کہ وہ (فاعل) متصل ہو اس (فعل) کے ساتھ بغیر کسی اور چیز کے۔ تو بغیر کسی اور چیز سے مراد اس کا معمول ہے۔ اگر اس کے علاوہ کوئی اور چیز ہو جو فعل کا معمول نہ ہو تو اس کے مقدم ہونے میں کوئی حرج لازم نہیں آئے گا۔ مثلاً لیضربن زید ہے۔ اس میں زید سے پہلے "ن" ثقیلہ مقدم ہے۔ یہ اصل کے خلاف نہیں ہے۔ اس لیے کہ "ن" ثقیلہ فعل کا معمول نہیں ہے۔ جب کہ ہماری مراد یہ ہے کہ اس کے معمولات ہی سے کوئی چیز مقدم نہ ہو۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ اصل یہ ہے ان یلی الفعل کہ فاعل، فعل کے ساتھ ملکر آئے، اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے من غیر ان یتقدم علیہ شیئ آخر۔ کہ اور کوئی چیز مقدم نہ ہو۔ ہم نے مثال تلاش کی ہے جس میں نون ثقیلہ، فاعل سے مقدم ہے؟ جیسے لیضربن زیدٌ؟ یہ مثال کلام عرب میں مستعمل ہے اور اصل کے مطابق ہے، خلاف اصل نہیں ہے۔

جواب: جواب دیا کہ من معمولاتہ شیئ آخر سے مراد عام نہیں بلکہ خاص ہے کہ فعل کا معمول مقدم نہ ہو، یہاں آپ کی مثال میں نون تاکید ثقیلہ فعل کا معمول نہیں ہے، اس کے مقدم ہو جانے سے اصل کے خلاف لازم نہیں آتا۔

اتصال فاعل بالفعل کی دلیل

لانہ کالجزء من الفعل لشدۃ احتیاج الفعل الیہ۔۔۔ ۵۸

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ فعل کے ساتھ فاعل کے متصل ہونے کی دلیل بیان کر رہے ہیں۔ کہ فاعل بمنزلہ فعل کے جزء کے ہے۔ اور جزء اپنے کل کے ساتھ بغیر کسی واسطہ کے ملا ہوتا ہے۔ لہٰذا اس جزء ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ فاعل فعل کے ساتھ بغیر کسی واسطہ کے ملا ہوا ہو۔ جزء اس وجہ سے ہے کہ فعل فاعل کا شدید محتاج ہوتا ہے۔ فاعل کے بغیر فعل صادر و واقع نہیں ہو سکتا یعنی فعل کا تحقّق اور صدور فاعل کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا یہی کہیں گے کہ فعل اور فاعل ایک ہی چیز ہے۔ جب ایک ہی چیز ہے تو وہ اس کا جزء ہوا۔ تو جزء کل کے ساتھ مل کر آتا ہے۔ لہٰذا یہ اس کے ساتھ مل کر آئے گا۔

فاعل کے فعل کا جزء ہونے پر دلیل

ویدل علی ذلک اسکان اللام فی ضربت لانه لافع توالی اربع حرکات فیما هو بمنزلة کلمة واحدة ۵۸

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ اس دعویٰ پر "کہ فاعل فعل کے بمنزلہ جزء کے ہے" دلیل بیان کر رہے ہیں کہ دیکھئے، مثلاً ماضی کا صیغہ متکلم یا واحد مخاطب یا واحدہ مخاطبہ کا صیغہ ہو ضربتُ۔ لام کلمہ کو سکون دیا جاتا ہے اور یہ سکون دینا اس واسطے ہے کہ "عرب کا قاعدہ ہے کہ ایک کلمہ میں مسلسل چار حرکتوں کا آنا ممنوع ہے" اگر ہم یہاں پر لام کلمہ کو سکون نہ دیتے تو ایک کلمہ میں مسلسل چار حرکتوں کا جمع ہونا لازم آتا اور یہ صحیح نہیں ہے۔ اس لیے ہم نے لام کلمہ کو سکون دے دیا۔ اس سے معلوم ہوا ضربتُ، ضربتِ، ضربتَ ایک کلمہ ہے۔ جب کہ یہ فعل اور فاعل سے مرکب ہے۔ تو ایک کلمہ اس وقت ہو سکتا ہے جب یہ مانا جائے کہ فاعل فعل کا جزء ہے۔ لہٰذا ہمارا دعویٰ ثابت ہو گیا کہ فاعل، فعل کا جزو ہے۔ جب جزء ہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ فعل کے ساتھ مل کر آئے۔

رباعی کا ثلاثی پر قیاسؒ

سوال: سوال یہ ہوتا ہے کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں ہے کہ ایک کلمہ میں مسلسل چارؔ حرکتیں جمع ہونے کی وجہ سے سکون آتا ہے، کیونکہ رباعی میں مسلسل چار حرکتیں نہیں ہوتیں پھر بھی وہاں سکون آتا ہے، جیسے دحرجت میں عین کلمہ ساکن ہے پھر بھی جیم کو ساکن پڑھنا واجب ہے، تو یہاں مسلسل چار حرکتیں نہیں ہیں پھر بھی یہاں سکون دیا گیا ہے؟

جواب: اصل یہ حکم تو ثلاثی کا ہے لیکن رباعی کو بھی ثلاثی پر قیاس کر لیا جائے گا۔

فلذلك الاصل الذی یقتضی تقدم الفاعل

ذلک اسم اشارہ تھا۔ اسم اشارہ کے لیے مشارٌ الیہ کا ہونا ضروری ہے۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے الاصل نکال کر یہ بیان کیا ہے کہ ذلک اسم اشارہ کا مشارٌ الیہ، الاصل ہے جو کہ ماقبل میں گذر چکا ہے۔ یعنی وہ اصل جو کہ فعل کے تمام معمولات پر فاعل کے تقدم کا تقاضا کرتا ہے۔

تقدیم فاعل کے بارے اختلاف

علی سائر معمولات الفعل۔۔۔ ۵۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں لفظ سائر معمولات الفعل لائے ہیں۔ یہ کہہ کر جمہور کا مذہب بیان فرما رہے ہیں کہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ فاعل فعل کے تمام معمولات پر مفعول بہ سمیت مقدم ہو گا۔ اخفش اور ابن جنی کا کہنا ہے کہ فاعل فعل کے معمولات پر مفعول بہ کے علاوہ مقدم ہو گا، اصل میں ان کا مفعول کے بارے میں نظریہ ذرا مختلف ہے اور وہ جمہور سے ہٹ کر ہے۔ یہ حضرات مفعول کو فاعل کے قریب قریب کا درجہ دیتے ہیں۔ جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ کہ جس طرح جمہور کے ہاں اضمار قبل الذکر

فاعل میں جائز ہے۔ مفعول بہ میں جائز نہیں ہے مگر ان دونوں کے ہاں اضمار قبل الذکر مفعول میں بھی جائز ہے۔ ان کا یہ کہنا ہے کہ جس طرح فاعل رتبے میں مقدم ہے اسی طرح مفعول بہ بھی رتبے میں مقدم ہے۔ یہاں صرف یہ سمجھیں کہ فاعل فعل کے تمام معمولات پر مقدم ہوگا لیکن مفعول بہ پر مقدم ہونا ضروری نہیں ہے۔ مفعول بہ فاعل پر مقدم ہو سکتا ہے تو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں سائر کا لفظ بول کر در حقیقت اخفش اور ابن جنی کی تردید کی ہے کہ مفعول بہ میں کوئی ایسی بات نہیں ہے کہ وہ فاعل پر مقدم ہو۔ جب فاعل مقدم ہوگا، تو فعل کے تمام معمولات پر مقدم ہوگا۔

اضمار قبل الذکر رتبۃً جائز ہے

جاز ضرب غلامہ زید لتقدم مرجع الضمیر وھو زید رتبۃ فلا یلزم الاضمار قبل الذکر مطلقًا بل لفظ فقط وذلك جائز ۵۸

مذکورہ مثال ضرب غلامہ زید کے جائز ہونے کی وجہ بیان فرمارہے ہیں۔ کہ "زید" غلامہ کی "ہ" ضمیر کا مرجع ہے یہ مرجع اگرچہ لفظوں میں مؤخر ہے مگر رتبے میں مقدم ہے۔ یہاں اضمار قبل الذکر لفظاً تو لازم آتا ہے لیکن رتبۃً لازم نہیں آرہا، اور یہ جائز ہے۔ اگر مطلق اضمار قبل الذکر لازم آئے یعنی لفظاً اور رتبۃً پھر ناجائز ہوتا ہے۔

مطابقی واحترازی مثال

وامتنع ضرب غلامہ زیداً لتاخر مرجع الضمیر وھو زید لفظا ورتبۃ فیلزم الاضمار قبل الذکر لفظ ورتبۃ وذلك غیر جائز ۵۸

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے دو مثالیں پیش کی ہیں۔ ایک قاعدہ کے موافق اور جائز ہے جس کا ذکر پہلے ہوا ہے۔ اور دوسری مثال قاعدہ کے مخالف اور ناجائز ہے۔ اصل یہ ہے کہ فاعل کا اصل مقام دوسرے معمولات پر تقدم کا ہے۔ لہٰذا اگر فاعل لفظوں میں مؤخر ہو اور مرجع بن رہا ہو تو وہاں پر مثال جائز بنے گی۔ اگر مفعول مرجع بن رہا ہو تو وہ جائز نہیں بنے گی۔ مذکورہ مثال ضرب غلامہ زیداً کے اندر مرجع مفعول بن رہا ہے تو اضمار قبل الذکر رتبۃً اور لفظاً دونوں طرح لازم آرہا ہے۔ لہٰذا یہ جائز نہیں ہے۔

اخفش وابن جنی کا مذہب

خلافا للاخفش و ابن جنی و مستند ھما فی ذلك قول الشاعر شعر: جزیٰ ربہ عنی عدیّ ابن حاتم جزاء الکلاب العاویات وقد فعل ۵۸

فائدہ: پہلے عبارت کی ترکیب سمجھیں کہ خلافاً خالف کا مفعول مطلق ہے۔ اور للاخفش یہ ثابتاً کا متعلق ہے۔ اور ثابتاً صفت ہے خلافاً کی۔ یہ مل کر خالف کا مفعول مطلق ہے۔ اصل عبارت ہوگی خالف خلافا ثابتا للاخفش الخ۔ ماقبل عبارت ملائیں تو وذلک غیر جائز فخالف ذلک خلافاً ثابتاً للاخفش و ابن جنی۔ بن جائے گا۔

اخفش مشہور نحوی ہیں۔ اس کا تعارف کافیہ وغیرہ میں گذر گیا ہے۔ ابن جنی کو ابن جنی اس واسطے کہتے ہیں کہ یہ باہر کہیں جنگل میں پڑے ہوئے مل گئے تھے۔ کسی نے اٹھا کر ان کی پرورش کی۔ انہوں نے تعلیم حاصل کی یہاں تک کہ فن نحو کے ائمہ میں ان کا نام آتا ہے۔ تو مشہور یہ ہوا کہ یہ ایسے ہی کسی جن کے بچے ہیں، انسان کے بچے نہیں ہیں۔ اس لیے ان کا نام مشہور نہیں ہے۔ واللہ اعلم

اخفش اور ابن جنی نے جو مخالفت کی ہے اس کی طرف اشارہ ہو گیا ہے۔ جمہور کا مذہب تو یہ ہے کہ اضمار قبل الذکر لفظوں میں ہو رتبے میں نہ ہو۔ یہ جائز ہے اور یہ فاعل میں ہو سکتا ہے مفعول میں نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ جمہور کے ہاں مفعول کا رتبہ فاعل سے کم ہے۔ اخفش اور ابن جنی مفعول بہ کو فاعل کے قریب قریب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے ان کے ہاں مفعول بہ میں بھی اضمار قبل الذکر جائز ہے۔

اخفش اور ابن جنی کی دلیل اوّل

ان کی دلیل یہ ہے کہ مفعول بھی فاعل کی طرح عمدہ اور جزو جملہ ہوتا ہے۔ اس لیے کہ جس طرح فعل فاعل کے بغیر پورا نہیں ہوتا اسی طرح عام طور پر فعل مفعول بہ کے بغیر بھی پورا نہیں ہوتا۔ جیسے جب کوئی کہے ضربتُ۔ (میں نے مارا) جب تک مضروب کا تحقق نہ ہو تو ضرب نہیں پایا جائے گا۔ اس لیے ان کا یہ کہنا ہے کہ جس طرح فاعل فعل کے پائے جانے کے لیے ضروری ہے ایسے ہی مفعول بہ کا ہونا بھی فعل کے پائے جانے کے لیے ضروری ہے۔ لہٰذا جب مفعول فاعل کی جگہ ٹھہرا تو جو مرتبہ فاعل کو دے رہے ہیں وہی مرتبہ مفعول کو دیں گے۔ کہ اگر فاعل میں اضمار قبل الذکر ہو تو وہ صرف لفظوں میں ہوتا ہے، رتبے میں نہیں ہوتا، بالکل یہی چیز مفعول بہ میں بھی ہوتی ہے۔ اگر اضمار قبل الذکر صرف لفظوں میں ہو، رتبے میں نہ ہو وہ جائز ہے۔ جس دوسری مثال (ضرب غلامہ زیدًا) کو متن میں ممتنع کہا گیا ہے، وہ اخفش اور ابن جنی کے ہاں جائز ہے۔ اب دوسری مثال میں غلامہ کی ہ ضمیر کا مرجع زید ہے۔ جمہور کے ہاں وہ لفظوں میں بھی مؤخر ہے اور رتبے میں بھی مؤخر ہے۔ لیکن اخفش اور ابن جنی کہتے ہیں کہ جب ضرب کہا تو جس طرح ضرب کے اندر فاعل ہوتا ہے۔ اسی طرح ضرب کے اندر مفعول بہ بھی ہوتا ہے تو ضرب سے ہی مفعول بہ کا معنیٰ سمجھا گیا۔ اس کا مرجع لفظوں میں مؤخر ہے، مگر رتبے میں مقدم ہے، لہٰذا ان کے ہاں یہ مثال جائز ہے۔ جمہور کے ہاں ناجائز ہے۔

دلیل ثانی

پہلی دلیل جو دے چکے ہیں وہ شارح نے ذکر نہیں کی۔ دوسری دلیل شارح رحمۃ اللہ علیہ ذکر فرماتے ہیں۔ جس میں ایک شاعر کا قول پیش کرتے ہیں۔ وہ یہ ہے۔

جزی ربہ عنی عدی بن حاتم

جزاء الکلاب العاویات و قد فعل

شعر کا مطلب

شعر کا مطلب یہ ہے کہ عدی بن حاتم کو میری طرف سے اس کا رب بدلہ دے، بھونکنے والے کتوں جیسا بدلہ اور ایسا ہو چکا ہے۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ شاعر عدی بن حاتم کی مذمت کر رہا ہے۔ اس کے بارے میں کہہ رہا ہے کہ اللہ اس کو بدلہ دے، بھونکنے والے کتوں جیسا بدلہ، جیسے اگر کوئی شخص جارہا ہو تو اس کو کتا بھونکے تو وہ اس کے بھونکنے پر اس کو پتھر مارتا ہے۔ شاعر کہتا ہے کہ وہ مجھ پر بھونکتا ہے گویا یہ کتا ہے تو کتے کو بھونکنے سے جو بدلہ ملتا ہے وہی اس کو بھی ملنا چاہیے۔ اور ایسا ہو گیا ہے "وقد فعل کہا ہے"۔ اس کے دو مطلب لکھے ہیں۔ ① قد فعل علی سبیل التفاؤل ہے یعنی ایسا ہو گا ابھی ہوا تو نہیں لیکن ہو گا گویا ہو گیا ہے۔ ② یا وقوع کی خبر دے رہا ہے کہ ایسا ہو گیا ہے اس کو بدلہ مل چکا ہے ایسا بدلہ جیسا کہ بھونکنے والے کتے کو ملتا ہے۔

محل استشہاد

اس شعر میں محل استشہاد "ربہ" ہے۔ جزی فعل اور ربہٗ فاعل ہے۔ عنی جار مجرور اس کا متعلق ہے۔ عدی بن حاتم جزیٰ کا مفعول ہے۔ اب ہٗ ضمیر عدی بن حاتم کی طرف لوٹ رہی ہے۔ عدی مفعول ہے۔ لفظوں میں بھی مؤخر ہے اور رتبے میں بھی مؤخر ہے۔ لیکن پھر بھی شعر کے اندر شاعر نے ضمیر اس کی طرف لوٹائی ہے۔ معلوم ہوا اضمار قبل الذکر مفعول بہ میں بھی جائز ہے۔ اگر جائز نہ ہوتا تو شاعر ایسا نہ کرتا جب کہ وہ ایسے شاعر تھے کہ ان کے شعر نحو کے ضابطوں کی سند اور دلیل سمجھے جاتے تھے۔ جب شاعر نے ایسا کیا تو معلوم ہوا اضمار قبل الذکر جائز ہے۔

الکلاب کلب کی جمع ہے۔ عاویات عاوی کی جمع ہے۔ عواء سے مشتق ہے۔ بھونکنے والا کتا۔

اخفش و ابن جنی کی دلیل کے جوابات

واجیب عنہ بان ھذا الضرورۃ الشعر والمراد عدم جوازہ فی سعۃ الکلام ۵۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے دو[2] جواب دیے ہیں۔ پہلا جواب اچھا ہے۔ دوسرا جواب ذرا کمزور ہے۔

پہلا جواب

یہ ہے کہ ایک کلام منظوم اور دوسرا کلام منثور ہوتا ہے، کلام منظوم اور کلام منثور کے احکام جدا، جدا ہیں۔ بہت سے ایسے احکام ہیں جو عام کلام منثور میں جاری نہیں ہوتے، لیکن شعر میں ان کو لے لیا جاتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ شعر کے اندر کلام مقفع ایک محدود پیمانہ پر ہوتی ہے۔ ایک وزن پر کلام کو لانا ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ بات طے شدہ ہے کہ نثر میں بہت سی ایسی باتیں جو ناجائز ہوتی ہیں، وہ نظم میں جائز ہو جاتی ہیں۔ اسے ضرورت شعری کہتے ہیں۔

آپ نے دیکھا ہوگا بہت سے شعروں میں غیر منصرف پر تنوین آجاتی ہے، حالانکہ غیر منصرف پر تنوین کا آنا ناجائز ہے۔ وہاں کہیں گے کہ یہ ضرورت شعری کی وجہ سے ہے۔ کہ شعر کا وزن پورا نہیں ہو رہا۔

اگر شاعر یہاں پر ربہ کہنے کی بجائے رب کہتے تو وزن پورا نہ ہوتا، جب کہ شعر کا وزن پورا کرنا ضروری ہے۔ لہٰذا اس لیے ایسا کر لیا گیا۔ اور یہ بات بھی ہے کہ ہم عام نثری کلام کی بات کر رہے ہیں اور دلیل میں شعر لائے ہیں تو دعویٰ عام ہے جبکہ دلیل خاص ہے۔ یہ درست نہیں۔

دوسرا جواب

وبانہ لانسلم ان الضمیر یرجع الی العدی بل الی المصدر الذی یدل علیہ الفعل ای جزیٰ رب الجزاء ص۵۸۔۵۹

یہاں سے دوسرا جواب دے رہے ہیں۔ پہلا جواب تسلیمی تھا۔ دوسرے جواب سے پہلے ایک تمہید سمجھیں۔

تمہید:

جواب کی دو قسمیں ہوا کرتی ہیں۔ ① جواب تسلیمی۔ ② جواب انکاری۔ تسلیمی جواب اس کو کہا جاتا ہے جس میں سائل کے سوال کو تسلیم کر کے کوئی رستہ اختیار کیا جاتا ہے اور جواب دیا جاتا ہے یعنی سوال کو تسلیم کر لیا پھر اس کا جواب دیا۔

دوسرا ہے انکاری جواب، کہ جس میں سائل کے سوال کو ہی تسلیم نہیں کیا جاتا۔ یعنی سائل جو سوال کرتا ہے اس کے مقدمات صغریٰ، کبریٰ کو تسلیم ہی نہیں کیا جاتا۔

یہاں شارح رحمۃ اللہ علیہ جواب انکاری میں فرماتے ہیں کہ ہم آپ کی یہ بات تسلیم نہیں کرتے کہ "ہ" ضمیر عدی کی طرف لوٹ رہی ہے، بلکہ اس کا مرجع فعل جزیٰ کا مصدر ہے۔ اس کی مثال قرآن مجید میں ہے۔ ''اعدلوا ھو اقرب للتقویٰ'' اب ھو کا مرجع عدل ہے جو اعدلوا کے اندر ہے، تو ہر فعل کے اندر اس کا مصدر ہوا کرتا ہے۔ جیسے اسی طرح جزیٰ ربہ میں ہ ضمیر کا مرجع بھی مصدر ہے جو جزیٰ فعل میں پایا جا رہا ہے، تو اصل عبارت ہوگی ''جزیٰ ربہ ای جزیٰ رب الجزاء'' بدلہ دے، بدلے کا مالک، وہ اللہ ہے لہٰذا اب مرجع مصدر ہے، مفعول بہ نہیں ہے، فلا استدلال۔

لیکن یہ دور کی تاویل ہے، سیاقِ کلام سے یہ بات سمجھ میں نہیں آرہی بلکہ سیاق کلام سے عدی بن حاتم ہی مرجع بنتا ہے۔

وجوب تقدیم فاعل کے چار مواقع

واذا انتفی الاعراب لفظا فیھما والقرینۃ او کان مضمرا متصلا او وقع مفعولہ بعد الا او معناھا وجب تقدیمہ ص۵۹

ماقبل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فاعل کے بارے میں یہ ضابطہ بیان کیا تھا کہ فاعل کے لیے اولیٰ یہ ہے کہ وہ فعل کے ساتھ ملا ہوا ہو۔ یعنی ماقبل میں فاعل کی تقدیم کی اولویت کا ذکر تھا، اب ماتن رحمۃ اللہ علیہ ان مواقع کو بیان فرما رہے ہیں جہاں فاعل کو مقدم کرنا واجب ہے، چنانچہ چار مقام ذکر کیے ہیں۔ جہاں فاعل کو مفعول بہ پر مقدم کرنا واجب ہے۔

① جب فاعل اور مفعول بہ کا اعراب لفظی نہ ہو۔ اور کوئی قرینہ بھی فاعل کے فاعل ہونے پر اور مفعول کے مفعول ہونے پر نہ ہو۔

② جب فاعل ضمیر متصل ہو۔

③ جب فاعل کا مفعول الا کے بعد ہو۔

④ فاعل کا مفعول معنی الا کے بعد ہو۔

ان چار صورتوں میں فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا واجب ہے۔

مثالیں

پہلا مقام یہ تھا کہ جب اعراب لفظی نہ ہو۔ جیسے ضرب موسی عیسی، اب یہاں پر کوئی اعراب لفظی نہیں ہے۔ لہٰذا اب جو فاعل ہوگا اس کو مقدم کریں گے اور مفعول کو مؤخر کریں گے۔ اسی طرح کوئی قرینہ بھی نہ ہو۔ کیونکہ قرینہ نہیں ہوگا تو پتہ نہیں چلے گا فاعل کون ہے اور مفعول کون ہے۔ تو اس سے التباس لازم آئے گا۔ لہٰذا اس صورت میں بھی فاعل مقدم ہوگا اور جہاں قرینہ ہو، وہاں فاعل کو مقدم کرنا واجب نہیں ہوگا، جیسے اکل الکمثری یحی میں قرینہ ہے کہ یہاں اکل ہے اور اکل یحی کی صفت ہے الکمثری (امرود) کی نہیں۔ امرود تو ماکول ہوتا ہے آکل نہیں۔ لہٰذا اب یہاں پر مفعول کو مقدم بھی کر سکتے ہیں۔ اکل الکمثری یحی کہہ سکتے ہیں۔ (کھایا امرود کو یحیٰ نے۔) یحیٰ کے دو معنی آئے ہیں۔ یحیٰ نام بھی۔ اور دوسرا معنی گلہری۔ یہاں پر جو بھی مراد ہو اس کے بارے میں قرینہ عقلیہ موجود ہے۔ اب ایک قرینہ لفظیہ بھی ہے۔ جیسے ضربت موسیٰ حبلیٰ۔ حبلیٰ اس عورت کو کہتے ہیں جو حاملہ ہو۔ تو چونکہ عورت مؤنث ہے۔ ضربت صیغہ بھی مؤنث لائے ہیں، تو معلوم ہوا اس کا فاعل حبلیٰ ہے، موسیٰ نہیں ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ فاعل ضمیر بارز متصل ہو۔ جیسے ضربتُ۔ اب "ت" ضمیر فعل کے ساتھ متصل ہے۔ اب ضربتُ زیداً کہیں تو ممکن ہی نہیں ہے کہ مفعول کو فاعل پر مقدم کریں۔ اس صورت میں فاعل بہر حال مقدم ہوگا۔ یہ مثال ضمیر بارز کی ہے، ضمیر بارز وہ ہوتی ہے جس کا کچھ تلفظ ہو۔ اور ضمیر مستتر کا بھی یہی حکم ہے۔ جیسے زید ضرب غلامہٗ۔ اب ضرب کے اندر ضمیر ہے جو زید کی طرف لوٹ رہی ہے لہٰذا اس کا مقدم کرنا ضروری ہے۔

تیسرا مقام یہ ہے کہ فاعل کا مفعول الا کے بعد ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک ترکیب ایسی ہو، جس میں فاعل بھی ہے اور مفعول بھی ہے۔ اور الا فاعل اور مفعول کے درمیان میں ہے۔ لہٰذا اس صورت میں فاعل کو مقدم کرنا واجب ہے جیسے ما ضرب زید الا عمراً۔ نہیں مارا زید نے مگر عمر کو۔

چوتھا مقام یہ ہے فاعل کا مفعول معنی اِلاَّ کے بعد ہو۔ معنی اِلاَّ سے مراد انما ہے۔ اس لیے کہ اِلاَّ نفی کے بعد آکر حصر کے ساتھ اثبات کرتا ہے۔ اور یہی حصر انما کے اندر ہے۔ اس کی مثال انما ضرب زیدٌ عمرًا۔ ان چار صورتوں میں فاعل کی مفعول

پر تقدیم واجب ہے۔

اعراب فاعلیت فاعل پر وضعاً دلالت کرتا ہے

الدال علی فاعلیة الفاعل ومفعولیة المفعول بالوضع ۔۔۔ ص٥٩

اعراب کی تشریح میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ عبارت نکال کر اعراب کی تعریف کر رہے ہیں کہ اعراب کیا ہوتا ہے؟ اعراب وہ ہوتا ہے جو فاعل کے فاعل ہونے پر اور مفعول کے مفعول ہونے پر وضعاً دلالت کرے۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کلام میں دو چیزوں کا ذکر کیا ہے، ایک اعراب کا، دوسرا قرینہ کا۔ جب آگے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قرینہ کا ذکر کر دیا ہے تو اعراب کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ اس لیے کہ قرینہ کا معنی کسی چیز کی پہچان و علامت ہوتا ہے۔ قرینہ عام اور اعراب خاص ہے اور ضابطہ ہے کہ جب عام کی نفی کی جائے تو خاص کی نفی خود بخود ہو جاتی ہے۔ یہاں جب قرینہ کی نفی کر دی جو کہ عام ہے تو اعراب کی نفی خود بخود ہو گئی۔ اعراب کی نفی کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ مثلاً مدرسہ میں پڑھنا عام ہے۔ درجہ رابعہ میں پڑھنا خاص ہے۔ اگر کوئی شخص مدرسہ میں پڑھنے کی نفی کرتا ہے تو درجہ رابعہ میں پڑھنے کی نفی خود بخود ہو گئی۔ جب وہ طالبعلم ہی نہیں تو رابعہ میں کیا پڑھے گا۔ اس لیے عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہے۔ یہاں بھی قرینہ کی نفی سے اعراب کی نفی سمجھی گئی ہے، لہٰذا اعراب کی نفی کی ضرورت نہ تھی۔ صرف واذا انتفی القرینۃ کہہ دیتے تو کافی تھا؟

جواب: آپ کا یہ نظریہ درست نہیں کہ قرینہ عام اور اعراب خاص ہے اور ان میں عام، خاص مطلق کی نسبت ہے۔ قرینہ اور اعراب میں نسبت تباین کی ہے۔ تباین دو کلیوں کے درمیان ایسی نسبت ہے کہ ایک کلی کا کوئی فرد دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہ آئے اور دوسری کلی کا کوئی فرد پہلی کلی کے کسی فرد پر صادق نہ آئے۔ وہ اس طرح کہ اعراب کی تعریف ''الدال علی فاعلیة الفاعل و مفعولیة المفعول بالوضع'' ہے۔ اعراب کے اندر وضع کی قید ملحوظ ہے۔ اور قرینہ الدالۃ علی فاعلیۃ الفاعل و مفعولیۃ المفعول لا بالوضع کو کہتے ہیں۔ تو اعراب کے اندر وضع کی قید ہے اور قرینہ کے اندر ''لا بالوضع'' کی قید ہے، لہٰذا دونوں میں وضع اور عدم وضع کا فرق ہے۔ معلوم ہوا ان میں نسبت تباین کی ہے۔ لہٰذا قرینہ کی نفی سے اعراب کی نفی نہیں ہوتی۔ اس لیے اعراب کا ذکر بھی ضروری ہے اور قرینہ کا ذکر بھی ضروری ہے اس واسطے مصنف نے قرینہ کا بھی ذکر کیا ہے اور اعراب کا ذکر بھی کیا ہے۔ یعنی دونوں کو ذکر کر کے ان کی الگ الگ نفی کی ہے۔

فیھما کا مرجع فاعل اور مفعول ہیں

فیھما ای فی الفاعل المتقدم ذکرہ صریحا، فی ضمن الامثلة والمفعول المتقدم ذکرہ فی ضمن الامثلة ۔۔۔ ص٥٩

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ فیھما کا مرجع فاعل اور مفعول ہے، مرجع کے لیے ضروری ہے کہ وہ ماقبل

میں مذکور ہو۔ یہی بتارہے ہیں کہ مرجع ماقبل میں مذکور ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ ماقبل فاعل دو طرح سے مذکور ہے۔ ① صراحۃً ② ضمناً۔ اس واسطے کہ ماقبل میں فاعل کا ذکر آیا ہے وہ تو صراحۃً ہے اور جو مثالیں دی ہیں ان میں بھی فاعل کی مثالیں بھی ہیں تو یہ ضمناً ذکر ہوا۔ اس طور پر دو طرح سے فاعل کا ذکر ہو چکا ہے۔ لہٰذا اس کا مرجع ماقبل میں صراحۃً وضمناً مذکور ہے، باقی رہا مفعول تو ماقبل میں اگرچہ مفعول کا ذکر صراحۃً نہیں ہے کہ لفظوں میں المفعول ہو۔ لیکن ماقبل میں جو مثالیں دی ہیں ان میں مفعول ضمناً مذکور ہے۔ جیسے ماقبل میں وامتنع ضرب غلامہ زیداً میں زیداً مفعول ہے۔ مثال کے ضمن میں مفعول مذکور ہے لہٰذا صراحۃً تو مذکور نہیں البتہ مثال کے ضمن میں مذکور ہے۔ تو وہ اس کا مرجع بن جائے گا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ دونوں کا مرجع ماقبل میں مذکور ہے، فاعل کا صراحۃً اور ضمناً دونوں طرح مرجع مذکور ہے اور مفعول کا صرف ضمناً مرجع مذکور ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے "فیھما"۔ یہ ضمیر تثنیہ کی ہے، اس کا مرجع کیا ہے۔ بظاہر لگتا ہے کہ اس کا مرجع فاعل اور مفعول ہے لیکن مرجع کے لیے ضروری ہے کہ اس کا ماقبل میں ذکر ہو۔ تاکہ اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے۔ تو ان دونوں میں سے فاعل کا ذکر تو ماقبل میں ہے، مفعول کا ذکر نہیں ہے لہٰذا کس طرح، آپ ان دونوں کو مرجع بنا سکتے ہیں؟

جواب: فاعل تو صراحۃً مذکور ہے، لیکن مفعول اگرچہ صراحۃً مذکور نہیں ہے مگر فی ضمن الامثلہ مذکور ہے۔ جو مثالیں دی ہیں ان میں مفعول موجود ہے۔ جب دونوں مذکور ہیں، تو ان کو مرجع بنانا درست ہے۔

قرینہ کی تعریف

والقرینۃ ای الامر الدال علیھما لا بالوضع۔۔۔ ۵۹

یہ عبارت نکال کر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قرینہ کی تعریف کی ہے، جو کہ ماقبل میں بھی گذر چکی ہے۔ کہ قرینہ وہ ہوتا ہے جو فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر وضع کے بغیر دلالت کرے۔

قرینہ اور اعراب دو الگ الگ چیزیں ہیں

اذلا یعھد ان یطلق علی ما وضع بازاء شیء انہ قرینۃ علیہ فلا یرد علیہ ان ذکر الاعراب مستغنیً عنہ اذ القرینۃ شاملۃ لہ۔۔۔ ۵۹

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ کسی چیز کا اطلاق کسی چیز کے مقابلے میں وضع کے طور پر ہو، وہ قرینہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ اعراب ہے۔ اور قرینہ یہ ہے کہ کسی چیز کا اطلاق یا دلالت کسی دوسری چیز پر بغیر وضع کے ہو، اس لیے صرف قرینہ کو ذکر کرنا کافی نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے اعراب کو ذکر نہ کریں۔ اس لیے کہ قرینہ کا اپنا معنی ہے اور اعراب کا اپنا معنی ہے۔ بات وہی ہے کہ ان میں نسبت عموم خصوص مطلق کی نہیں، بلکہ تباین کی ہے۔ تو ایک کے ذکر کر دینے سے دوسرے کی

ضرورت پوری نہیں ہوتی۔ بلکہ دونوں کا الگ الگ طور پر ذکر ہونا چاہیے۔ اسی لئے یہاں دونوں کا الگ الگ ذکر کیا ہے، اور ان کی نفی کی ہے۔

اقسام قرینہ

وھی اما لفظیۃ نحو ضربت موسی حبلی او معنویۃ نحو اکل الکمثریٰ یحیٰ۔۔۔ ۵۹

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے قرینہ کی تقسیم بیان کی ہے۔ پہلے تعریف کی، اب تقسیم کر رہے ہیں۔

قرینہ کی دو قسمیں ہیں۔ ① قرینہ لفظیہ۔ ② قرینہ عقلیہ / قرینہ معنویہ

قرینہ لفظیہ: قرینہ لفظیہ اس قرینہ کہ کہا جاتا ہے کہ کوئی ایسا لفظ موجود ہو، جو فاعل کے فاعل ہونے یا مفعول کے مفعول ہونے پر لا بالوضع دلالت کر رہا ہے۔ مثال جیسے ضربت موسیٰ حبلیٰ، مارا موسیٰ کو حبلیٰ نے۔ یہاں قرینہ لفظیہ موجود ہے لہٰذا فاعل کو مقدم کرنا واجب نہیں ہے۔ اگرچہ موسیٰ اور حبلیٰ ایسے فاعل اور مفعول ہیں کہ ان دونوں میں اعراب لفظی منتفی ہے، لیکن قرینہ منتفی نہیں۔ قرینہ لفظیہ موجود ہے۔ وہ اس طرح کہ ضربت مؤنث کا صیغہ ہے اور حبلیٰ بھی مؤنث ہے۔ ظاہر بات ہے کہ جب فعل کا فاعل اسم ظاہر ہو تو فعل، فاعل کے مطابق آئے گا۔ یہاں پر فعل مؤنث ہے۔ بعد میں ایک اسم مذکر اور دوسرا مؤنث ہے۔ تو ضربت کا فاعل موسیٰ نہیں حبلیٰ بنے گا۔ لہٰذا قرینہ موجود ہے، اس نے تعیین کر دی تو اب فاعل کو مقدم کرنا ضروری نہیں ہے۔

قرینہ معنویہ: قرینہ معنویہ یا عقلیہ اسے کہتے ہیں کہ لفظ تو کوئی ایسا موجود نہیں ہے کہ جو فاعل کے فاعل ہونے پر لا بالوضع دلالت کرے البتہ عقل فیصلہ کرتا ہے یا کلام کا معنی بتاتا ہے کہ اس کا فاعل یہ ہے، اس قرینے کے وقت بھی فاعل کو مقدم کرنا واجب نہیں ہے۔ جیسے اکل الکمثریٰ یحیٰ۔ کھایا امرود کو گلہری یا یحیٰ نے، اس میں قرینہ لفظیہ نہیں ہے کہ جو فاعل کے فاعل ہونے پر دلالت کرے البتہ عقلی طور پر سمجھ میں آ رہا ہے کہ کھانے کا کام یحیٰ کر سکتا ہے امرود نہیں۔ امرود ہمیشہ ماکول ہوتا ہے، آکل نہیں ہوتا۔ خواہ یحیٰ کسی انسان کا نام ہو یا گلہری کا نام ہو۔ اس میں صفت موجود ہے کہ وہ آکل بنے۔ تو یہ معنی فیصلہ کر رہا ہے کہ اس کا فاعل یحیٰ ہے، کمثریٰ نہیں ہے لہٰذا یہ قرینہ معنویہ ہے جو کہ عقلیہ بھی ہے۔

"الفاعل" کان کا اسم ہے

او کان الفاعل۔۔۔ ۵۹

یہاں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے الفاعل نکال کر بیان کیا ہے کہ کان اسم اور خبر کو چاہتا ہے۔ کان کا اسم مرفوع اور خبر منصوب ہوتی ہے تو عبارت میں چونکہ اسم موجود نہ تھا تو الفاعل نکال کر کان کا اسم بتایا ہے کہ وہ الفاعل ہے۔

اب اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں:

سوال: کان کی خبر مضمر اً متصلاً موجود ہے، لیکن اسم کا ذکر نہیں، تو اسم کہاں ہے؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے کان کے بعد الفاعل نکال کر بیان کیا ہے کہ کان کا اسم الفاعل ہے۔

فاعل متصل اور فعل متصل بہ ہے

مضمر امتصلا بالفعل۔۔۔ ص۵۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بالفعل نکال کر بیان کیا ہے کہ متصلا اتصال سے ہے اور جہاں اتصال ہوتا ہے وہاں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ ۱ متصل۔ ۲۔ متصل بہ۔ ① متصل وہ چیز جو ملنے والی ہے۔ ② متصل بہ وہ چیز جس کے ساتھ مل رہی ہے۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بالفعل نکال کر بیان کیا ہے کہ متصلا اتصال سے ہے اور اتصال کے لیے جہاں متصل کا ہونا ضروری ہے وہاں متصل بہ کا ہونا بھی ضروری ہے تو متصل فاعل ہے اور متصل بہ فعل ہے۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں:

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے متصل کا ذکر کیا ہے اور متصل اتصال سے ہے اور اتصال تب ہوتا ہے جب دو چیزیں ہوں۔ ① متصل ② متصل بہ۔ متصل تو نظر آرہا ہے متصل بہ نظر نہیں آرہا؟

جواب: بالفعل نکال کر بتایا ہے کہ متصل بہ بھی موجود ہے اور وہ فعل ہے۔

فاعل کی ضمیر متصل عام ہے بارز ہو خواہ مستکن ہو

بارزا کضربت زید او مستکنا کزید ضرب غلامہ ص۵۹

یہ نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ وہ فاعل جو ضمیر متصل واقع ہو رہا ہو اس کے اندر تعمیم ہے، خواہ بارز ہو یا مستکن ہو۔ ضمیر متصل بارز وہ ہوتی ہے کہ جس کا تلفظ حقیقی ہو اور ضمیر متصل مستکن وہ ہوتی ہے جس کا تلفظ حکمی ہو۔ یا یوں کہہ لیں کہ ضمیر متصل بارز وہ ہوتی ہے جو لفظوں میں موجود ہو۔ اور ضمیر متصل مستکن وہ ہوتی ہے جو لفظوں میں موجود نہ ہو۔ لہٰذا اس صورت میں دونوں داخل ہیں۔ جیسے ضربت زیداً میں "ت" ضمیر متصل کا تلفظ ہو رہا ہے لہٰذا یہ ضمیر بارز ہے اور زید ضرب غلامہ۔ میں ضرب کے اندر ھو ضمیر ہے، جو زید کی طرف لوٹ رہی ہے۔ لیکن لفظوں میں موجود نہیں ہے۔ اور اس کا تلفظ نہیں ہو رہا۔ یہ ضمیر متصل مستکن ہے۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا کہ ضمیر متصل بالفعل ہو۔ اب ضمیر متصل سے آپ کی کیا مراد ہے۔ متصل ہونے کے ساتھ ملفوظ ہو یا ملفوظ نہ ہو؟ اگر ملفوظ ہو تو بارز ہو کر آتی ہے۔ مستکن نہیں آتی۔ اگر غیر ملفوظ ہو تو مستکن آتی ہے بارز نہیں آتی۔ یہاں بارز ہی مراد ہو سکتی ہے کیونکہ وہی متصل ہوتی ہے، مستکن کو متصل نہیں کہہ سکتے؟

جواب: ضمیر متصل سے مراد یہ ہے کہ وہ غیر مستقل فی التلفظ ہو۔ کہ تلفظ میں مستقل نہ ہو۔ پھر عام ہے خواہ اس کا تلفظ حقیقی ہو یا حکمی ہو۔ آسان لفظوں میں کہہ دیں کہ خواہ اس کا تلفظ ہو یا نہ ہو۔ اس لیے کہ جو ضمیر متصل ہوتی ہے وہ تلفظ میں مستقل نہیں

ہوتی۔ بلکہ وہ تلفظ میں فعل کے تابع ہوتی ہے۔ فعل کا تلفظ کریں گے تو ساتھ ہی ضمیر کا تلفظ بھی ہو جائے گا۔ تلفظ حقیقی ہو تو بارز ہے۔ اگر حکمی ہو تو مستکن ہے۔ جیسے ضربتُ میں "ت" ضمیر متصل، تلفظ میں غیر مستقل ہے مگر تلفظ ہو رہا ہے یہ تلفظ حقیقی ہے اور ضرب میں حکمی ہے کہ ہم حکم لگاتے ہیں کہ اس کے اندر ضمیر ہے۔

مذکورہ ضابطہ میں مفعول بہ کا فعل سے مؤخر ہونا ضروری ہے

بشرط ان یکون المفعول متأخرا عن الفعل لئلا ینتقض بمثل زیدا ضربت۔۔۔ ۵۹

آخر میں شارح رحمہ اللہ ایک شرط کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں جو کہ متن میں ملحوظ ہے، لیکن مذکور نہیں۔ وہ یہ ہے کہ جب فاعل ضمیر متصل ہو۔ تو مفعول پر فاعل کو مقدم کرنا تب واجب ہے جب کہ مفعول بہ فعل سے مؤخر ہو، مقدم نہ ہو۔ اگر بالفرض کسی مثال میں ایسا ہے کہ فاعل، فعل کے بعد ہے، لیکن مفعول فعل سے بھی مقدم ہے۔ تو یہ ہماری بحث سے خارج ہے۔ ہمارے ہاں اس ضابطہ کے لیے شرط ہے کہ مفعول بہ فعل سے مؤخر ہو، مقدم نہ ہو جیسے زیداً ضربت میں فاعل ضمیر متصل ہے۔ اور زید، ضربت فعل سے بھی پہلے ہے۔ لہٰذا یہ ہماری بحث سے خارج ہے۔ ویسے ترکیبی اعتبار سے یہ جملہ درست اور صحیح ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے ضابطہ بیان کیا "اوکان مضمراً متصلاً وجب تقدیمہ" کہ فاعل جب ضمیر متصل ہو تو اس کی تقدیم واجب ہے۔ جب کہ زیداً ضربت میں فاعل ضمیر متصل ہے۔ لیکن مفعول، مقدم ہے۔ فاعل کی تقدیم نہیں ہے؟

جواب: یہاں ایک شرط ملحوظ ہے۔ وہ یہ ہے کہ مفعول بہ فعل سے مؤخر ہو۔ اور جہاں کہیں مفعول، فعل سے بھی مقدم ہو جائے تو یہاں ہمارا یہ قاعدہ نہیں ہے، فاعل یہاں مفعول سے مقدم نہیں ہو سکتا۔ اگر اس کو مقدم کریں گے تو فاعل کی ذات باقی نہیں رہے گی بلکہ وہ مبتدا ہو جائے گا۔ مفعول تو فعل سے مقدم ہو سکتا ہے فاعل نہیں۔ اس لیے ہم نے شرط لگائی ہے کہ فاعل مقدم اس وقت ہوگا جب مفعول فعل سے مؤخر ہو۔

مفعولہ کی "ہ" ضمیر کا مرجع فاعل کا مفعول ہے

اووقع مفعولہ ای مفعول الفاعل۔۔۔ ۵۹

شارح رحمہ اللہ نے یہ عبارت نکال کر بیان کیا ہے کہ "ہ" ضمیر کا مرجع فاعل یعنی فاعل کا مفعول۔

سوال: ایک سوال ہو سکتا ہے کہ مفعول تو فعل کا ہوتا ہے فاعل کا نہیں؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ مفعول جس طرح فعل کا ہوتا ہے فاعل کا بھی مفعول ہوتا ہے، یعنی مفعول کی نسبت فاعل کی طرف کر سکتے ہیں جیسا کہ اس کی نسبت فعل کی طرف کی جاتی ہے کیونکہ فعل، فاعل ہی سے تو صادر ہوتا ہے۔ مفعول کو بھی اس کے ساتھ مناسبت ہے، اس لیے ادنیٰ مناسبت اور تعلق کی وجہ سے مفعول کی اضافت فاعل کی طرف کر سکتے ہیں۔ اور یہ

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ مفعول حقیقت میں فاعل ہی کا ہوتا ہے۔ فاعل فعل کرتا ہے تو مفعول وقوع میں آتا ہے۔ اس لیے کہہ سکتے ہیں کہ فعل کا مفعول ہے اور فاعل کا بھی مفعول ہے۔

فاعل کے مقدم ہونے کی تیسری وجوبی صورت

بعد إلا بشرط توسطها بینهما فی صورتی التقدیم والتاخیر نحو. ما ضرب زید الا عمرا ص۵۹

یہ تیسرا مقام ہے، جہاں فاعل کو مقدم کرنا واجب ہے کہ جب مفعول الا کے بعد واقع ہو تو فاعل کو مقدم کرنا واجب ہے۔ اس میں بھی ایک شرط ہے۔ کہ إلاّ فاعل اور مفعول کے درمیان میں ہو۔ ایسا نہ ہو کہ الا شروع میں آجائے۔ فاعل اور مفعول بعد میں آئیں بلکہ فاعل کی تقدیم کی شرط یہ ہے کہ تقدیم اور تاخیر کی دونوں صورتوں میں فاعل اور مفعول کے درمیان میں إلاّ ہو۔ ابھی جو مقام چل رہے ہیں یہ تقدیم فاعل کے ہیں۔ ان کے متصل بعد تقدیم مفعول کے مقام آرہے ہیں۔ تو وہاں پر فاعل مؤخر ہوگا۔ وہ تاخیر کی صورتیں ہیں۔ تو تقدیم اور تاخیر دونوں صورتوں میں شرط یہ ہے کہ الا فاعل اور مفعول کے درمیان میں ہو۔

اگر إلا شروع میں ہوگا تو یہ ہماری بحث سے خارج ہے۔ وہاں یہ اعتراض نہیں ہوگا کہ یہاں پر فاعل مقدم نہیں ہے۔ مثلاً ما ضرب الا عمرًا زیدٌ۔ یہاں الا درمیان میں نہیں ہے لہٰذا یہ ہماری بحث سے ہی خارج ہے کیونکہ یہاں فاعل کا مقدم ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہاں الا شروع میں ہے، درمیان میں نہیں ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ جب فاعل کا مفعول الا کے بعد واقع ہو تو پھر فاعل کی تقدیم واجب ہے جب کہ ایک مثال ہے جس میں مفعول الا کے بعد واقع ہے، پھر بھی فاعل مقدم نہیں ہے؟ جیسے ما ضرب الا عمرًا زیدٌ۔

جواب: یہ مثال ہماری بحث سے خارج ہے۔ ہماری شرط یہ تھی کہ الا فاعل اور مفعول دونوں کے درمیان میں ہو۔ یہاں الا شروع میں ہے، درمیان میں نہیں۔ اس لیے فاعل کا مقدم ہونا ضروری نہیں۔

وجوب تقدیم فاعل کا چوتھا مقام

او بعد معناها نحو انما ضرب زیدٌ عمرًا۔۔۔ ص۵۹

یہاں سے چوتھا مقام بیان فرمایا۔ کہ فاعل کا مفعول اگر معنی الا کے بعد واقع ہو تو بھی فاعل کو مقدم کرنا واجب ہے۔ جیسے انما ضرب زیدٌ عمرا۔

تقدیمہ کی ضمیر کا مرجع فاعل ہے

وجب تقدیمہ ای تقدیم الفاعل۔۔۔ ص۵۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ عبارت نکال کر ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ وہ فاعل ہے، یعنی فاعل کو مقدم کرنا واجب ہے۔

متقدم علیہ مفعول ہے

علی المفعول ص۵۹

یہاں سے یہ بیان فرمارہے ہیں کہ مفعول متقدم علیہ ہے، جہاں تقدیم ہوتی ہے، وہاں ایک متقدم اور ایک متقدم علیہ ہوتا ہے۔ تو پہلے متقدم کا ذکر تھا، اب متقدم علیہ کا ذکر کیا۔ کہ فاعل مقدم ہو۔ کس پر مقدم ہو؟ بتایا کہ مفعول پر مقدم ہو۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں:

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے "ای تقدیم الفاعل" سے ہ ضمیر کا مرجع بتایا ہے، متقدم کا علم ہو گیا مگر متقدم علیہ ذکر نہیں کیا۔ حالانکہ تقدیم کے وقت متقدم علیہ کا ہونا بھی ضروری ہے؟

جواب: علی المفعول سے جواب دیا کہ "متقدم علیہ" مفعول ہے۔

"وجوب تقدیم" کا حکم چاروں صورتوں کا ہے

فی جمیع ھذہ الصور ص۵۹

یہ عبارت لاکر شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ وجوب تقدیم فاعل کا حکم مذکورہ چاروں صورتوں کا ہے، کہیں یہ نہ سمجھ لینا کہ وجب تقدیمہ آخری صورت کے ساتھ متصل ہے، اس لیے حکم بھی صرف اسی آخری صورت کے ساتھ خاص ہے بلکہ جمیع صور اربعہ مذکورہ کا یہی حکم ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں:

سوال: سائل کہتا ہے کہ بعد معناھا وجب تقدیمہ میں وجب تقدیمہ کے متعلق جو جملہ ہے، وہ بعد معناھا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو حکم لگایا ہے وہ بعد معناھا کے ساتھ ہے۔ کہ جب فاعل معنی الا کے بعد واقع ہو تو فاعل کی تقدیم واجب ہے۔ باقی صورتوں کا شاید یہ حکم نہ ہو۔ حالانکہ یہ حکم صرف اس صورت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ چاروں صورتوں کا یہی حکم ہے؟

جواب: فی جمیع ھذہ الصور کہہ کر جواب دیا کہ یہ حکم ان تمام صورتوں سے متعلق ہے۔ اور وجب تقدیمہ کا تعلق صرف ''او بعد معناھا'' کے ساتھ نہیں ہے بلکہ جمیع صور اربعہ کے ساتھ ہے۔

فائدہ: بعض شراح نے کہا ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے جو فی جمیع ھذہ الصور کہا ہے یہ اگلی بات کے دعویٰ کے طور پر ہے۔ آگے ہر ایک کی دلیل دے رہے ہیں۔ کہ پہلی صورت، دوسری، تیسری اور چوتھی صورت میں فاعل کو مقدم کرنا کیوں واجب ہے۔

اس مقام پر شارح کی تحسین کی گئی ہے۔ کہ ایسا جملہ ذکر کر دیا جس سے دونوں فائدے حاصل ہورہے ہیں۔

اما فی صورۃ انتفاء الاعراب فیھما و القرینۃ فللتحزر عن الالتباس ۵۹

ماقبل میں ماتن نے چار صورتیں ذکر کی تھیں جن میں فاعل کو مقدم کرنا واجب ہے اب شرح میں ان چاروں صورتوں کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔

وجہ وجوب تقدیم فاعل در صورۃ اولیٰ

پہلی صورت یہ تھی کہ فاعل اور مفعول دونوں پر اعراب لفظی نہیں ہے اور کوئی قرینہ بھی نہیں ہے، جو نشاندہی کرے کہ فلاں فاعل ہے اور فلاں مفعول ہے۔ اس صورت میں لازمی ہوگا، کہ کلام میں فاعل کو مقدم کریں۔ اگر مقدم نہیں کریں گے تو اعراب اور قرینہ، دونوں کے نہ ہونے سے پتہ نہیں چل سکے گا کہ فاعل کون ہے اور مفعول کون ہے۔ اس سے دونوں میں التباس لازم آئے گا۔ مثلاً ضرب موسیٰ عیسیٰ میں دونوں کے اندر لفظی اعراب نہیں ہے۔ موسیٰ کے فاعل ہونے اور عیسیٰ کے مفعول ہونے پر کوئی قرینہ بھی نہیں ہے، لہٰذا یہ وہ صورت ہے کہ جس کے اندر دونوں میں لفظی اعراب بھی نہیں ہے اور قرینہ بھی نہیں ہے۔ اس صورت میں بالفرض اگر فاعل کو مقدم نہ کیا جائے بلکہ مؤخر کر دیا جائے تو التباس ہوگا کہ فاعل کون ہے، معلوم نہیں کہ موسیٰ نے عیسیٰ کو مارا یا عیسیٰ نے موسیٰ کو مارا۔ اگر اختیار دے دیا جائے کہ جسے چاہیں مقدم کریں اور جسے چاہیں مؤخر کریں تو سمجھنے والا اندازہ نہیں لگا سکتا کہ فاعل کون سا ہے اور مفعول کون سا ہے۔ جیسا کہ مثال مذکور میں مخاطب نہیں پہچان سکتا کہ کون فاعل ہے، کون مفعول ہے؟ اس وجہ سے فاعل کو مقدم کرنا واجب ہے تاکہ التباس لازم نہ آئے۔

لیکن اس میں ضروری ہے کہ دونوں میں اعراب لفظی نہ ہو اگر ایک میں لفظی اعراب ہو دوسرے میں اگرچہ نہ ہو پھر بھی بات واضح ہو جائے گی۔ مثلاً ضرب موسی زیداً یا ضرب موسیٰ زیدٌ ہے، اب زید میں اعراب لفظی ہے موسیٰ میں نہیں ہے لیکن تقدیم فاعل لازم نہیں۔ اصل مسئلہ التباس کا ہے، تو وہ ایک کے اعراب سے دور ہو رہا ہے۔ اس لیے فیھما کہا ہے کہ دونوں میں اعراب لفظی منتفی ہو اور دونوں میں قرینہ منتفی ہو۔ اس صورت میں اگر فاعل کو مقدم نہیں کریں گے تو التباس لازم آئے گا۔ لہٰذا تقدیم فاعل واجب ہے۔ اسی طرح اگر ایک میں قرینہ ہو اور دوسرے میں نہ ہو تو بھی تقدیم فاعل واجب نہیں ہوگی۔ جیسے اکل الکمثری زید۔

وجہ وجوب تقدیم فاعل در صورۃ ثانیہ

واما فی صورۃ کون الفاعل ضمیراً متصلاً فلمنافاۃ الاتصال الانفصال۔۔۔ ۵۹

دوسری صورت تھی کہ جہاں فاعل ضمیر متصل ہو وہاں بھی تقدیم فاعل واجب ہے، اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ صورت مذکورہ میں اگر فاعل کو مقدم کرنا واجب نہ قرار دیں تو فاعل ضمیر متصل ہے، جب فاعل مقدم نہیں ہوگا تو مفعول مقدم ہوگا جب مفعول آگیا تو فاعل کی ضمیر متصل، متصل نہیں رہے گی بلکہ منفصل ہو جائے گی۔ حالانکہ ان دونوں میں منافاۃ ہے۔ لہٰذا اس منافاۃ کی وجہ سے اس کے اتصال کو باقی رکھنا ناممکن ہے۔ تو اس کے اتصال کو باقی رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ مقدم ہو لہٰذا تقدیم

فاعل واجب ہوگی۔

وجہ وجوب تقدیم فاعل در صورۃ ثالثہ

واما فی صورۃ وقوع المفعول بعد الا لکن بشرط توسطها بینهما فی صورتی التقدیم والتاخیر فلئلا ینقلب الحصر المطلوب ۵۹

تیسری صورت یہ ہے کہ الا کے بعد مفعول واقع ہو تو فاعل کو مقدم کرنا واجب ہوتا ہے۔ اس کی تقدیم کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔

اس سے پہلے دو تمہیدوں کا سمجھنا ضروری ہے۔

تمہید ۱:

کلام میں جہاں اِلّا آتا ہے اس سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس سے پہلے نفی ہوگی۔ اور اِلّا اس نفی کو اثبات میں بدلے گا۔ اور اس طرح معنی کے اندر ایک حصر پیدا ہو جائے گا۔ مثلاً ما ضرب زید الا عمرًا۔ نہیں مارا زید نے مگر عمرو کو۔ اب یہاں پر بتانے والا یہ بتانا چاہتا ہے کہ زید نے صرف عمرو کو مارا ہے اور کسی کو نہیں مارا، تو حصر پیدا ہو گیا۔

تمہید ۲:

ایک ہے اِلّا اور ایک ہے انما۔ اِلّا کے اندر جو حصر مطلوب ہوتا ہے وہ جزء اول میں ہوتا ہے۔ اور انما میں جو حصر ہوتا ہے وہ جزء ثانی میں ہوتا ہے۔

اس اصول کے مطابق اس جملہ ما ضرب زید الا عمروا کا معنی یہ ہوا کہ زید کا مارنا عمرو کے ساتھ مخصوص ومحصور ہے یعنی زید نے صرف عمرو کو مارا ہے اور کسی کو نہیں مارا۔ ہاں البتہ اس بات کی گنجائش ہے کہ عمرو بیچارے کو خالد یا کسی اور نے مارا ہو، اس سے ہماری بحث نہیں۔ بحث صرف اس سے ہے کہ زید نے صرف عمرو کو مارا ہے اور کسی کو نہیں مارا۔ انحصار ضاربیۃ زید فی عمرو کا یہی مطلب ہے۔

اب شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ اس صورت میں فاعل کو مقدم کرنا کیوں واجب ہے؟ اس واسطے کہ کلام کا مقصود یہ ہے کہ زید نے صرف عمرو کو مارا ہے اور کسی کو نہیں مارا۔ اور یہ مقصود تبھی حاصل ہو سکتا ہے جب فاعل کو مقدم رکھیں اور ما ضرب زید الا عمرًا کہیں اگر اس کو الٹ کر دیں اور یہ شرط نہ لگائیں کہ فاعل کو مقدم کرنا واجب ہے تو پھر یوں کہنا بھی جائز ہوگا ما ضرب عمرًا الا زیدٌ ۔ تو چونکہ حصر الا کے جزء اول میں ہوتا ہے، لہٰذا معنی ہوگا "نہیں مارا عمرو کو مگر زید نے۔" عمرو کو اور کسی نے نہیں مارا، صرف زید نے مارا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ زید نے کسی اور کو بھی مارا ہو۔ اب معنی بالکل برعکس ہو گیا۔ پہلے معنی تھا کہ زید نے صرف عمرو کو مارا اور کسی کو نہیں مارا۔ ہاں ہو سکتا ہے عمرو کو کسی اور نے مارا ہو۔ اب معنی برعکس ہو گیا کہ

نہیں مارا عمرو کو مگر زید نے۔ یعنی صرف زید نے مارا ہے عمرو کو۔ اور کسی نے نہیں مارا۔ یہ ہو سکتا ہے کہ زید نے کسی اور کو مارا ہو۔ تو معاملہ بالکل الٹ ہو گیا۔ جزء اول کو جزء آخر کر دیا اور جزء آخر کو جزء اول کر دیا۔ جب کہ زید کی ضاربیت کا عمرو میں منحصر ہونا تبھی حاصل ہو گا جب فاعل کو مقدم کریں گے۔ یعنی جزء اول کو جزء اول ہی رکھیں گے اس واسطے کہا کہ جب مفعول الا کے بعد ہو تو فاعل کو مقدم کرنا واجب ہے۔

حصر مطلوب کیلئے تقدیم فاعل تب ضروری ہے جب الا فاعل و مفعول کے درمیان میں ہو

وانما قلنا بشرط توسطها بينهما في صورتي التقديم والتاخير لانه لو قدم المفعول على الفاعل مع الا فيقال ماضرب الا عمرا زيدٌ ٥٩

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بتارہے ہیں کہ ابھی متن کی شرح کرتے ہوئے ہم نے ایک شرط لگائی تھی ''بشرط توسطها بينهما'' کہ تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں میں الا فاعل اور مفعول کے درمیان ہو، یہاں سے اس شرط کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ حصر مطلوب کیلئے فاعل کو مقدم کرنا اس وقت ضروری ہے جب الا فاعل اور مفعول دونوں کے درمیان واقع ہو، جیسا کہ مثال میں گزرا ہے اور اگر الا درمیان میں واقع نہ ہو تو تقدیم فاعل واجب نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں تقدیم فاعل کے بغیر ہی حصر مطلوب حاصل ہو جاتا ہے۔

اسی بات کو مثال سے سمجھیں کہ ما ضرب عمرًا الا زیدٌ ہو تو حصر مطلوب حاصل نہیں ہو گا۔ لیکن اگر الا فاعل اور مفعول دونوں کے درمیان میں نہیں ہے، تو اس صورت میں اگر مفعول کو مقدم کر دیں پھر بھی حصر مطلوب حاصل ہو جائے گا۔ لہٰذا اس صورت میں فاعل کو مقدم کرنا ضروری نہیں ہے۔ مثلاً ما ضرب الا عمرًا زیدٌ۔ نہیں مارا مگر عمرو کو زید نے۔ اس کا حاصل بعینہ وہی ہے جو ماضرب زید الا عمرا کا ہے۔ کہ یہاں پر بھی زید کی ضاربیت عمرو میں منحصر ہے۔ اس مثال میں اگرچہ مفعول مقدم ہے چونکہ حصر مطلوب حاصل ہو رہا ہے تو یہ درست ہے، کیونکہ ہمارا مقصد متاثر نہیں ہوا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں:

سوال: آپ نے کہا تھا ''او وقع مفعوله بعد الا وجب تقديمه'' کہ جب مفعول الا کے بعد واقع ہو تو فاعل کی تقدیم واجب ہے اس پر سوال ہوتا ہے کہ ایک مثال میں وقع مفعوله بعد الا تو ہے یعنی مفعول، فاعل کا الا کے بعد ہے، مگر وجب تقدیمہ نہیں ہے۔ جیسے ما ضرب الا عمرًا زیدٌ میں عمرًا الا کے بعد ہے لیکن اس میں زید مؤخر ہے۔ اس کی تقدیم واجب نہیں ہے۔ اس کے باوجود حصر مطلوب حاصل ہو رہا ہے یہاں آپ کا ضابطہ ٹوٹ رہا ہے؟

جواب: ہمارا ضابطہ اور قانون اس صورت میں ہے جب الا فاعل اور مفعول کے درمیان میں ہو۔ مفعول اِلّا کے بعد ہو۔ یہاں اِلا دونوں کے درمیان میں نہیں ہے۔ لہٰذا یہ ہماری بحث سے خارج ہے یہاں تقدیم فاعل نہ ہونے کے باوجود حصر مطلوب حاصل ہو رہا ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ مثال نحاۃ کے مابین مختلف فیہ ہے

لکن لم یتحسنہ بعضھم لانہ من قبیل قصر الصفۃ قبل تمامھا ص۶۰

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ مثال کے بارے میں نحاۃ کا اختلاف ہے کہ آیا یہ مثال نحوی قواعد کے مطابق جائز بھی ہے یا نہیں؟ جمہور نحاۃ کے ہاں یہ مثال جائز نہیں ہے، البتہ اخفش، جرجانی اور علامہ سکاکی کے ہاں اگرچہ جائز ہے مگر خلاف اولی اور غیر مستحسن ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اس مثال میں قصر الصفۃ قبل تمامھا لازم آرہا ہے۔ صفت کو مکمل کرنے سے پہلے اس کا حصر کرلینا جائز نہیں ہے۔ وصف کی تمامیت فاعل سے ہوتی ہے فاعل کے بغیر وہ وصف مکمل نہیں ہوتا۔ جب تک وصف کے ساتھ فاعل کو ذکر نہ کیا جائے، تو کہیں گے وصف مکمل نہیں ہوا۔ مثلاً جب کہا "ماضرب الا عمرًا زید" نہیں مارا مگر عمرو کو۔ پہلے بتایئے، کس نے مارا۔ وہ زید ہے، مگر اس کو بیان کرنے سے پہلے صفت ضرب کا عمرو پر قصر ہے۔ قصر تب ہوگا جب صفت مکمل ہوگی، صفت فاعل سے مکمل ہوتی ہے۔ فاعل کو ذکر نہیں کیا، تو کیسے قصر کررہے ہیں؟ لہٰذا جمہور کے ہاں یہ مثال ناجائز ہے۔

اخفش، عبدالقاہر جرجانی اور علامہ سکاکی کا کہنا ہے کہ مذکورہ خرابی کی وجہ سے یہ مثال خلاف اولی اور غیر مستحسن ہے، ناجائز نہیں ہے ہر ایک کا اپنا اپنا ذوق ہے۔

"الظاہر" جب معرف باللام ہو تو اس سے احتمال ثانی کی طرف اشارہ ہوتا ہے

وانما قلنا الظاھر ان معناہ کذ الاحتمال ان یکون معناہ ماضرب احد احدٌ الا عمرًا زیدٌ فیہ انحصار الخ ص۶۰

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ کتابوں کے اندر لفظ "ظاہر" کو دو طرح سے لکھا جاتا ہے۔ ① معرف باللام یعنی "الظاہر"۔ جیسا کہ کتاب میں ہے۔ ② غیر معرف باللام، یعنی نکرہ جیسے "ظاہر"۔ ظاہر جب معرف باللام ہو تو اس وقت یہ بتانا مقصود ہوتا ہے کہ اس میں دو احتمال ہیں۔ ظاہر احتمال یہ ہے جو کتاب میں مذکور ہے۔ اور دوسرا احتمال بھی ہوتا ہے جو کہ غیر ظاہر کے درجہ میں ہوتا ہے جس کی طرف معرف باللام کرکے اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اور جہاں پر ظاہر نکرہ ہو جیسے ھذا ظاھرٌ وہاں پر صرف ایک ہی احتمال متعین ہوتا ہے۔ کوئی دوسرا احتمال نہیں ہوتا۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ماقبل میں لفظ ظاہر معرف باللام ذکر کیا تھا۔ "فالظاہر ان معناہ" اس سے معلوم ہورہا تھا کہ ایک اور احتمال بھی ہے۔ اس عبارت میں "الظاہر" معرف باللام سے جو دوسرا احتمال نکل رہا تھا اس کو بیان فرمارہے ہیں۔ وہ احتمال یہ ہے کہ ماقبل میں کہا تھا کہ مثال ماضرب الا عمرًا زیدٌ کا بعینہ وہی معنی ہے جو معنی ماضرب زیدٌ الا عمرًا کا ہے۔ ظاہر معنی یہ ہے، لیکن دوسرا احتمال بھی تھا جو یہاں بتانا مقصود ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس میں عموم والا معنی ہو۔ پہلا تو خاص معنی تھا اور دوسرے معنی کا مطلب عام ہے، یعنی ماضرب احدًا احدٌ الا عمرًا زیدٌ نہیں مارا کسی نے کسی کو مگر زید نے عمرو کو، شارح رحمۃ اللہ علیہ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ احتمال خلاف مقصود ہے کیونکہ مقصود انحصار ضاربیت زید فی عمرو ہے اور اس مثال میں ہر

ایک کی صفت کا دوسرے میں انحصار مقصود ہے یعنی انحصار ضاربیت زید عمرو میں ہے اور انحصار مضروبیت عمرو زید میں ہے اور یہ خلاف مقصود ہے۔

وجہ وجوب تقدیم فاعل در صورۃ رابعہ

و اما وجوب تقدیمہ علیہ فی صورۃ وقوع المفعول بعد معنی الا لان الحصر ھھنا فی الجزء الاخیر فلو اخر الفاعل لانقلب المعنی قطعاً۔۔۔ ص ۶۰

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ چوتھی صورت میں فاعل کی تقدیم کے وجوب کی وجہ بیان فرمارہے ہیں۔ تین وجہیں مکمل ہوگئیں۔ آخری صورت یہ ہے کہ معنی الا کے بعد مفعول واقع ہو تو بھی فاعل کی تقدیم واجب ہے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ اگر الا ہو تو اس میں حصر سے مقصود جزء اول ہوتا ہے اور اگر حصر کے لیے انما لایا جائے تو اس میں مقصود جزء ثانی ہوتا ہے۔ جیسے انما ضرب زیدٌ عمرًا۔ سوائے اس کے، نہیں مارا زید نے عمرو کو۔" اب عمرو کی مضروبیت زید کے اندر بند ہے۔ اگر فاعل کو مؤخر کردیں اور کہیں انما ضرب عمرًا زیدٌ ۔ اب معنی الٹ ہو جائے گا۔ اب زید کی ضاربیت کا قصر ہوگا۔ جب کہ مقصود عمرو کی مضروبیت کا قصر تھا۔ خلاصہ وہی ہے کہ اگر یہاں بھی تقدیم و تاخیر کرلیں گے تو حصر مطلوب کا عکس لازم آئے گا۔ جو کہ جائز نہیں ہے۔ لہٰذا تقدیم فاعل واجب ہوگی۔

وجوب تاخیر فاعل کے چار مواقع

و اذا اتصل بہ ضمیر مفعول او وقع بعد الا او معناھا او اتصل مفعول بہ وھو غیر متصل وجب تاخیرہ ص ۶۰

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فاعل کی تقدیم کے وجوب کے چار مواقع بیان کرنے کے بعد فاعل کی تاخیر کے وجوب کے چار مواقع بیان فرما رہے ہیں۔ یہاں پر تعبیر میں فاعل کی تاخیر کے وجوب کا ذکر ہے۔ وگرنہ وجب تقدیم المفعول بھی کہہ سکتے تھے۔ یہ تعبیر اختیار نہیں کی۔ تا کہ کہیں ذہن اس طرف نہ چلا جائے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مفعول کے مسائل بیان کرنا شروع کردیئے ہیں۔ اس لیے بتایا کہ ماقبل میں فاعل کی بات کی، اس بناء پر کہ فاعل کی تقدیم واجب ہے اب بھی فاعل ہی کی بات کررہے ہیں اس بناء پر کہ فاعل کی تاخیر واجب ہے۔ پہلے متن میں مذکورہ چار مواقع سمجھنے ہیں۔ اس کے بعد شرح میں ان کی وجوہات سمجھنی ہیں۔

فاعل کو وجوباً مؤخر کرنے کے چار مواقع ہیں۔

① پہلا مقام یہ ہے کہ مفعول کی ضمیر فاعل کے ساتھ متصل ہو۔ اس صورت میں فاعل کو مؤخر کرنا واجب ہے۔ جیسے ضرب زیدًا غلامُہ۔ اب غلامہٗ میں ہٗ ضمیر مفعول کی ہے، اور غلام ضرب کا فاعل ہے اور زید مفعول ہے، تو ہٗ ضمیر مفعول فاعل کے ساتھ متصل ہے۔ اس صورت میں غلام فاعل کو زید مفعول سے مؤخر کرنا واجب ہے، یوں نہیں کہہ سکتے ضرب غلامہ زیدًا۔ وجہ تاخیر آگے شرح میں آرہی ہے۔

② دوسرا مقام یہ ہے کہ فاعل اِلَّا کے بعد واقع ہو۔ اس وقت بھی فاعل کو مؤخر کرنا واجب ہے۔ جیسے ما ضرب عمرًا الا

زیدٌ ۔اب یہاں پر فاعل اِلَّا کے بعد ہے۔اس صورت میں زید فاعل کی تاخیر واجب ہے۔

③ تیسرا مقام یہ ہے کہ فاعل معنیٰ اِلَّا کے بعد واقع ہو۔تو بھی فاعل کو مؤخر کرنا واجب ہے۔جیسے انما ضرب عمرًا زیدٌ۔

④ چوتھا مقام یہ ہے کہ مفعول ضمیر متصل ہو اور فاعل ضمیر متصل نہ ہو۔اس صورت میں بھی فاعل کو مؤخر کرنا واجب ہے۔جیسے ضربک زیدٌ۔اب "ک" ضمیر مفعول ہے اور متصل ہے جبکہ فاعل ضمیر متصل نہیں ہے، بلکہ اسم ظاہر ہے ان چار صورتوں میں فاعل کو مؤخر کرنا واجب ہے۔

یہ تعبیر اختیار نہیں کی کہ مذکورہ چار صورتوں میں مفعول کو مقدم کرنا واجب ہے، اگرچہ مقصود ایک ہی ہے چونکہ ہماری بحث فاعل سے متعلق ہے مفعول سے متعلق نہیں ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ فاعل کی تاخیر کا عنوان اختیار کیا جائے، مفعول کی تاخیر کا عنوان اختیار نہ کیا جائے تاکہ بالقصد و بالذات فاعل ہی زیر بحث ہے۔اس لئے تاخیر فاعل کا عنوان اختیار کیا گیا ہے، تقدیم مفعول کا عنوان اختیار نہیں کیا گیا۔

بہ ای بالفاعل۔۔۔ص۶۰

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بالفاعل نکال کر یہ بیان کیا ہے کہ کہ "اتصل بہ" میں "ہ" ضمیر کا مرجع فاعل ہے یعنی مفعول کی ضمیر فاعل کے ساتھ متصل ہو۔

نحو ضرب زیدًا غلامہ ص۶۰

یہ پہلی صورت کی مثال دی ہے کہ مفعول کی ضمیر فاعل کے ساتھ متصل ہے۔

وقع ای الفاعل ص۶۰

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نکال کر بیان کیا ہے کہ وقع کے اندر ضمیر فاعل کی طرف لوٹ رہی ہے یعنی وقع کی ضمیر کا مرجع بتایا ہے۔

وجوب تاخیر فاعل کے لیے بھی اِلا درمیان میں ہونا شرط ہے

المتوسطة بینهما فی صورتی التقدیم و التاخیر نحو ما ضرب عمرًا الا زیدٌ الخ۔۔۔ص۶۰

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ عبارت نکال کر بیان کیا ہے کہ جو شرط ماقبل میں تھی وہ یہاں بھی ملحوظ ہے کہ فاعل کو مؤخر کرنا بھی اس وقت واجب ہوگا جب اِلَّا تقدیم اور تاخیر کی تمام صورتوں میں فاعل اور مفعول کے درمیان میں ہو۔تقدیم کی صورتیں گذر چکی ہیں۔تاخیر کی صورتیں یہ ہیں۔جیسے ما ضرب عمرًا الا زیدٌ۔اب اِلَّا درمیان میں ہے اور فاعل الا کے بعد ہے یہاں فاعل کو مؤخر کرنا واجب ہے۔اس کی مکمل وضاحت وجوب تقدیم فاعل کے بیان میں ہو چکی ہے۔

ای الفاعل ص۶۰

یہ نکال کر بیان کیا ہے کہ اَو عاطفہ ہے اور اس کا عطف ماقبل فعل وقع پر ہے

ای معنی الانحو انما ضرب عمر اً زید یہ ص ۶۰

معناھا میں ھا کا مرجع بتایا ہے کہ اس کا مرجع الا ہے یعنی معنی اِلّا اور معنی اِلّا انما ہے۔ جیسے انما ضرب عمرٌا زیدٌ۔

او اتصل مفعولہ بہ بان یکون المفعول ضمیرا۔۔۔ ص ۶۰

بان یکون میں "ب" تصویریہ ہے یعنی یہ صورت بتائی ہے کہ مفعول اس فعل کے ساتھ متصل ہو۔ اس عبارت میں مفعولہ کی ہٗ ضمیر اور بہ کی ہٗ ضمیر دونوں کا مرجع بھی بتایا ہے۔ کہ فعل کا مفعول فعل کے ساتھ متصل ہو۔

ای الفاعل۔ یہ نکال کر ھو کا مرجع بتایا ہے کہ وہ فاعل ہے یعنی مفعول ضمیر متصل ہو، فاعل ضمیر متصل نہ ہو۔

''ضمیر'' ''متصل'' کا موصوف ہے

ضمیر ضمیر نکال کر بیان کیا ہے کہ متصل صفت ہے اس کا موصوف ضمیر ہے کہ ضمیر متصل نہ ہو۔

نحو ضربک زید۔ یہ مثال دی ہے کہ مفعول ضمیر متصل ہے فعل کے ساتھ اور فاعل متصل نہیں ہے۔

''تاخیر فاعل کا حکم سب صورتوں میں ہے''

وجب تاخیرہ ای تاخیر الفاعل۔۔۔ ص ۶۰

''ای تاخیر الفاعل'' لا کر ہٗ ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ اس کا مرجع فاعل ہے، یعنی مذکورہ تمام صورتوں میں فاعل کو مفعول سے مؤخر کرنا واجب ہے۔ اور اس حکم کا تعلق تمام صورتوں کے ساتھ ہے۔ صرف آخری صورت کے ساتھ نہیں۔ اور ما بعد آنے والے کے لیے، تمہید اور دعویٰ بھی ہو سکتا ہے۔ اس جملے کی مزید وضاحت پہلے گزر چکی ہے۔

وجوب تاخیر فاعل کی پہلی صورت کی وجہ

اما فی صورۃ اتصال ضمیر المفعول بہ لئلا یلزم الاضمار قبل الذکر لفظا و رتبۃ ص ۶۰

ماقبل میں تاخیر فاعل کے وجوب کے چار مقامات بیان کیے ہیں۔ اب وجہ وجوب تاخیر فاعل کو بیان فرما رہے ہیں۔ کہ فاعل کو مؤخر کرنا واجب ہے، اس کی وجہ کیا ہے۔ ایک ایک کو لے کر بیان کریں گے۔ پہلی صورت یہ تھی کہ مفعول ضمیر متصل ہو فاعل کے ساتھ۔ اس صورت میں فاعل کی تاخیر اس واسطے واجب ہے کہ اگر فاعل کو مقدم اور مفعول کو مؤخر کریں گے تو اضمار قبل الذکر لفظاً اور رتبۃً لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں ہے۔ لہٰذا یہ صورت بھی جائز نہیں ہے مثلاً ''ضرب زیدا غلامہ'' میں فاعل کو مقدم اور مفعول کو مؤخر کریں گے مثلاً یوں کہیں گے ''ضرب غلامہ زیداً'' یہاں ہٗ ضمیر کا مرجع پہلے موجود نہیں ہے اور وہ زید کی طرف لوٹ رہی ہے، زید مؤخر ہے، لفظوں میں بھی مؤخر ہے اور رتبہ میں بھی مؤخر ہے۔ اس لیے اضمار قبل الذکر لفظاً و رتبۃً لازم آئے گا۔ اور یہ جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہا کہ فاعل کو مؤخر کرنا واجب ہے۔ جیسے ضرب زیداً غلامہ۔ اب ہٗ ضمیر کا مرجع ماقبل میں مذکور ہے اور وہ زید ہے، اضمار قبل الذکر لفظاً و رتبۃً نہیں۔ اس لیے جائز ہے۔

وجوب تاخیر فاعل کی دوسری اور تیسری صورت کی وجہ

واما فی صورۃ وقوعہ بعد الّا او معناھا لئلا ینقلب الحصر المطلوب ص۶۰

دوسری اور تیسری صورت میں تاخیر فاعل کے وجوب کی وجہ بیان فرمارہے ہیں۔ کہ ان صورتوں میں فاعل کو مؤخر کرنا اس لیے واجب ہے تا کہ حصر مطلوب الٹ نہ ہو جائے۔ اس کی مکمل تفصیل گزر چکی ہے۔

وجوب تاخیر فاعل کی چوتھی صورت کی وجہ

واما فی صورۃ کون المفعول ضمیرا متصلاً والفاعل غیر متصل لمنافاۃ الاتصال الانفصال بتوسط الفاعل الخ ص۶۰

چوتھی صورت یہ تھی کہ مفعول ضمیر متصل ہو اور فاعل ضمیر متصل نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس صورت میں مفعول کو مؤخر کر دیں گے تو مفعول جو ضمیر متصل تھی، متصل نہ رہے گی بلکہ منفصل ہو جائے گی۔ آپ پڑھ چکے ہیں کہ اتصال اور انفصال میں منافاۃ ہے۔ ضمیر متصل کو متصل رکھنے کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو مقدم رکھا جائے جیسے ضربک زید۔ اگر ضمیر متصل کو ہٹا کر اس کی جگہ فاعل لاتے ہیں تو یہ ضرب زید ک بن جائے گا۔ ایسا نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا ضروری ہے کہ مفعول فعل کے ساتھ مل کر آئے اور فاعل بعد میں آئے اس لیے مؤخر کرنا واجب ہے۔

ایک ضروری قید کی وضاحت

بخلاف ما اذا کان الفاعل ایضاً ضمیرا متصلا فانہ حینئذ یجب تقدیم الفاعل نحو ضربتك ص۶۰

متن کے اندر قید تھی اس کی وضاحت کر رہے ہیں۔ ''وھو غیر متصل'' اس چوتھی صورت کے لیے لازم ہے کہ صرف مفعول ضمیر متصل ہو۔ فاعل ضمیر متصل نہ ہو۔ اگر یہ صورت حال ہے کہ جس طرح مفعول ضمیر متصل ہے اسی طرح فاعل بھی ضمیر متصل ہو پھر مفعول کی تقدیم واجب نہیں ہوگی، یعنی فاعل کی تاخیر واجب نہ ہوگی بلکہ حسب ضابطہ فاعل کی تقدیم واجب ہوگی۔ جب دونوں اتصال کو چاہتے ہیں تو اتصال فاعل کا ضروری ہے اس کو مقدم کریں گے جیسے ضربتك۔ اب ضربت میں فاعل ضمیر متصل ہے اور ''ک'' مفعول بھی ضمیر متصل ہے اب فاعل مقدم ہوگا۔ ہماری بحث اس ضمیر متصل میں ہے جو مفعول کی ہے۔ نہ کہ فاعل کی ضمیر متصل ہو۔

حذف فعل کے مقامات

وقد یحذف الفعل لقیام قرینۃ جواز۔۔۔ ص۶۰

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ماقبل میں فاعل کی تقدیم کے وجوب اور فاعل کی تاخیر کے وجوب کو بیان فرمایا، اس سے فارغ ہونے کے بعد اب ان مواضع کو بیان فرمارہے ہیں جہاں پر فاعل کے فعل کو حذف کرنا جائز ہے۔ اور پھر اس کے بعد ان مواضع کو بیان کریں گے جہاں پر فاعل کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے، اس کے بعد ان مقامات اور مواضع کو بیان کریں گے جہاں پر دونوں کو

حذف کر دیا جاتا ہے یعنی فاعل کو بھی اور فعل کو بھی۔ حذف کے بارے میں ایک اہم ضابطہ آپ ذہن میں رکھیں۔

حذف کے بارے میں اہم ضابطہ

حذف جائز کہاں ہوتا ہے اور واجب کہاں؟ حذف جائز وہاں ہوتا ہے جہاں محذوف پر کوئی قرینہ موجود ہو۔ اگر محذوف پر کوئی قرینہ نہیں ہے تو وہاں پر حذف جائز نہیں ہوگا۔

حذف کا وجوب وہاں ہوگا جہاں پر دو چیزیں ہوں۔

① حذف پر کوئی قرینہ موجود ہو۔ ② اس محذوف کا کوئی قائم مقام موجود ہو

اس ضابطے کا خلاصہ یہ ہوا کہ اگر محذوف پر صرف قرینہ ہے تو حذف کرنا جائز ہے۔ اور اگر محذوف پر قرینہ بھی ہے اور ساتھ میں اس کا کوئی نہ کوئی قائم مقام بھی موجود ہے تو پھر حذف کرنا صرف جائز نہیں، بلکہ واجب ہوگا۔

حذف فعل کا جواز

پہلے اس مقام کو بیان کر رہے ہیں جہاں پر فعل کو حذف کرنا جائز ہے اور وہ ہر مقام ہے جہاں محذوف پر کوئی قرینہ ہو۔ جائز کا مطلب ہے کہ جانبین برابر ہوتے ہیں۔ حذف کر دیں تو بھی ٹھیک ہے، حذف نہ کریں، ذکر کریں تو بھی ٹھیک ہے۔

سائل کا سوال حذف کا قرینہ ہوتا ہے

فی مثل زید لمن قال من قام ---ص۶۰

مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت سے مراد وہ مقام ہے جہاں پر سوال موجود ہو۔ ظاہر بات ہے جو سائل نے سوال کیا ہے اس کا سوال خود قرینہ ہوگا لہٰذا جواب میں فعل کو ذکر کر دیں تو بھی جائز ہے، حذف کر دیں تو بھی جائز ہے۔ اگر حذف کریں گے تو سوال میں فعل کا ہونا جواب میں فعل کے محذوف ہونے کا قرینہ ہوگا اور اگر جواب میں اس کو ذکر کر دیں تو بھی جائز ہے۔ اس واسطے کہ یہ حذف کرنا جائز ہے واجب نہیں۔ کیونکہ یہاں صرف قرینہ ہے، قرینہ اور قائم مقام دونوں نہیں ہیں۔

سوال مقدر کی مثال

ولیبک یزید ضارع لخصومۃ ومختبط مما تطیح الطوائح ص۶۱

تمہید

اس عبارت کا مطلب سمجھنے سے پہلے ایک تمہید کا سمجھنا ضروری ہے۔

سوال کی دو قسمیں ہیں۔ ① سوال محقق ② سوال مقدر

سوال محقق اس سوال کو کہتے ہیں کہ جن لفظوں سے سوال کیا جا رہا ہے وہ الفاظ عبارت میں موجود ہوں، جیسے من قام (کون کھڑا ہوا) یہ سوال محقق ہے۔

وہ سوال جس کے الفاظ عبارت میں موجود نہ ہوں، اس کو سوال مقدر کہا جاتا ہے۔ اس پر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ایک شعر پیش کیا ہے، شاعر کہتا ہے لیبک یزید (چاہیے کہ یزید پر رویا جائے) اب اس پر سوال ہوتا ہے من یبکیہ (کون روئے) تو یہ سوال من یبکیہ ہے جو لفظوں میں موجود نہیں ہے۔ شاعر ضارع سے جواب دے رہے ہیں۔ اب ضارع در حقیقت فعل مقدر یبکیہ کا فاعل ہے، یہ مثال سوال مقدر کی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ سوال مُحقق ہو یا مقدر ہو، اس کے جواب میں اختیار ہے کہ فعل کو حذف بھی کر سکتے ہیں اور ذکر بھی، تو جس طرح سوال مُحقق قرینہ بنتا ہے۔ اسی طرح سوال مقدر بھی قرینہ بنتا ہے۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: جب کوئی قرینہ محذوف پر ہو تو فعل کو حذف کرنا جائز ہے اس کے لیے ایک مثال ہی کافی تھی۔ آپ نے دو مثالیں دے دیں۔ کیونکہ مثال ممثل لہٗ کی وضاحت کے لیے ہوتی ہے اور وضاحت ایک مثال سے ہو جاتی ہے، دو کی ضرورت نہیں؟

جواب: یہاں پر ضرورت ہی دو مثالوں کی ہے۔ ایک مثال سے کام نہیں چلتا، چونکہ قرینہ کی دو قسمیں تھیں۔ ایک قرینہ وہ جو سوال مُحقق سے سمجھ میں آئے اور ایک قرینہ وہ جو سوال مقدر سے سمجھ میں آئے۔ اس لیے دو مثالیں دی ہیں۔

فعل کی حیثیّت

وقد یحذف الفعل الرافع للفاعل بلفاعل ۶۰

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ عبارت یعنی ''الرافع للفاعل'' لا کر بتانا وضاحت کرنا ہیں کہ ہم جو کہہ رہے ہیں کہ فعل کو حذف کیا جائے گا۔ یہاں فعل کی حیثیّت متعین کر رہے ہیں کہ فعل وہی ہے جو فاعل کو رفع دینے والا ہے۔ ہماری بحث دراصل فاعل ہی میں ہے۔ فعل کا ذکر محض اس وجہ سے ہے کہ وہ فاعل کو رفع دے رہا ہے اور دوسرا یہ بھی واضح کر دیا کہ اصل چیز رافع للفاعل ہے تو رافع للفاعل جس طرح فعل ہے اسی طرح شبہ فعل بھی ہے لہٰذا جس طرح فعل حذف کرنا جائز ہے۔ بالکل اس طرح شبہ فعل کو بھی حذف کرنا جائز ہے۔

اب اس عبارت کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال ۱: آپ نے خروج عن المبحث کا ارتکاب کیا ہے۔ بات ہو رہی ہے فاعل کی اور آپ نے کہا قد یحذف الفعل؟ فعل کی بحث شروع کر دی ہے۔

سوال ۲: چلیں اگر آپ نے حذف کی بات چھیڑ ہی دی ہے تو جس طرح فعل حذف ہوتا ہے، شبہ فعل بھی تو حذف ہوتا ہے۔ اگر آپ نے فعل کو حذف کرنے کا ذکر کیا ہے تو بالکل اسی طرح شبہ فعل کا بھی ذکر کرتے، تو کیا وجہ ہے کہ آپ نے ایک کو ذکر کیا اور دوسرے کو ذکر نہیں کیا۔

جواب: الرافع للفاعل سے جواب دیا۔ یہ ایسا جواب ہے جو دونوں سوالوں کا جواب بن رہا ہے۔ پہلے سوال کا جواب اس طرح ہوا کہ ہم نے فعل کا ذکر اس حیثیت سے کیا ہے کہ وہ فاعل کو رفع دینے والا ہے۔ حقیقتاً ہم فاعل ہی کی بات کر رہے ہیں۔ اور دوسرے سوال کا جواب یوں بنا کہ فعل سے ہماری مراد "رافع للفاعل" ہے، رافع للفاعل جیسے فعل ہوتا ہے شبہ فعل بھی ہوتا ہے لہٰذا اصل چیز "رافع للفاعل" ہے جس کو حذف کیا جائے گا، اس بناء پر کہ وہ فاعل کو رفع دینے والا ہے تو اس میں تعمیم ہوگئی۔ فاعل کو رفع دینے والا جہاں فعل ہوتا ہے وہاں شبہ فعل بھی ہوتا ہے لہٰذا اس میں فعل بھی آگیا اور شبہ فعل بھی آگیا۔

حذف فعل میں قرینہ دالة علی تعیین المحذوف معتبر ہے

دالة علی تعیین المحذوف۔۔۔ ص۶۰

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کہہ کر قرینہ کی دو قسموں کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قرینہ دو قسم پر ہوتا ہے ① قرینہ دالة علی تعیین المعنی۔ ② قرینہ دالة علی تعیین المحذوف۔ ان میں سے ہماری مراد وہ قرینہ ہے جو دالة علی تعیین المحذوف ہو۔ اس وجہ سے کہ ہم یہاں حذف کی بحث کر رہے ہیں، معنی کی بات نہیں کر رہے۔

لقیام قرینة میں لام وقتیہ ہے، تعلیلیہ نہیں

ایک بات اور سمجھے۔ لقیام قرینة میں لام وقتیہ ہے تعلیلیہ نہیں۔ اس واسطے کہ جب لام وقتیہ ہو تو مطلب یہ بنے گا کہ جس وقت قرینہ موجود ہو اس وقت فعل کو حذف بھی کر سکتے ہیں اور باقی بھی رکھ سکتے ہیں۔ اور اگر یہ لام تعلیلیہ ہو تو پھر یہ مسئلہ وجوب کا بن جائے گا کیونکہ تعلیلیہ ہو تو پھر معنی بنے گا کہ قرینہ کی بناء پر حذف کرنا واجب ہے کیونکہ وہ قرینہ اس حذف کی علت بنے گا اور جہاں پر علت معلول کا مسئلہ آتا ہے وہاں پھر جواز کا نہیں، وجوب کا مسئلہ ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ لام وقتیہ ہے، لام تعلیلیہ نہیں ہے ورنہ تخلف المعلول عن العلة لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں ہے۔

تخلف المعلول عن العلة کا مطلب یہ ہے کہ قرینہ پایا جا رہا ہے اور اس کا جو حکم وجوب حذف فعل ہے وہ نہیں پایا جا رہا۔ اس سے بچنے کے لیے کہہ دیا کہ لام وقتیہ ہے تعلیلیہ نہیں۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ وقد یحذف الفعل لقیام قرینة جوازاً میں لام ہے، بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ تعلیلیہ ہے، جب لام تعلیلیہ ہوتا ہے، اس وقت معنی بنتا ہے کہ قرینہ کا قیام حذف فعل کی علت ہے، لہٰذا جب قرینہ ہوگا تو لازمی طور پر فعل محذوف ہوگا۔ حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ کبھی قرینہ ہوتا ہے اور پھر بھی فعل محذوف نہیں ہوتا۔ جیسے کسی نے کہا "من قام" تو اس کے جواب میں کہا گیا قام زیدٌ۔ یہاں سائل کا سوال قرینہ ہے لیکن حذف فعل نہیں پایا جارہا؟

جواب: جناب! یہ لام وقتیہ ہے، تعلیلیہ نہیں اور لام وقتیہ استعمال ہوتا رہتا ہے جیسے قرآن پاک میں ہے اقم الصلوة

لدلوک الشمس ای وقت دلوکھا۔ تو یہ لام وقتیہ ہے، تعلیلیہ نہیں ہے۔ یعنی حذف کا جو وقت ہے وہ قرینے کی موجودگی ہے، حذف کی علت نہیں ہے۔

جوازاً کی ترکیب

جوازاً ای حذفاً جائزاً۔۔۔ ص ۲۰

ای حذفاً جائزاً نکال کے یہ بیان کیا ہے کہ جوازاً ترکیب میں تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ مفعول مطلق بن رہا ہے۔ وہ تبدیلی یہ ہے کہ اس کا موصوف حذفاً مقدر ہے۔ حذفاً اس واسطے ہے کہ پہلے "یحذف" آرہا ہے، عبارت بنے گی یحذف حذفاً اب جوازاً جائزاً کے معنی میں ہوگا، وجہ اسکی یہ ہے کہ حذف اگرچہ مصدر ہے۔ لیکن یہ موضوع ہے اور جب مصدر موضوع ہو، وہ ذات کے معنی میں ہوتا ہے۔ اسم کے معنی میں نہیں ہوتا۔ جب حذف ذات موصوف ہے اور جوازاً اس کی صفت ہے اور صفت کا موصوف پر حمل ہوتا ہے۔ اور حمل کے لیے ضروری ہے کہ دونوں از قبیل ذوات ہوں یا دونوں از قبیل صفات ہوں۔ لہٰذا حمل کے لیے ضروری تھا کہ ذات کا حمل ذات پر ہو جب کہ جوازاً ذات نہیں ہے۔ اس لئے اس کو جائزاً کے معنی میں کیا جیسا کہ مصدر کبھی کبھی اسم فاعل اور کبھی کبھی اسم مفعول کے معنی میں ہو جاتا ہے لہٰذا اب اصل عبارت بنے گی وقد یحذف الفعل لقیام قرینۃ حذفاً جائزاً۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: جوازاً ترکیب میں مفعول مطلق معلوم ہو رہا ہے۔ لیکن یہ مفعول مطلق نہیں بن سکتا۔ اس واسطے کہ مفعول مطلق وہ ہوتا ہے جو فعل مذکور کے ہم معنی ہو اور یہاں پر جوازاً ہے اور فعل اگرچہ مذکور ہے لیکن اس کے ہم معنی نہیں ہے۔ یا سوال کی یوں بھی تعبیر ہو سکتی ہے کہ مفعول مطلق وہ ہوتا ہے جو فعل مذکور کے معنی پر مشتمل ہو جس طرح کہ کل جزء پر مشتمل ہوتا ہے۔ اور یہاں پر ایسا اشتمال نہیں ہے؟

جواب: جوازاً مفعول مطلق ہے۔ لیکن یہ موصوف محذوف کے اعتبار سے مفعول مطلق ہے۔ وہ اس طرح کہ یہاں پر ایک لفظ "حذفاً" محذوف ہے اور وہ "یحذف" کا ہم معنی ہے اور یہاں پر اشتمال بھی ہے۔ اور جوازاً اس کی صفت ہے۔ اور چونکہ مصدر یہاں موضوع ہے، ذات کے معنی میں ہے۔ اور جوازاً وصف کے معنی میں ہے اس لیے حمل نہیں ہو سکتا تھا۔ جوازاً کو جائزاً کے معنی میں کر دیا اور ذات بنا دیا۔ اب ذات کا ذات پر حمل ہو گیا۔ عبارت وقد یحذف حذفاً جائزاً بالکل صحیح ہوگی کہ یہ مفعول مطلق بن رہا ہے۔

سوال محقق کی مثال

فی مثل زید ای فیما کان جواباً لسؤال محقق ص ۲۰

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمار ہے ہیں کہ ہم نے جو مثال دی ہے کہ "زید" جو "من قام" کے جواب میں بولا جائے، یہ سوال محقق کی مثال ہے، یعنی یہاں پر قرینہ سائل کا سوال محقق ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ جب بھی کسی مثال میں سوال محقق کا جواب ہو تو وہ فعل کے حذف ہونے کی مثال بنے گی۔ سوال محقق فعل کے حذف پر قرینہ ہوگا۔

"من قام" کا مطلب

سائلا عمن یقوم به القیام فیجوز ان تقول زید بحذف قام ای قام زید ویجوز ان تقول قام زیدٌ بذکرہ ص۶۰

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں من قام کا مفہوم بیان کیا ہے، یعنی جو شخص من قام کہتا ہے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ شخص بتاؤ جس کے ساتھ قیام قائم ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: فعل کا حذف وہاں جائز ہے جہاں سوال فعل کے حذف کا قرینہ بنے، سائل کہتا ہے کہ من قام سوال میں من استفہامیہ ہو اور "قام" کسی کا نام ہو کہ "قام کون ہے" جیسے کہا جائے، من زکریا، من یحیٰ، من انت، یعنی یہاں سوال ذات کے بارے میں ہو نہ کہ قیام کے بارے میں؟

جواب: یہاں سائل اس شخص کے بارے سوال کر رہا ہے جس کے ساتھ قیام قائم ہے، نہ کہ یہ پوچھ رہا ہے کہ ذات قام کون ہے۔ اب من قام کے جواب میں فعل کو حذف کر کے زیدٌ کہنا بھی جائز ہے اور فعل کو ذکر کر کے قام زیدٌ کہنا بھی جائز ہے۔

مثال مذکور میں فعل محذوف ہے نہ کہ خبر

وانما قدر الفعل دون الخبر لان تقدیر الخبر یوجب حذف احد جزأیها والتقلیل فی الحذف اولی ص۶۰

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے یہ بیان فرمار ہے ہیں کہ ہم نے اس مثال میں فعل کو حذف کیا ہے، خبر کو حذف نہیں کیا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر فعل کو حذف کریں تو تقلیل حذف ہوتا ہے اور اگر خبر کو حذف کریں تو اس میں تکثیر حذف ہوتا ہے اور یہ ضابطہ ہے کہ تقلیل حذف اولیٰ ہے۔

یوں سمجھئے کہ ایک عبارت کے اندر ایک وہ احتمال ہے جس میں حذف زیادہ کرنا پڑتا ہے اور ایک وہ احتمال ہے جس میں حذف تھوڑا کرنا پڑتا ہے تو وہ احتمال بہتر ہوتا ہے جس میں حذف تھوڑا کرنا پڑتا ہو والتقلیل فی الحذف اولی۔

یہاں پر کہہ رہے ہیں کہ ہم نے فعل کو حذف کیا ہے، خبر کو حذف نہیں کیا۔ اس واسطے کہ اگر ہم خبر کو حذف کر دیں تو خبر جملہ ہوتی ہے، تو خبر کو حذف کرنے کی صورت میں پورا جملہ حذف کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً زید قام میں قام جملہ ہے کہ قام فعل اس میں ھو ضمیر اس کا فاعل۔ فعل فاعل مل کر جملہ ہوا۔ تو خبر پورا جملہ ہے اور خبر کو حذف کرنے کی صورت میں پورے جملہ کو حذف کرنا لازم آتا ہے، بخلاف فعل کے، کیونکہ فعل جملہ کا ایک جزء ہے۔ جب تک فاعل نہیں ہوگا جملہ نہیں بنے گا۔ تو اگر فعل کو حذف کریں تو جملے کے ایک جزء کا حذف ہوتا ہے اور اگر خبر کو حذف کریں تو پورا جملہ حذف ہوتا ہے۔ لہٰذا جملہ کے جزء کو

حذف کرنا اولیٰ ہے۔ اسی واسطے یہاں پر فعل کو حذف کیا ہے، خبر کو حذف نہیں کیا۔

اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا کہ من قام کے جواب میں زیدٌ کہنا یہ فعل کے حذف کی مثال ہے۔ تو ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ جواب دینے والا اپنی عبارت کے اندر فعل کو حذف نہ کر رہا ہو بلکہ خبر کو حذف کر رہا ہو۔ وہ زید قام مراد لے رہا ہو۔ سائل نے من قام کہا۔ اس نے زید کہا۔ یعنی اصل عبارت زید قام ہو۔ اس وقت حذف فعل پر آپ کی یہ مثال نہیں بنے گی؟

جواب: یہاں پر فعل ہی محذوف ہے خبر محذوف نہیں کیونکہ خبر کو محذوف مانیں تو پورا جملہ محذوف ماننا پڑتا ہے اور فعل کو محذوف مانیں تو جملہ کا جزء محذوف ماننا پڑتا ہے تو وہ احتمال اولیٰ ہے جس میں تقلیل حذف ہو۔ بنسبت اس احتمال کے، جس میں تکثیر حذف ہو۔

وکذا میں واؤ عاطفہ ہے

وکذا یحذف الفعل جوازا۔۔۔ ۲۱

"واؤ عاطفہ ہے"۔ "و" اصل متن کا لفظ ہے۔ اور یہاں کذا سے بیان فرما رہے ہیں کہ ولیبک ویزید کا عطف ماقبل "ویحذف الفعل لقیام قرینة جوازا ای حذفا جائزا فی مثل زید لمن قام" پر ہے۔ وکذا علیحدہ عبارت نکال کر بیان کیا ہے کہ اس کا عطف ماقبل پر ہے۔

دو مثالیں ممثل لہ کی وجہ سے ذکر کی گئی ہیں

آپ کو معلوم ہے کہ سوال کی دو قسمیں ہیں۔ ایک سوال محقق۔ اور دوسرا سوال مقدر۔ اس واسطے ماتن رحمہ اللہ دو مثالیں دے رہے ہیں۔ پہلی مثال سوال محقق کی ہے اور دوسری مثال سوال مقدر کی ہے۔

اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: مثال تو ممثل لہٗ کی وضاحت کے لیے ہوتی ہے اور وضاحت کے لیے ایک مثال کافی ہے دوسری مثال کیوں دی؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ یہاں پر ممثل لہٗ ہی دو بن رہے تھے۔ ① سوال محقق۔ ② سوال مقدر۔ اس واسطے دو مثالیں دی ہیں۔

یزید بن نہشل کا مرثیہ کس نے کہا؟

ولیبک یزید الخ یہ شعر یزید بن نہشل کے مرثیہ میں ہے۔ مرثیہ مرنے والے کے اوصاف کو اشعار کی صورت میں بیان کرنے کو کہتے ہیں۔ حضرت فاطمۃ رضی اللہ عنہا سے بھی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مرثیہ منقول ہے۔

اب مرثیہ کہنے والا کون ہے؟ اس بارے میں تین قول ملتے ہیں۔ ① پہلا قول مطول میں لکھا ہے کہ مرثیہ کہنے والا شاعر ضرار بن نہشل ہے جس کے بارے مرثیہ کہا جارہا ہے۔ وہ یزید بن نہشل ہے اور کہنے والا اس کا بھائی ہے۔ مرنے والے کا نام یزید اور مرثیہ کہنے والے کا نام ضرار ہے۔

② دوسرا قول رضی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے رضی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ مرثیہ کہنے والا حارث بن نہشل ہے۔ اور حارث بھی یزید کا بھائی ہے۔

③ منہل میں لکھا ہے کہ یہ مرثیہ کہنے والی ضرار بن نہشل کی ماں ہے۔

کوئی بھی ہو ماں ہو یا بھائی! اتنی بات واضح ہے کہ یزید بن نہشل کا کوئی قریبی عزیز ہے جس نے اس کا مرثیہ کہا ہے۔

شعر کا ترجمہ

چاہیے کہ رویا جائے یزید؟ روئے اس کو وہ شخص جو عاجز اور ذلیل ہے خصومت کے وقت اور وہ شخص جو سوال کرنے والا ہے بغیر وسیلے سے اس وجہ سے کہ مہلکات نے ہلاک کر دیا ہے۔

شعر کی ترکیبی اور معنوی وضاحت

لیبک علی البناء للمفعول ص۱۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کی مکمل وضاحت کر رہے ہیں کہ لیبک کو مجہول کے صیغے کے ساتھ پڑھنا ہے۔ اسے معروف نہیں پڑھنا۔ اگر معروف پڑھیں گے، تو پھر یہ ہماری مثال نہیں بن سکے گی۔ ہمارا استشہاد اسی وقت ممکن ہوگا جب یہ مجہول ہو۔ اور یہ بات بھی آپ یاد رکھیں کہ یہ یقین استشہاد کے لیے ہے، شعر کے لیے نہیں ہے شعر میں یہ احتمال بہرحال موجود ہے کہ اس کو مجہول بھی پڑھا جائے اور اس کو معروف بھی پڑھا جائے۔

"یزید" ص۱۲ اس سے یہ بیان کیا ہے کہ یزید مرفوع ہے اس بناء پر کہ مفعول مالم یسم فاعلہ ہے۔

"ضارع" کا معنی

ضارع ای عاجز ص۱۲

یہ نکال کر "ضارع" کے معنی کی تعیین کر دی ہے۔ آپ نے پڑھا ہوا ہے کہ ضارع "مضارعت سے ہے اور مضارعۃ یعنی ضارع یضارع مضارعۃ کا ایک معنی مشابہت کا بھی ہوتا ہے۔ مضارع کو بھی اسی واسطے مضارع کہتے ہیں کہ یہ اسم فاعل کے مشابہ ہے، تو ضارع کا ایک معنی مشابہ بھی ہے اور دوسرا اس کا معنی عاجز اور ذلیل بھی ہے۔ یہ معنی نکال کر بیان کیا ہے کہ یہاں پر ضارع کا معنی مشابہ نہیں، بلکہ عاجز اور ذلیل ہے۔

"وھو فاعل الفعل المحذوف ای یبکیہ ضارع بقرینۃ السؤال المقدر وھو من یبکیہ --- ص۱۲

یہاں یہ بیان کیا ہے کہ ضارع فعل محذوف کا فاعل ہے ای یبکیہ ضارع بقرینۃ السؤال المقدر" سوال مقدر کے قرینہ پر اور وہ سوال من یبکیہ ہے۔

سوال مقدر کے قرینہ پر حذف کی وضاحت

یہاں پر دوسری مثال سمجھائی جارہی ہے جس میں جملہ کے اندر فعل کو حذف کیا گیا ہو۔ اور قرینہ سوال مقدر ہے۔ مثال یہ ہے لیبک یزید "چاہیے کہ رویا جائے یزید" اب اس پر سوال ہوتا ہے کہ شاعر جو کہہ رہا ہے کہ یزید رویا جائے تو اس کو کون روئے؟ یہ جملہ "لیبک یزید" سنتے ہی ذہن میں جو بات آتی ہے وہ من یبکیہ ہے۔ یہ جملہ مقدر ہے اور وہ اسی لیبک یزید سے پیدا ہونے والا ہے۔ اس کا پھر شاعر نے جواب دیا "ضارع"، اپنے اس جواب میں فعل کو حذف کر دیا اصل جملہ تھا یبکیہ ضارع۔ تو یبکی جو بکی سے فعل ہے اس کو حذف کیا۔ اس قرینہ پر کہ یہاں پر سوال ہے اور سوال محقق نہیں ہے یعنی عبارت کے اندر لفظوں میں موجود نہیں ہے بلکہ مقدر ہے یہی آپ کو سمجھانا ہے کہ اگر جواب سوال محقق کا ہو تب بھی فعل محذوف ہو سکتا ہے۔ اگر جواب سوال مقدر کا ہو تب بھی فعل محذوف ہو سکتا ہے۔

شعر کی دو روایتیں

واما علی روایۃ لیبک یزید علی البناء للفاعل ونصب یزید فلیس مما نحن فیہ ۔ ۶۱

یہ شعر اصل میں دو طریقوں سے پڑھا گیا ہے۔ ایک طریقہ تو آپ نے سمجھ لیا ہے اور شارح رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کو ہر ہر لفظ سمجھا دیا کہ لیبک مجہول ہے اور یزید مرفوع ہے اور ضارع فاعل ہے فعل محذوف کا۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس کو لیُبکَ نہ پڑھا جائے بلکہ اس کو لیَبْکِ، بکی، یبکی معروف کا صیغہ پڑھا جائے اور یزید کو منصوب پڑھا جائے۔ مرفوع نہ پڑھا جائے اور ضارع کو یبکی کا فاعل بنایا جائے۔ عبارت یوں بنے گی۔ "لیبک یزید ضارع" چاہیے کہ یزید کو روئے ضارع) اب، فعل، فاعل اور مفعول سبھی موجود ہیں۔ کوئی محذوف نہیں۔ ایک روایت یہ ہے۔ اور ایک روایت وہ ہے جو پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ روایت کا مطلب نقل کرنا ہے یعنی ایک طرح سے ایسے منقول ہے اور ایک طرح سے ایسے منقول ہے۔ لیکن یہاں پر شارح نے مجہول والا طریقہ اختیار کیا، منصوب والا طریقہ اختیار نہیں کیا، وجہ اس کی واضح ہے کہ شارح کو اس جگہ مثال پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ اور مثال اسی وقت ہی بنے گی جب یہ مجہول کا صیغہ ہو اور اگر یہ مجہول کا صیغہ نہ ہو، معروف کا صیغہ ہو تو پھر یہ لیس مما نحن فیہ ہوگا۔ یعنی ہم تو بات کر رہے ہیں اس کی کہ سوال مقدر ہو۔ اور وہ سوال مقدر جواب کے اندر فعل کے حذف کرنے کا قرینہ بنے گا۔ معروف پڑھنے کی صورت میں ایسا نہیں ہوگا۔ اس کو کہتے ہیں کہ یہ لیس مما نحن فیہ ہے۔ (نہیں ہے یہ اس میں جس میں ہم ہیں)۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: یہ شعر دو طرح سے منقول ہے۔ ایک معروف صیغہ کے ساتھ اور دوسرا مجہول کے صیغہ کے ساتھ، ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے

معروف کی بجائے مجہول والے طریقے کو اختیار کیا ہے۔ حالانکہ معروف صیغہ اصل ہوتا ہے، مجہول اصل نہیں ہوتا۔
کیا وجہ ہے کہ مصنف نے مجہول طریقے کو اختیار کیا اور راجح طریقے کو چھوڑ دیا؟

جواب: چونکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو استشہاداً اور بطور مثال شعر پیش کرنے کی ضرورت تھی اور یہ شعر استشہاداً اور بطور مثال اس وقت بن سکتا تھا جب اس کو مجہول پڑھا جائے۔ اس واسطے اس کو مجہول پڑھا ہے معروف نہیں پڑھا۔

اور یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ مجہول پڑھنا مرجوح ہے، بلکہ مجہول پڑھنا ہی راجح ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ مجہول پڑھنے کی صورت میں فوائد حاصل ہوتے ہیں۔ اور جو چیز فوائد کا سبب بنے وہ مرجوح نہیں، راجح ہوتی ہے یہاں پر فوائد میں سے ایک یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ ہم اس شعر کو اس مثال میں پیش کر سکتے ہیں کہ یہاں سوال مقدر کو قرینہ بنا کے فعل کو حذف کیا گیا ہے اور دوسرا فائدہ یہ ہے کہ جب ہم اس کو مجہول پڑھیں گے تو فاعل کا شوق ہمارے ذہن میں پیدا ہو گا لیبک یزید (یزید کو رویا جائے) اب ذہن میں ایک اشتیاق پیدا ہو گا کہ پتا نہیں کون ہے جو اس کو روئے گا۔ تو اشتیاق علی الفاعل بھی ایک فائدہ ہے۔ لہٰذا یہ مرجوح نہیں ہے بلکہ یہ راجح ہے۔

لخصومة متعلق بضارع ص۱۶

بضارع نکال کر بیان کیا ہے کہ خصومت ضارع کے متعلق ہے یعنی وہ شخص جو ذلیل اور عاجز ہے خصومۃ کے وقت۔

''ضارع'' یذل و یعجز کے معنی میں ہے

ای یبکیہ من یذل و یعجز ص۱۶

اب سمجھئے کہ جو کسی ظرف کا متعلق ہو، وہی اس کا عامل ہوتا ہے اور متعلق ضارع کو بنایا ہے یہ اسم فاعل کا صیغہ ہے اور آپ نے پڑھا ہو گا اور مزید پڑھ بھی لیں گے کہ اسم فاعل کا صیغہ جب عامل بنے تو اس کا چھ[1] چیزوں میں سے کسی ایک کے اوپر اعتماد ضروری ہے۔ اور یہاں پر یہ اعتماد موجود نہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ضارع اصل میں یذل و یعجز کے معنی میں ہے اور یذل و یعجز یہ فعل ہے اسم فاعل نہیں لہٰذا اعتماد مذکور کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا کہ خصومت کا متعلق ضارع ہے اور جو ظرف کا متعلق ہوتا ہے وہی اس میں عامل ہوتا ہے۔ اور ضارع اسم فاعل کا صیغہ ہے۔ اسم فاعل کے عمل کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کا چھ چیزوں میں سے کسی ایک پر اعتماد ہو اور یہاں پر وہ اعتماد نہیں ہے۔ جب اعتماد نہیں ہے تو کیسے عمل کر سکتا ہے؟

جواب: ضارع یذل و یعجز کے معنی میں ہے اور یذل و یعجز فعل ہیں، اسم فاعل نہیں ہیں۔ جب یہ فعل ہے، اسم فاعل نہیں ہے تو اعتماد مذکور کی ضرورت نہیں ہے۔

لخصومة کی "لام" عن کے معنی میں ہے

عن مقاومة الخصماء الخ

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں بیان کیا ہے کہ لخصومۃ پر لام عن کے معنی میں ہے، اس واسطے کہ جب ضارع، ذلیل اور عاجز کے معنی میں ہو تو اس کا صلہ عن آتا ہے، لام نہیں آتا۔

اس کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ ضارع یذل و یعجز کے معنی میں ہے اور ذلت اور عجز کا صلہ عن آتا ہے، لام نہیں آتا۔

جواب: اس کا صلہ عن ہے، لام نہیں ہے۔ یہاں پر جو لام نظر آرہا ہے، یہ عن کے معنی میں ہے اور ایسا ہوتا رہتا ہے کہ ایک حرف جار دوسرے حرف جار کے معنی میں ہو جائے۔

لانہ کان ظہیرا للعجزہ والاذلاء الخ

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ یزید کو کیوں رویا جائے؟ کیونکہ وہ عاجز اور ذلیل لوگوں کی پشت پناہ تھا۔ اور اب ان کی پشت پناہی کرنے والا کوئی نہیں ہے لہٰذا ان لوگوں کو اب رونا ہی چاہیے۔

شعر کا دوسرا مصرع

وآخر البیت ومختبط مما تطیح الطوائح الخ

اس شعر کو پورا کرنے کے لیے ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے شعر کا دوسرا مصرع ذکر کیا ہے۔

''ومختبط مما تطیح الطوائح''

اس کا عطف "ضارع" پر ہے یعنی دو قسم کے لوگ روئیں ایک تو ضارع جو ذلیل اور عاجز ہے کیونکہ یہ ان کا پشت پناہ تھا۔ اور دوسرا "ومختبط مما تطیح الطوائح" وہ شخص روئے جو سوال کرنے والا ہے بغیر وسیلہ کے، اس وجہ سے کہ اس کو مہلکات نے ہلاک کر دیا۔

مختبط کا معنی ہے بغیر وسیلہ وسبب کے مانگنے والا۔

الاطاحۃ الاھلاک اطاح یطاح کا معنی الاہلاک (ہلاک کرنا) آتا ہے۔

والطوائح مطیحۃ علی غیر القیاس کالواقح جمع ملقحۃ الخ

یہاں بیان کر رہے ہیں کہ طوائح مطیحۃ کی جمع ہے۔ جب طوائح کا مفرد مطیحۃ ہے تو قیاس کے مطابق اس کی جمع مطیحات آنی چاہیے تھی۔ جیسے کریمۃ کی جمع کریمات آتی ہے لیکن خلاف قیاس اس کی جمع طوائح آگئی ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر ایک شاہد بھی پیش کیا ہے کہ جیسے ملقحۃ کی جمع قیاساً ملقحات آنی چاہیے تھی، لیکن ملقحۃ کی

جمع لواقح آتی ہے۔ اسی طرح یہاں پر بھی ہوا۔

ملقحۃ کا معنی ہے "الریاح التی تھب فی الربیع" یعنی وہ ہوائیں جو موسم ربیع میں چلتی ہیں۔

"مما، مختبط کے متعلق ہے"

ومما یتعلق بمختبط الخ

یہاں پر شارح رحمہ اللہ نے یہ بیان کیا ہے کہ مما تطیح میں مما مختبط کے متعلق ہے اور "ما" مصدریہ ہے۔ (ما مصدریہ وہ ہوتا ہے جو اپنے مابعد والے جملہ کو مصدر کے معنی میں کر دے) ما نے تطیح کو اطاحۃ کے معنی میں کر دیا ہے۔ تو مطلب اس کا یہ ہے "اور اس طرح روئے وہ شخص بھی جو سوال کرتا ہے۔ بغیر وسیلہ کے مہلکات کے ہلاک کرنے کی وجہ سے"۔ طوائح کا معنی مہلکات کیا ہے۔ اب دیکھئے یہاں پر مفعول مذکور نہیں اور ایک ضابطہ اور اصول ہے کہ اگر مقصود تعمیم ہو تو مفعول کو ذکر نہیں کیا جاتا جیسے یہاں ہے کہ ہلاک کر دیا ہلاک کرنے والی چیزوں نے۔ سوال یہ ہے کہ کس کو؟ اس کو ذکر نہیں کیا۔ مقصود تعمیم ہے کہ سبھی چیزوں کو ہلاک کر دیا ہے، بہر حال خلاصہ یہ ہے کہ فعل کو حذف کرنا جائز ہوتا ہے جب کہ قرینہ موجود ہو۔ اور قرینہ کبھی سوال محقق ہوتا ہے اور کبھی سوال مقدر ہوتا ہے۔

فعل کو وجوباً حذف کرنے کے مقامات

جہاں مفسر، مفسر کا اجتماع لازم آ رہا ہو تو حذف واجب ہو گا

ووجوبا فی مثل وان احد من المشرکین استجارک الخ

مصنف رحمہ اللہ جواز کے بعد فعل کے حذف کے وجوب کو بیان کر رہے ہیں۔ آپ کو معلوم ہے جہاں صرف قرینہ ہو وہاں حذف جائز ہوتا ہے اور جہاں قرینہ کے ساتھ ساتھ قائم مقام بھی ہو، وہاں حذف کرنا واجب ہوتا ہے۔ اب یہ مثال قرآنی آیت و ان احد من المشرکین استجارک دی ہے کہ یہاں پر قرینہ بھی ہے، اور قائم مقام بھی ہے لہٰذا حذف کرنا واجب ہو گا۔

اصل میں آیت و ان استجارک احد من المشرکین استجارک تھی۔ "ان" کے بعد اور "احد" سے پہلے فعل تھا۔ اور یہ احد اسی فعل کا فاعل ہے تو یہاں پر قرینہ بھی ہے اور قائم مقام بھی ہے۔ لہٰذا اس استجارک کو حذف کرنا واجب ہے۔ اور اس کو پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اب یہ سمجھنا ہے کہ قرینہ کیا ہے اور قائم مقام کیا ہے؟

قرینہ "ان" شرطیہ ہے جو احد سے پہلے موجود ہے یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں پر فعل محذوف ہے۔ اور وہ قرینہ اس طرح سے ہے کہ ان شرطیہ فعل پر داخل ہوتا ہے، اسم پر داخل نہیں ہوتا، لہٰذا جب "ان" کہا تو معلوم ہوا کہ یہاں کوئی فعل محذوف ہے۔ اس قرینہ کی وجہ سے حذف کرنا جائز ہوا، اور اس کے بعد من المشرکین استجارک آ رہا ہے۔ یہ استجارک اس کے قائم مقام ہے۔ لہٰذا حذف کرنا واجب ہو گا۔ اب ہم اس طرح سے نہیں پڑھ سکتے۔ و ان استجارک احد من

المشر کین استجار ک کیونکہ عبارت میں حشو لازم آئے گا۔ کہ مفسر بھی ہو اور مفسر بھی ہو، صحیح نہیں۔ لہٰذا جب اصل کو حذف کر دیا تو قائم مقام ہی کو پڑھیں گے۔ اصل اور قائم مقام دونوں کو نہیں پڑھیں گے۔

فعل سے مراد رافع للفاعل ہے

وقد یحذف الفعل الرافع للفاعل الخ

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کی وضاحت حذف فعل جوازی میں ابھی گذری ہے۔ اس لیے اس کو دوبارہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

وجوباً کی ترکیب

ای حذفاً واجباً۔۔۔الخ

حذفاً واجباً عبارت نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ترکیب عبارت کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ وجوباً مفعول مطلق ہے، اس کا موصوف حذفاً محذوف ہے۔ یحذف حذفاً ہم معنی ہیں۔ اور وجوب کو واجباً کے معنی میں کیا تاکہ اس پر حمل ہو سکے۔ اس کی وضاحت بھی پہلے ہو چکی ہے۔

فی مثل قولہ تعالی الخ

مثال دے کر در حقیقت ایک ضابطے کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔

مثال سے مراد ضابطہ ہے

ای فی کل موضع حذف الفعل ثم فسر لرفع الابہام الناشی من الحذف فانہ لو ذکر المفسّر لم یبق المفسّر مفسّراً الخ

اس مثال سے مراد ہر وہ مقام ہے کہ جہاں فعل کو حذف کیا جائے اور حذف فعل سے ابہام پیدا ہو جائے۔ پھر اس ابہام کو دور کرنے کے لیے مفسِر لایا جائے۔ اب اس مُفَسَّر فعل کو حذف کرنا واجب ہے۔ اگر اس کو حذف نہیں کریں گے بلکہ ذکر کریں گے تو لازم آئے گا کہ مفسَّر بھی مذکور ہے اور مفسِّر بھی مذکور ہے، یہ صحیح نہیں ہے۔

اب اس کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: مصنف نے کہا "و وجوبا فی مثل قولہ تعالی" اس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ فعل کو حذف کرنا اللہ تعالیٰ کے اس قول کی مثل میں واجب ہے، اس قول میں واجب نہیں ہے کیونکہ آیت بعینہ قول تعالیٰ ہے، مثل قولہ تعالیٰ نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ آیت میں حذف کرنا واجب نہیں ہے، حالانکہ آیت میں بھی حذف واجب ہے۔

جواب: مثل سے مراد آیت یا غیر آیت نہیں ہے، بلکہ مثل سے مراد ایک ضابطہ اور اصول ہے۔ ضابطہ اور اصول وہی ہے جو

ابھی بیان کیا کہ ہر وہ جگہ جہاں پر فعل کو حذف کیا جائے اس کے حذف کرنے سے ابہام پیدا ہو جائے پھر ابہام کو دور کرنے کے لیے مفسر لایا جائے تو وہاں فعل کو ذکر نہیں کریں گے اگر ذکر کریں گے تو حشو لازم آئے اور یہ صحیح نہیں ہے۔

مذکورہ ضابطہ سے استثنائی صورت

بخلاف المفسر الذی فیہ ابہام بدون حذفہ فانہ یجوز الجمع بینہ وبین مفسّرہ کقولک جاءنی رجل ای زید ۶۱

یہاں سے ایک استثناء کی صورت بیان فرمائی ہے، وہ اس طرح کہ ابہام کی دو صورتیں ہیں۔

① ابہام ناشی من الحذف۔ وہ ابہام جو حذف کرنے سے پیدا ہو رہا ہو۔

② ابہام ناشی من الذکر۔ وہ ابہام جو ذکر کے باوجود پیدا ہو رہا ہو۔ مثلاً جاءنی رجل ای زید۔ (میرے پاس ایک مرد آیا، یعنی زید آیا) اب اس میں آنے والے کو ذکر کیا لیکن ذکر کے باوجود بھی ابہام ہے تو یہ وہ ابہام ہے جو ناشی من الذکر ہے۔

ابھی جو ضابطہ وجوب حذف والا بیان کیا ہے۔ یہ اس ابہام کے بارے میں ہے جو ناشی من الحذف ہو۔ جہاں تک اس ابہام کا تعلق ہے جو ذکر سے پیدا ہو رہا ہے، اس کے بارے میں یہ ضابطہ نہیں ہے۔ اگر وہ ابہام جو ذکر سے پیدا ہو رہا ہے وہاں مفسَّر اور مفسِّر اکٹھے ہو جائیں تو کوئی قباحت نہیں ہے۔ اس واسطے کہ یہاں پر ذکر کے باوجود ابہام موجود ہے۔ لہٰذا جب ذکر کے باوجود ابہام ہے تو اگر اس ابہام کی موجودگی میں مفسِّر لے آئیں تو کوئی اشکال نہیں ہوگا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ اگر ہم یہاں مفسر کو ذکر کریں گے تو مفسّر مفسّر نہیں رہے گا، بلکہ حشو وزائد بن جائے گا۔ تو اس سے ایک ضابطہ معلوم ہوا کہ جہاں پر مفسِّر ہو وہاں پر مفسَّر کو ذکر نہیں کیا جائے گا۔ یا یہ ضابطہ معلوم ہوا کہ مفسِّر اسی وقت مفسِّر بنتا ہے جب مفسَّر کو ذکر نہ کیا جائے۔ (مفسَّر کہتے ہیں جس کی آگے تفسیر بیان کی جارہی ہے اور مفسِر کہتے ہیں جو تفسیر بیان کر رہا ہے) اگر مفسَّر کو ذکر کیا جائے تو مفسِر مفسِر نہیں ہوتا، وہ تو حشو وزائد اور کلام میں لغو بن جاتا ہے اس کا کوئی فائدہ باقی نہیں رہتا۔ اب سائل کہتا ہے کہ ایک مثال ایسی ہے جس میں مفسَّر بھی ہے اور مفسِر بھی ہے۔ وہاں مفسَّر ہونے کے باوجود مفسِر مفسِر ہی ہے۔ حشو نہیں ہے۔ جیسے جاءنی رجل ای زید۔ تو رجل مفسَّر ہے۔ ترکیب یوں ہی ہوگی جاء فعل۔ ن وقایہ ی ضمیر متکلم مفعول بہ۔ رجل مفسَّر ای حرف تفسیر۔ زید مفسِر۔ مفسَّر، مفسِّر مل کر جاء کا فاعل یہاں پر مفسِر بھی ہے اور مفسَّر بھی ہے۔ مفسِر حشو نہیں ہے، آپ کیسے کہتے ہیں کہ وہ حشو اور زائد بنتا ہے؟

جواب: ہماری بات اس ابہام کے بارے میں ہے جو حذف سے پیدا ہوا ہو، اور جو ابہام ذکر سے پیدا ہوا ہو، اس کے بارے میں یہ ضابطہ نہیں ہے اور جو آیت ہے وہاں پر ابہام حذف سے پیدا ہو رہا ہے کہ "ان" کے بعد استجارک کو حذف کیا تو ابہام پیدا ہوا۔ اور جو مثال آپ نے تلاش کی ہے وہاں ابہام ذکر سے پیدا ہو رہا ہے، حذف سے پیدا نہیں ہو رہا۔ فافترقا

و ان احد من المشرکین استجارک میں احدٌ فاعل ہی ہے

ولا یجوز ان یکون احد مرفوعا بالابتداء لامتناع دخول حرف الشرط علی الاسم بل لابہ لہ من الفعل الخ

یہاں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ آیت مبارکہ و ان احد من المشرکین استجارک میں احد فاعل ہی ہے۔ مبتدا نہیں ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ اس سے پہلے "ان" ہے اور "ان" شرطیہ اسم پر داخل نہیں ہوتا بلکہ فعل پر داخل ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں پر یہی کہیں گے کہ ان فعل پر داخل ہے اور احد اس فعل کا فاعل ہے اور اسی وجہ سے مرفوع ہے اور مبتدا ہونے کی بناء پر مرفوع نہیں ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا کہ یہاں پر فعل محذوف ہے، جب کہ یہاں دوسرا احتمال بھی موجود ہے اور جہاں پر ایک احتمال میں حذف لازم آرہا ہو اور دوسرے احتمال میں حذف لازم نہ آرہا ہو تو وہ احتمال اولی ہوتا ہے جو حذف سے خالی ہو، لہٰذا یہاں پر وہ احتمال اولیٰ ہونا چاہیے۔ جس میں حذف لازم نہیں آرہا۔ اور وہ یہ ہے کہ احد مبتدا ہونے کی بناء پر مرفوع ہو اور مابعد جملہ اس کی خبر بن جائے۔ لہٰذا اس صورت میں حذف فعل لازم نہیں آئے گا؟

جواب: آپ نے ایک جانب دیکھی دوسری جانب بھی دیکھئے۔ یہاں پر صرف احد نہیں ہے بلکہ احد کے اوپر "ان" موجود ہے اور یہ ان شرطیہ ہے اور حرف شرط ہمیشہ فعل پر داخل ہوتا ہے۔ اسم پر داخل نہیں ہوتا۔ تو ان بتارہا ہے کہ یہاں پر فعل ہے۔ جب فعل ہے تو احد اسی فعل کا فاعل بنے گا مبتدا نہیں بنے گا۔

آیت میں ان شرطیہ ہے، ان نافیہ نہیں ہے

ایک خارجی سوال اور اس کا جواب سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے، آپ کہہ رہے ہیں کہ ان حرف شرط ہے۔ اور ہم کہتے ہیں ہوسکتا ہے ان شرطیہ نہ ہو بلکہ ان نافیہ ہو۔ اور ان نافیہ اسم پر بھی داخل ہوجاتا ہے تو پھر ہماری بات صحیح ہے کہ یہ احد مبتدا ہونے کی بناء پر مرفوع ہو۔ اور فاعل ہونے کی بناء پر مرفوع نہ ہو اس صورت میں یہاں کسی فعل کا حذف بھی لازم نہیں آئے گا؟

جواب: یہ ان نافیہ نہیں بلکہ ان شرطیہ ہی ہے۔ اس لیے کہ ان نافیہ جہاں ہوتا ہے وہاں ان نافیہ کے بعد اثبات کے لیے اِلا کا آنا ضروری ہوتا ہے۔ جیسے ان زید الا قائم۔ اگر یہاں مثال مذکور میں ان نافیہ ہے تو الا بھی آنا چاہیے۔ جب کہ پوری آیت میں آپ کو اِلاّ نظر نہیں آئے گا، معلوم ہوا کہ یہ ان شرطیہ ہی ہے، ان نافیہ نہیں ہے۔

ان مخففہ من المثقلہ بھی نہیں ہے

سوال: سائل کہتا ہے کہ اگر "ان" نافیہ نہیں۔ تو ایک اور "ان" بھی ہوتا ہے۔ وہ "ان" مخففہ من المثقلہ ہے۔ اور وہاں الا

کی بھی کوئی شرط نہیں ہے۔ وہ مان لو۔ تو پھر بھی احد مبتدا بنے گا، فاعل نہیں بنے گا لہٰذا یہ آیت آپ کی مثال نہیں بن سکتی؟

جواب: آیت میں ان شرطیہ ہی ہے، ان مخففہ من الثقلہ بھی نہیں بن سکتا، اس لیے کہ ان مخففہ من الثقلہ کی خبر پر لام کا داخل ہونا ضروری ہوتا ہے۔

جیسے ان زید لقائم۔ جب کہ مثال مذکور میں خبر کے اندر لام نہیں ہے۔ جس طرح یہاں پر الا نہیں ہے۔ اسی طرح لام بھی نہیں ہے۔ ان نافیہ الا کو اور مخففہ من الثقلہ لام کو چاہتا ہے۔ یہاں پر نہ لام ہے نہ الا ہے۔ لہٰذا ان شرطیہ ہی ہوگا کوئی اور ان نہیں ہوگا۔ جب ان شرطیہ ہے تو یہاں پر فعل محذوف ہونا متعین اور متیقن ہے۔

کبھی فعل اور فاعل دونوں کو حذف کر دیا جاتا ہے

وقد یحذفان معانی مثل نعم لمن قال اقام زید۔۔۔ ۶۱

فعل کے حذف جوازی اور وجوبی کی بات چل رہی تھی۔ اس سے فارغ ہونے کے بعد مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جملے میں فعل اور فاعل دونوں کو اکٹھے حذف کر دیا جاتا ہے۔ یہ وہاں ہوگا جہاں جملہ کسی سوال کا جواب بن رہا ہو۔ مثلاً کسی نے سوال کیا أقام زیدٌ ، آجاء زید، تو جواب میں اختیار ہے کہ فعل اور فاعل دونوں کو حذف کر کے صرف نعم کہہ دیں۔ یا "نعم" کے ساتھ فعل اور فاعل پورا جملہ ذکر کر دیں۔ اور یوں کہیں "نعم قام زید"

"یحذفان" کی "ھما" ضمیر کا مرجع

ای الفعل والفاعل ۶۱

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے وقد یحذفان جو تثنیہ کا صیغہ تھا اس کی ضمیر (جو مرفوع ہے اور نائب فاعل بن رہی ہے) کا مرجع بیان کیا ہے کہ وہ فعل اور فاعل ہیں۔ یعنی جن دو چیزوں کو حذف کیا جائے گا وہ فعل اور فاعل ہوں گے۔

صرف فاعل کو حذف کرنا جائز نہیں

معا دون الفاعل وحدہ۔۔۔ ۶۱

معا کا معنی ہے، اکٹھے، ایک ساتھ۔ اسی کی تشریح دون الفاعل وحدہٗ کے ساتھ کی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کو اکٹھے حذف کیا جائے گا، ایسا نہیں ہوگا کہ فاعل کو حذف کر دیا جائے اور فعل کو باقی رکھا جائے، اس واسطے کہ فاعل کلام میں عمدہ ہے اور کوئی فعل بغیر فاعل کے ممکن نہیں ہے۔ اس واسطے یہ نہیں ہو سکتا کہ فعل مذکور ہو اور فاعل محذوف ہو۔ اگر حذف کریں گے تو دونوں کو کریں گے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں:

سؤال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا "وقد یحذفان معاً"۔ ان دونوں کو اکٹھے حذف کیا جاتا ہے۔ جب دونوں کو اکٹھا حذف کیا جاتا ہے تو پھر ایسا بھی ہونا چاہیے کہ ایک کو حذف کر دیا جائے اور ایک کو باقی رکھا جائے۔ مثلاً فاعل کو حذف کر دیں اور فعل کو باقی رکھیں۔ اس واسطے کہ جب دونوں کو حذف کرنا جائز ہے تو ایک کو حذف کرنا بطریق اولیٰ جائز ہونا چاہیے۔ جب کہ ایسا جائز نہیں ہے؟

جواب: اگر حذف کرنا ہے، تو دونوں کو کریں گے۔ ایسا نہیں کریں گے کہ فاعل کو حذف کر دیں اور فعل کو باقی رکھیں۔ وجہ اس کی وہی جو پہلے بیان کی جا چکی ہے۔ کہ فاعل عمدہ ہے، ادنیٰ کو باقی رکھنا اور عمدہ کو حذف کرنا درست نہیں۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ فاعل فعل کا جزء لاینفک ہے۔ (جزو لاینفک اس جزء کو کہتے ہیں جو اس سے جدا نہ ہو سکتا ہو) تو فاعل فعل کا ایسا جزو ہے جو اس سے جدا نہیں ہو سکتا تو کل کے ایسے جزء کو حذف کر دینا جو جزء لاینفک ہے، صحیح نہیں۔ لہٰذا ایسا نہیں کریں گے۔

سؤال: اس پر ایک سوال ہوتا ہے کہ اس کے برعکس کر لینا تو جائز ہوگا۔ کہ فاعل ذکر کر دیں۔ اور فعل کو حذف کر دیں؟

جواب: ہاں یہ ہو سکتا ہے۔ صرف فاعل کا حذف درست نہیں تھا۔ کیونکہ فاعل عمدہ ہے اور فعل عمدہ نہیں ہے۔ تو غیر عمدہ کا حذف جائز ہے۔

فعل وفاعل دونوں کے حذف کی مثال

فی مثل نعم جواباً لمن قال أقام زید ای نعم قال زید فحذفت الجملة الفعلية وذكر نعم في مقامها ۱۶۱-۶۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ فعل اور فاعل دونوں کا اکٹھا حذف وہاں ہوگا جہاں سوال کے جواب میں نعم ہوگا۔ جیسے کوئی شخص "اقام زید" کہے، تو اس کے جواب میں "نعم" ہو تو قام زید کو حذف کرنا جائز ہوگا۔

فعل وفاعل دونوں کا حذف جوازاً ہے وجوباً نہیں

وهذا الحذف جائز بقرينة السوال لا واجب لعدم قيام ما يؤدى مؤداه في مقامه كالمفسر ۱۶۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ یہاں فعل اور فاعل کا حذف جوازی ہے، وجوبی نہیں ہے۔ اس لیے کہ آپ پہلے پڑھ چکے ہیں کہ حذف وجوبی وہاں ہوتا ہے جہاں دو چیزیں ہوں۔ ① حذف پر قرینہ ہو۔ ② محذوف کا قائم مقام ہو۔ یہاں پر ایک ہی بات یعنی قرینہ ہے۔ وہ یہ کہ سوال موجود ہے جو فعل اور فاعل کے محذوف ہونے پر قرینہ ہے۔ جہاں تک قائم مقام کا تعلق ہے۔ تو نعم کو اس جملے کے قائم مقام قرار نہیں دے سکتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قائم مقام وہ ہونا چاہیے جو اصل کی جگہ کو پورا کر سکے۔ اور نعم، "قام زید" کا قائمقام نہیں بن سکتا۔ کیونکہ نعم ایک حرف ہے اور "قام زید" ایک جملہ ہے۔ حرف غیر مستقل ہوتا ہے اور جملہ مستقل ہوتا ہے۔ غیر مستقل کسی مستقل کا قائم مقام نہیں بن سکتا۔ اس واسطے یہاں صرف ایک ہی چیز موجود ہے یعنی قرینہ۔ جب قرینہ ہو تو حذف جائز ہوتا ہے، واجب نہیں ہوتا۔ اس لیے یہ حذف بھی جائز ہے کہ صرف نعم کہہ دیں یا فعل وفاعل کو ذکر کر کے "نعم قام زید" کہہ دیں۔

اس عبارت کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں:

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے "وقد یحذف فان" کہا کہ کبھی ان کو حذف کر دیا جاتا ہے اور بعد میں یہ بھی کہا کہ یہ حذف جائز ہے۔ ہمیں تو لگتا ہے کہ یہ حذف صرف جائز نہیں بلکہ واجب ہونا چاہیے۔ کیونکہ غور وخوض کیا تو یہ بات سامنے آئی کہ یہاں دونوں چیزیں پائی جارہی ہیں۔ ایک چیز یعنی قرینہ بھی ہے اور دوسری چیز قائم مقام بھی ہے۔ سوال کا جواب قرینہ ہے اور جہاں تک قائم مقام کا تعلق ہے، تو وہ بھی موجود ہے، وہ نعم ہے۔ جب قرینہ بھی ہے اور قائم مقام بھی ہے تو یہاں پر حذف کرنا واجب ہونا چاہیے؟

جواب: یہاں صرف ایک چیز یعنی قرینہ ہے، دوسری چیز یعنی قائم مقام نہیں ہے، آپ شاید نعم کو قائم مقام سمجھ بیٹھے ہیں؟ نعم، قام زید کا قائم مقام نہیں ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، جب قائم مقام نہیں ہے تو حذف جائز ہوگا، واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ حذف کی دو شرطوں میں سے ایک شرط پائی جارہی ہے۔ اور سوال کے قرینے سے حذف جائز ہوتا ہے واجب نہیں ہوتا، لہٰذا یہ حذف جائز ہے، واجب نہیں۔

نیز نعم، جملہ قام زیدٌ کا ایسا قائم مقام نہیں کہ اس کے بعد جملہ کے ذکر کرنے کی ضرورت باقی نہ رہے، بلکہ نعم کے بعد جملہ قام زید ذکر کر دیا جائے تو بھی کلام میں خرابی پیدا نہیں ہوتی، خلاصہ یہ ہے کہ صرف نعم بھی جائز ہے اور قام زیدٌ بھی ساتھ ملالیا جائے تو بھی جائز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حذف جائز ہے۔ واجب نہیں اور اگر واجب ہوتا تو نعم کے ساتھ "قام زید" کہنا جائز نہ ہوتا۔ کیونکہ مفسَّر کو مفسِر کے ساتھ ذکر کرنا حشو واستدراک ہے۔ تو اسی طرح یہاں نعم کے بعد قام زید کا ذکر حشو اور استدراک تصور کیا جاتا ہے۔ جبکہ یہاں ایسا نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہ حذف جائز ہے، واجب نہیں۔

جملہ فعلیہ مقدر ماننے کی وجوہ

و انما قدرت الجملة الفعلية لا الاسمية بان يقال اى نعم زيد قام ليكون الجواب مطابقا للسؤال فى كونه جملة فعلية ص۶۲

وضاحت کے انداز میں اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جملہ فعلیہ کو مقدر مانا ہے، جملہ اسمیہ کو مقدر نہیں مانا تاکہ سوال اور جواب میں مطابقت ہو کیونکہ سوال میں جملہ فعلیہ استعمال کیا گیا ہے۔ لہٰذا جواب میں بھی جملہ فعلیہ ہی ہونا چاہیئے اور اگر سوال میں جملہ اسمیہ استعمال کیا گیا ہو تو جواب میں بھی جملہ اسمیہ استعمال کرنا چاہیئے اس مطابقت کی تین وجوہ ہیں۔

① پہلی وجہ یہ ہے کہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے۔ ایسا کرنے سے گریز کیا جائے گا کہ سوال اور جواب کا جملہ مختلف ہو، یہ فصاحت کلام کے خلاف سمجھا گیا ہے۔ اس واسطے یہاں پر جملہ فعلیہ ہی محذوف مانیں گے، جملہ اسمیہ محذوف نہیں مانیں گے۔

② دوسری وجہ یہ ہے کہ تقلیل حذف لازم آئے۔ اگر جملہ فعلیہ ہو تو فعل فاعل مل کے جملہ بنے گا اور وہ ایک ہی جملہ حذف ہو گا اور اگر جملہ اسمیہ زیدٌ قام کو محذوف مانیں تو "قام" فعل فاعل مل کے جملہ فعلیہ ہو کر خبر بنے گی اور اسکا مبتدا زیدٌ ہو گا اس صورت میں تو دونوں کو حذف ماننا پڑے گا۔ اس واسطے جملہ فعلیہ کو مقدر مانا ہے تا کہ تقلیل حذف ہو، تکثیر حذف نہ ہو۔

③ تیسری وجہ یہ ہے کہ اگر جملہ اسمیہ مقدر مان لیں تو مبتدا اور خبر کے محذوف ہونے کا مسئلہ بیان ہو گا۔ فعل اور فاعل کے حذف کا مسئلہ بیان نہیں ہو گا۔ جب کہ ہم نے وقد یحذفان کہا ہے یحذفان کی ھما ضمیر کا مرجع فعل اور فاعل ہیں، معلوم ہوا کہ فعل اور فاعل کے حذف کی بات چل رہی ہے، اگر یہاں جملہ اسمیہ کو مقدر مانیں گے تو لازم آئے گا کہ حذف فعل و فاعل کی بحث کو چھوڑ کر مبتدا اور خبر کے حذف ہونے کی طرف چلے گئے، تو اصل مقصد سے نکل جائیں گے۔ اس لیے اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہم فعل اور فاعل محذوف مانیں تا کہ اپنے مقصد پر رہیں۔ مقصد سے باہر نہ نکلیں۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں:

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے یہاں پر جملہ فعلیہ مقدر مانا ہے، میری رائے یہ ہے کہ جملہ اسمیہ مقدر مانیں، اس کا فائدہ یہ ہو گا کہ جملہ اسمیہ میں ایک قوت اور طاقت ہوتی ہے اور یہ جملہ سوال کا جواب بن رہا ہے تو جواب میں ایک طاقت پیدا ہو جائے گی۔ سوال میں استفہام تھا، اقام زیدٌ۔ جب ہم جواب میں "زیدٌ قام" کہیں گے تو جواب بڑے زور دار انداز میں ہو گا۔ اور جن کو قیام زید کے بارے میں شک ہے اور وہ اس بارے میں استفہام کر رہے ہیں، ان کو تسلی اور اطمینان ہو جائے گا۔ لہٰذا آپ جواب میں جملہ اسمیہ مقدر مانیں جملہ فعلیہ مقدر نہ مانیں؟

جواب: جملہ فعلیہ مقدر ماننے کی تین وجوہ، جو ماقبل گزر گئی ہیں ان وجوہ ثلاثہ کی بناء پر یہاں جملہ فعلیہ مقدر مانا جائے گا، جملہ اسمیہ مقدر نہیں مانا جائے گا۔

تنازع فعلین کا مسئلہ

واذا تنازع الفعلان ظاہراً بعدھما ص۶۲

تنازع فعلین ایک مشہور بحث ہے۔ آپ پچھلے سالوں میں بھی یہ مسئلہ پڑھ چکے ہیں۔ اب اسی مسئلہ کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ شروع کر رہے ہیں۔

فائدہ

تنازع کی بحث صرف مرفوعات کے ساتھ خاص نہیں۔

اس بحث سے پہلے ایک بات بطور فائدہ سمجھیں۔ وہ یہ کہ تنازع فعلین کی بحث مرفوعات کے ساتھ خاص نہیں ہے جس طرح تنازع فعلین مرفوعات میں چلتا ہے۔ اسی طرح یہ منصوبات اور مجرورات میں بھی ہوتا ہے۔ لیکن آپ نے دیکھ لیا ہو گا۔ کہ تنازع کی بحث صرف مرفوعات میں پڑھنے کو ملتی ہے منصوبات اور مجرورات میں اس کا بیان نہیں کیا جاتا، اس کی وجہ سمجھئے۔ یہ

مطلب نہیں ہے کہ تنازع کی بحث صرف مرفوعات کے ساتھ خاص ہے بلکہ تنازع فعلین کی بحث مرفوعات، منصوبات اور مجرورات سب میں ہوتی ہے صرف مرفوعات میں اس بحث کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مرفوعات اصل بھی ہیں اور اعظم بھی ہیں۔ کیونکہ مرفوع کا تعلق فعل لازم کے ساتھ بھی ہوتا ہے اور فعل متعدی کے ساتھ بھی ہوتا ہے۔ اور منصوب کا تعلق صرف فعل متعدی کے ساتھ ہوتا ہے لازمی کے ساتھ نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ فعل لازم فاعل پر پورا ہو جاتا ہے، اس کو مفعول کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور مجرور کا تعلق بھی لازم کے ساتھ ہوتا ہے۔ جب کہ مرفوع ایسی چیز ہے جس کا تعلق دونوں کے ساتھ ہے، تو یہ اعظم بھی ہے اور اصل بھی ہے۔ اس واسطے اس میں ذکر کر دیتے ہیں۔ اور منصوبات اور مجرورات میں اس کو ذکر نہیں کرتے، وہاں ذکر نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہاں یہ بحث ہے ہی نہیں۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں:

سوال: سائل سوال کرتا ہے کہ میں نے منصوبات کو بھی پڑھا ہے۔ مجرورات کو بھی پڑھا ہے لیکن مجھے منصوبات اور مجرورات میں تنازع کی بحث نظر نہیں آئی، صرف مرفوعات میں نظر آئی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بحث تنازع صرف مرفوعات کیساتھ خاص ہے میری رائے میں تو یہ بحث تینوں میں ہونی چاہیے، صرف مرفوعات میں نہیں ہونی چاہیے؟

جواب: اس کی وجہ وہی ہے جو پیچھے گذر چکی کہ مرفوعات اصل اور اعظم ہیں، اس واسطے یہاں تنازع کی بحث ذکر کی جاتی ہے، منصوبات اور مجرورات میں ذکر نہیں کی جاتی، یہ وجہ نہیں کہ یہ بحث صرف مرفوعات کیساتھ خاص ہے۔

تنازع کا لغوی معنی

پہلے تنازع کا لغوی اور اصطلاحی معنی سمجھ لیں۔ پھر تنازع کی بحث شروع کریں گے۔

تنازع باب تفاعل کا مصدر ہے۔ تنازع یتنازع تنازعا فھو متنازع۔ اس کا معنی آپس میں جھگڑنا ہے۔ قرآن کریم میں بھی ہے۔ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذھب ریحکم آپس میں اختلاف نہ کرو، تم کمزور پڑ جاؤ گے اور تمہاری ہوا نکل جائے گی۔

تنازع فعلین کا اصطلاحی معنی

تنازع کا نحو کے باب اور اس بحث میں معنی یہ ہے کہ "دو عاملوں کا اپنے بعد واقع ہونے والے اسم ظاہر میں عمل کے لیے توجہ کرنا، کہ ان عاملوں میں سے ہر ایک کا یہ تقاضا ہو کہ یہ آنے والا اسم ظاہر میرا معمول بنے اور اسم ظاہر کے اندر بھی یہ صلاحیت ہو کہ وہ علی سبیل البدلیت دونوں میں سے ہر ایک کا معمول بن سکے"۔ اس تعریف میں تنازع کی پوری حقیقت آجاتی ہے۔

فوائد قیود

ہم نے کہا ہے کہ دو عاملوں کا توجہ کرنا، اس سے معلوم ہوا کہ تنازع کے لیے صرف فعل کا ہونا ضروری نہیں ہے یعنی تنازع

صرف دو فعلوں میں نہیں ہوتا بلکہ تعریف کے دو اسموں میں بھی ہو سکتا ہے۔ اور وہ اسم عام ہے خواہ اسم فاعل ہو۔ خواہ اسم مفعول ہو۔ خواہ صفت مشبہ ہو۔ یہ بات اس سے نکالی کہ ہم نے تعریف کرتے ہوئے عامل کہا تھا۔ فعل نہیں کہا۔ اگر فعل کہتے تو پھر اس کی یہ توضیح نہ کر سکتے۔

دوسری بات یہ کہی تھی کہ دو عاملوں کا اپنے بعد واقع ہونے والے اسم ظاہر میں عمل کرنے کے لیے متوجہ ہونا، تو تنازع کے حوالے سے ہمیں یہ بات سمجھ میں آئی۔ کہ تنازع اس وقت متحقق ہوگا جب دو عاملوں کے بعد اسم ظاہر ہو۔ اگر دو عاملوں کے بعد نہیں، بلکہ دونوں سے پہلے یا درمیان میں ہو تو تنازع نہیں ہوگا۔ ہم نے کہا کہ دو عاملوں کا اپنے بعد واقع ہونے والے اسم ظاہر میں تنازع ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس وقت تنازع ہوگا جب وہ بعد میں واقع ہونے والا اسم، اسم ظاہر ہو، اسم ضمیر نہ ہو۔ اگر دو عاملوں کے بعد اسم ضمیر ہو تو بھی تنازع نہیں ہوگا، وجہ یہ ہے کہ اصل جو تنازع ہے، اس کو متعین طریقے پر حل کرنا ہوتا ہے اور تنازع کا حل متعین طریقے پر تبھی ممکن ہے جب بعد میں واقع ہونے والا اسم، اسم ظاہر ہو۔ اور اگر اسم ضمیر ہو تو وہ تنازع متعین طریقہ سے حل نہیں ہو سکتا۔

پھر ہم نے کہا تھا کہ دو عاملوں کا اپنے بعد واقع ہونے والے اسم ظاہر میں عمل کرنے کے لیے توجہ کرنا، کہ ہر ایک یہ چاہے کہ بعد میں آنے والا اسم ظاہر میرا معمول بنے۔ اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک بات ان عاملوں کے متعلق اور دوسری بات اس معمول، یعنی اسم ظاہر کے متعلق۔

① عامل کے متعلق یہ بات معلوم ہوئی کہ عامل میں یہ صلاحیت ہو کہ وہ یکے بعد دیگرے اس اسم ظاہر میں عمل کر سکے۔ یکے بعد دیگرے اس واسطے کہہ رہے ہیں۔ کہ دو فعل بیک وقت ایک معمول میں عمل نہیں کر سکتے۔ کیونکہ دو عامل بمنزلِ دو علت کے ہوتے ہیں اور مسئلہ یہ ہے کہ توادر العلتین علی معمول واحد ناجائز ہے۔

② معمول کے متعلق یہ بات معلوم ہوئی کہ معمول علی سبیل البدلیت ان کا معمول بن سکے۔ اگر عاملوں میں یہ بات ہو کہ ایک عامل عمل کر سکے۔ اور دوسرا نہ کر سکے۔ تو تنازع فعلین نہیں ہوگا۔ اور اگر معمول میں یہ بات ہو کہ ایک عامل کا تو معمول بن سکے اور دوسرے عامل کا نہ بن سکے۔ تو بھی تنازع نہیں ہوگا، ضمیر میں یاد رکھنا ایسا ہی ہوتا ہے کہ وہ ایک کا تو معمول بن سکتی ہے۔ دوسرے کا معمول نہیں بن سکتی۔ یہ ضمیر متصل کی صورت میں ہے۔ لہٰذا اس صورت میں تنازع نہیں ہوگا۔

فعلان سے مراد عاملان ہے

بل العاملان اذ التنازع یجری فی غیر الفعل ایضاً نحو زیدٌ معطٍ و مکرمٌ عمراً و بکرٌ کریمٌ و شریفٌ ابوہ. الخ ص۶۲

متن میں الفعلان کہا گیا ہے۔ شارح رحمہ اللہ نے یہاں بل العاملان کہہ کر بتا دیا کہ مصنف نے کہا تو فعلان ہے، لیکن مراد عاملان ہے۔ فعلان اس واسطے کہا ہے کہ عمل کرنے میں فعل اصل ہے۔ لیکن مراد عامل (عمل کرنے والا) ہے۔ اب اس میں تعمیم ہے کہ جس طرح فعل عمل کرتا ہے، شبہ فعل وغیرہ بھی عمل کرتے ہیں۔ لہٰذا وہ بھی اس میں داخل ہو گئے۔

اب اسی بات کو باند از سوال و جواب یوں سمجھیں:

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے جب اذا تنازع الفعلان کہا تو معلوم ہوا کہ تنازع صرف فعلان میں ہو گا، لیکن تتبع اور تلاش سے معلوم ہوتا ہے کہ تنازع صرف فعلوں میں نہیں ہے۔ بلکہ شبہ فعل کے اندر بھی ہے۔ مثلاً اسم فاعل میں زید معطٍ و مکرم عمرا میں تنازع ہے اب معطٍ اور مکرم دونوں عمرو کے اندر عمل کرنے کا تقاضا کر رہے ہیں۔ اور عمرو کے اندر بھی یہ صلاحیت ہے کہ علی سبیل البدلیت دونوں میں سے ہر ایک کا معمول بن سکے۔ یہ اسم ہیں اور تنازع کر رہے ہیں جبکہ آپ نے کہا ہے کہ فعلان تنازع کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسمان تنازع نہیں کرتے۔

اسی طرح صفت مشبہ کی مثال ہے، جیسے بکر کریم و شریف ابوہ۔ اب کریم اور شریف دونوں صفت مشبہ کے صیغے ہیں۔ اور ابوہ کے بارے میں تنازع کر رہے ہیں۔ کریم چاہتا ہے کہ یہ میرا فاعل بنے اور شریف چاہتا ہے کہ یہ میرا فاعل بنے تو یہ تنازع عام ہو گیا۔ صرف فعل میں نہیں ہوتا بلکہ اسم فاعل اور صفت مشبہ وغیرہ میں بھی ہوتا ہے۔ تو آپ کا فعلان کہنا صحیح معلوم نہیں ہو رہا ہے؟

جواب: یہاں فعلان سے مراد عاملان ہیں۔ فعلان اس واسطے کہا ہے کہ عمل میں اصل فعل ہے۔ اصل کے اعتبار سے فعلان کہا ہے اور یہ کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور جو اسم عامل ہیں وہ اس کے تابع ہے اور تابع اپنے اصل کے ساتھ آ ہی جایا کرتا ہے۔

اس سے آپ کو یہ بات معلوم ہو گئی کہ تنازع صرف فعل میں نہیں ہوتا، بلکہ اسم میں بھی ہوتا ہے۔

الفعلان تنازع کا اقل مراتب ہیں

وانما قال الفعلان مع ان التنازع قد یقع فی اکثر من فعلین اقتصاراً علی اقل مراتب التنازع وھو الاثنان ص۶۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے بیان فرما رہے ہیں کہ ماتن نے فعلان تثنیہ کا صیغہ استعمال کیا ہے، تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ صرف دو فعلوں میں تنازع ہو گا زیادہ میں نہیں ہو گا بلکہ تنازع جس طرح دو میں ہو سکتا ہے، دو سے زائد میں بھی ہو سکتا ہے۔ فعلان جو کہا یہ تنازع کا اقل مراتب ہے، کیونکہ تنازع دو سے کم میں متحقق نہیں ہوتا، اس واسطے فعلان کہا ہے۔ تاکہ یہ معلوم ہو کہ کم از کم جھگڑا دو میں ہو گا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ دو سے زائد میں نہیں ہو گا۔

اب اسی بات کو باند از سوال و جواب یوں سمجھیں:

سوال: آپ کی تعبیر سے معلوم ہوا کہ تنازع صرف دو فعلوں میں ہوتا ہے جب کہ صلیت، وسلمت، وبارکت، ورحمت، وترحمت علی ابراھیم۔ میں متعدد فعل ہیں۔ جو علی ابراھیم کے بارے میں تنازع کر رہے ہیں۔ دو فعل نہیں ہیں بلکہ چار پانچ ہیں؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دو سے زیادہ فعلوں میں بھی تنازع ہوتا ہے۔

جواب: ہماری مراد یہ ہے کہ تنازع کم سے کم دو میں ہوتا ہے، یہاں تنازع کا اقل مراتب بیان کرنا مقصود ہے۔ اس کے اکثر کی

نفی مراد نہیں ہے کہ دو سے زیادہ میں نہیں ہوتا۔

ظاہراً کی ترکیب

ظاهرًا ای اسماً ظاهرًا واقعاً ۶۲

اسم نکال کے بتایا ہے کہ ظاہر صفت ہے اس کا موصوف چاہیے۔ اس کا موصوف اسم ہے۔ اور دوسرے یہ بتایا ہے کہ ظاہر سے وہ ظاہر نہ سمجھنا جو خفی کے مقابلہ میں ہوتا ہے بلکہ وہ ظاہر مراد ہے جو مضمر کے مقابلے میں ہوتا ہے، یعنی اسم ظاہر "واقعا" نکال کے بتایا ہے کہ "بعدھما" ظرف ہے اور ظرف کا متعلق چاہیے، اس کا متعلق واقعاً ہے۔

ھما ضمیر کا مرجع

بعدهما ای بعد الفعلین ۶۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ای بعد الفعلین نکال کر ھما ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ ھما ضمیر کا مرجع فعلین ہے۔

اذا المتقدم علیهما او المتوسط بینهما معمول للفعل الاول اذهو یستحقه قبل الثانی فلایکون فیه مجال التنازع ۶۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ معمول کے عاملین کے بعد واقع ہونے کی وجہ ذکر فرمارہے ہیں کہ تنازع اسی صورت میں متحقق ہوگا جب اسم ظاہر عاملین کے بعد ہو اگر اسم ظاہر عاملین سے مقدم ہو یا انکے درمیان میں ہو تو بلا تنازع وہ عامل اول کا معمول ہوگا کیونکہ تقدم و توسط دونوں صورتوں میں عامل اول، عامل ثانی سے پہلے اس میں عمل کر چکا ہے، عامل ثانی کیلئے اس میں عمل کی گنجائش نہیں ہے۔ لہٰذا تنازع نہیں ہوگا، اذهو یستحقه قبل الثانی کا یہی معنی ہے۔

تنازع کا معنی عاملین کا عمل کیلئے متوجہ ہونا ہے

ومعنی تنازعهما فیه انهما بحسب المعنی یتوجهان الیه ۶۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں تنازع کا معنی بیان کیا ہے کہ تنازع کا مطلب یہ ہے کہ دونوں عامل عمل کرنے کیلئے اس اسم کی طرف متوجہ ہوں کہ دونوں کی خواہش ہو کہ بعد والا اسم میرا معمول بنے۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں:

سوال: تنازع کا معنی ہے لڑائی کرنا، جھگڑا کرنا۔ لڑائی جھگڑا اس چیز میں ہوتا ہے کہ جس میں روح ہو۔ ذی روح چیز جھگڑا کرتی ہے، غیر ذی روح جھگڑا نہیں کرتی۔ تو فعل ذی روح نہیں اور اسم بھی ذی روح نہیں تو یہاں تنازع اور جھگڑا کیسے ہوگا؟

جواب: یہاں پر تنازع کا معنی بحسب المعنی معمول کی طرف متوجہ ہونا ہے۔ کہ دو عاملوں کا اپنے بعد واقع ہونے والے اسم کی طرف عمل کرنے کے لیے متوجہ ہونا ہے۔ یہاں تنازع کا معنی وہ نہیں ہے جو آپ سمجھے ہیں، یعنی لڑائی کرنا، بلکہ معنی کے اعتبار

سے عمل کے لیے اس اسم کی طرف متوجہ ہونا کہ اُن میں ہر ایک کہے کہ یہ میرا معمول بنے، تو اس توجہ کو تنازع سے تعبیر کیا ہے۔ حقیقت تنازع کی یہاں مراد نہیں ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ تنازع کا اصطلاحی معنیٰ مراد ہے نا کہ لغوی معنیٰ۔

تنازع اسم ضمیر میں نہیں ہوگا

ویصح ان یکون ھو مع وقوعہ فی ذلك الموضع معمولاً لکل واحد منھا علی البدل ص۶۲

تنازع فعلین کی اصطلاحی تعریف میں آخری بات تھی کہ بعد والا اسم دونوں میں سے ہر ایک کا علی سبیل البدلیت معمول بن سکے۔ یہ معمول اسم ظاہر ہی بنے گا۔ اسم ضمیر نہیں بنے گی۔

ضمیر میں تنازع متحقق نہ ہونے کی وجہ

فحینئذ لا یتصور تنازعھما فی الضمیر المتصل لان المتصل الواقع بعدھما یکون متصلاً بالفعل الثانی الخ ص۶۲

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ اسم ضمیر میں تنازع متحقق نہ ہونے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ تنازع میں ہم نے کہا کہ دونوں عامل معمول کی طرف عمل کرنے کے لیے متوجہ ہوں۔ اور وہ معمول علی سبیل البدلیت انکا معمول بن سکے۔ ضمیر میں یہ بات نہیں ہے۔ اس واسطے کہ ضمیر کی دو قسمیں ہیں۔

① ضمیر متصل۔ ② ضمیر منفصل

ضمیر متصل ملی ہوئی ہوتی ہے۔ یہ جس کے ساتھ ملی ہوگی اسی کا معمول ہوگی، اگر متصل بالفعل الاول ہے تو اول کی معمول متعین ہے اب ثانی اس میں جھگڑا نہیں کر سکتا۔ اگر ضمیر متصل بالفعل الثانی ہے تو ثانی کا معمول ہونا متعین ہے۔ اب پہلا اس میں جھگڑا نہیں کر سکتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ ضمیر متصل میں جھگڑا ہی نہیں ہے کیونکہ وہ علی سبیل البدلیت دونوں کا معمول نہیں بن سکتی۔

② باقی رہی ضمیر منفصل تو اس کی مثال ہے ما ضرب و اکرم الا انا۔ اب اس میں تنازع کو قطع کرنے کا جو طریقہ متعین ہے، وہ ممکن نہیں ہے۔ جبکہ تنازع فعلین سے مراد وہ تنازع ہے کہ طریق نحاۃ کے مطابق جس کا قطع ممکن ہو۔

اب یہ سمجھنا ہے کہ وہ طریقہ کیا ہے جو یہاں ممکن نہیں۔ کیونکہ بصری کہتے ہیں کہ ہم دوسرے عامل کو عمل دیں گے۔

فائدۃ: یہ اختلاف یاد رکھنے کے لیے آسان طریقہ یہ ہے کہ حروف تہجی میں باء کا نمبر دوسرا ہے اور بصری باء سے ہیں۔ تو بصری دوسرے کو عمل دیتے ہیں۔ اور باقی کوفی رہ گئے تو وہ پہلے کو عمل دیں گے۔ اس طرح آپ کو یاد رہے گا کہ بصری دوسرے کو اور کوفی پہلے کو عمل دیتے ہیں۔

اب جب بصری دوسرے فعل کو عمل دیتے ہیں تو پہلے کے لیے فاعل کی ضمیر لائیں گے۔ جب کہ یہاں پر معمول الا انا ہے۔ تو الا حرف ہے۔ حرف کی ضمیر نہیں لائی جا سکتی۔ جب اس کی ضمیر نہیں لائیں گے۔ تو اب دوسری صورت ہے کہ ضمیر کے بغیر لائیں۔ اگر الا بغیر ضمیر کے لائیں تو معنی خراب ہو جائے گا۔ کیونکہ الا کے بغیر جملہ کا معنی نفی کا ہوتا ہے اور اِلا کے ساتھ اثبات کا معنی آتا ہے اور یہاں مقصود فعل کا اثبات تھا۔ الا اب نہیں لا سکتے۔ تو یہ مقصود کے خلاف ہوگا۔ اس لیے معلوم ہوا کہ ضمیر منفصل

میں تنازع قطع کرنے کا جو طریقہ متعین ہے وہ یہاں نہیں چل سکتا۔

کوئی کہتے ہیں کہ پہلے کو عمل دیں گے اور دوسرے میں ضمیر لائیں گے تو دونوں طریقوں پر ضمیر آتی ہے اور اِلا کی ضمیر نہیں آ سکتی، جب جملہ الا کے بغیر آئے گا تو ماضرب واکرم انا میں نفی ہوگی۔ جب کہ مقصود اثبات ہے، اس سے معنی خراب ہو جائے گا۔ معلوم ہوا اسم ضمیر میں قطع تنازع کا طریقہ جو نحاۃ کے ہاں متعین ہے، ممکن نہیں ہے، لہٰذا جب قطع تنازع ممکن نہیں تو تنازع کا تحقّق نہیں ہوگا اسی لئے کہ تحقّق تنازع کیلئے اسم ظاہر کی قید لگائی ہے۔

امام کسائی اور امام فراء رحمہا اللہ کا مذہب

واما التنازع الواقع فی الضمیر المنفصل فعلی مذھب الکسائی یقطع بالحذف واما علی مذھب الفراء فیعملان معاً ص٦٢

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے بطور فائدے کے ایک بات بیان فرمارہے ہیں۔ کہ اگر تنازع ضمیر منفصل میں ہو تو اس میں تنازع کے بارے میں جمہور کے حوالے سے آپ نے پڑھ لیا ہے کہ یہ تنازع ختم نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ جو قطع تنازع کا طریقہ (طریقہ اضمار) جمہور کے ہاں طے ہے وہ یہاں پر ممکن نہیں ہے۔

اب یہ بتارہے ہیں کہ جمہور کے برخلاف امام کسائی اور امام فراء کا مذہب یہ ہے کہ ضمیر منفصل میں تنازع ہونے کی صورت میں عمل کا کوئی نہ کوئی طریقہ نکال لینا چاہیے۔ امام کسائی یہ کہتے ہیں کہ ہم حذف کر دیں گے یعنی ماضرب واکرم الا انا کی بجائے ما ضرب الا انا وما اکرم الا انا پڑھیں گے، ان کے ہاں حذف کا طریقہ ہوگا۔ اور امام فراء کہتے ہیں کہ دونوں فعل ایک ساتھ عمل کریں گے۔

سوال: امام فراء کے مذہب کے مطابق سوال ہوگا کہ ایسا کیسے ممکن ہے کہ دونوں اکٹھے عمل کریں۔ حالانکہ دو فعلوں کو عمل دینا تو ایسے ہے جیسے ایک معمول پر دو علتوں کا آجانا۔

جواب: امام فراء کہتے ہیں کہ مجبوری کی حالت میں جائز ہے عام حالات میں توارد العلتین علی معمول واحد جائز نہیں۔ لیکن یہاں مجبوری کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیں گے۔

اس اختلاف کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں:

سوال: جب تنازع ضمیر منفصل میں ہو تو کیا آیا کوئی ایسا طریقہ ہے جس کے مطابق تنازع ختم کیا جاسکے؟

جواب: جی ہاں امام کسائی اور امام فراء کے ہاں ہے۔ اگرچہ جمہور کے ہاں نہیں ہے امام کسائی کے ہاں حذف اور امام فراء کے ہاں دونوں کو ایک ساتھ عمل دینا ہے۔

واما علی مذھب غیرھما فلا یمکن قطعہ لان طریق القطع عندھم الاضمار وھو ممتنع کما عرفت ص٦٢

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں جمہور کے موقف کے بارے میں اسی بات کا اعادہ کر رہے ہیں جو پہلے آچکی ہے۔ کیونکہ امام فراء اور امام کسائی کا مذہب ذکر کیا تھا تو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مناسب سمجھا کہ دوبارہ جمہور کا مؤقف سامنے آجائے، اس غرض سے یہ

عبارت لائے ہیں۔

تنازع فعلین کی صورتیں

فقد یکون فی الفاعلیة مثل ضربنی و اکرمنی زید و فی المفعولیة مثل ضربت و اکرمت زیدا و فی الفاعلیة و المفعولیة مختلفین ۶۲

اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے تنازع فعلین کے تحقق کی صورتوں کو بیان کیا ہے کہ کن صورتوں میں تنازع کا تحقق ہوتا ہے آپ پچھلے سالوں میں پڑھ چکے ہیں۔ کہ تنازع فعلین کی چار صورتیں بنائی جاتی ہیں۔ دو اتفاقی۔ اور دو اختلافی کہلاتی ہیں۔ اتفاقی صورت کا مطلب یہ ہے کہ دو فعل جو آپس میں تنازع کر رہے ہوں گے، وہ دونوں تقاضائے عمل میں متفق ہوں۔ مثلاً دونوں فعل فاعلیت کا تقاضا کرتے ہیں، تو یہ اقتضاء عمل میں متفق ہیں۔ اور یہ پہلی اتفاقی صورت ہے۔ دوسری اتفاقی صورت یہ ہے کہ دونوں چاہتے ہیں کہ یہ میرا مفعول بنے، یہ دو صورتیں اتفاقی ہیں۔ اور دوسری دو مختلف ہیں۔ کہ ایک فعل چاہتا ہے کہ یہ میرا فاعل بنے اور دوسرا فعل چاہتا ہے کہ یہ میرا مفعول بنے۔ اور دوسری صورت مختلف یہ ہے کہ پہلا فعل چاہتا ہے کہ یہ میرا مفعول بنے اور دوسرا فعل چاہتا ہے کہ یہ میرا فاعل بنے۔ اس طرح سے یہ چار صورتیں بنتی ہیں۔ دو اتفاقی اور دو اختلافی۔ اب مثالیں سمجھیں۔

مثالیں

① پہلی صورت کی مثال۔ جیسے ضربنی و اکرمنی زیدٌ ۔ ضربنی میں فعل اور مفعول دونوں ہیں۔ فاعل کی ضرورت ہے۔ اکرمنی میں بھی فعل اور مفعول دونوں ہیں۔ فاعل کی ضرورت ہے۔ ان دونوں کے بعد ایک اسم یعنی زید ہے۔ ضرب چاہتا ہے کہ زید میرا فاعل بنے۔ اور اکرم چاہتا ہے کہ یہ میرا فاعل بنے۔ تنازع فعلین کے بارے میں وہ تمام باتیں جو ماقبل میں گذری ہیں۔ یہاں منطبق ہو رہی ہیں کہ دو عامل ہیں، اس کے بعد ایک اسم ہے، جو دونوں کے بعد ہے۔ اسم ظاہر ہے اور دونوں کا تقاضا یہ ہے کہ وہ انکا معمول بنے۔ اور اسم کے اندر بھی صلاحیت ہے کہ علی سبیل البدلیت دونوں میں سے ہر ایک کا معمول بن سکتا ہے تو یہ پہلی صورت کی مثال ہے۔ (ضربنی و اکرمنی زیدٌ)

② دوسری صورت (کہ دونوں فعل مفعول کا تقاضا کریں) کی مثال۔ جیسے "ضربتُ و اکرمتُ زیدًا" ضربتُ فعل بفاعل ہے۔ اس کو مفعول چاہئے۔ اکرمت بھی فعل بفاعل ہے اس کو بھی مفعول چاہئے تو یہاں دونوں فعلوں کے تقاضے متفق ہیں۔

③ تیسری صورت کہ پہلا فعل فاعل کا تقاضا کرے اور دوسرا فعل مفعول کا تقاضا کرے، اس کی مثال۔ جیسے ضربنی و اکرمتُ زیدًا۔ ضربنی میں فعل اور مفعول ہے، یہ فاعل چاہتا ہے اور اکرمتُ فعل بفاعل ہے اسے مفعول چاہیے۔ تو اقتضاء میں اختلاف ہے۔ یہ مختلفین کا معنی ہے کہ دو عامل تقاضے میں مختلف ہوں۔

④ چوتھی صورت کہ پہلا فعل مفعول کا تقاضا کرے اور دوسرا فعل فاعل کا تقاضا کرے۔ اس کی مثال۔ جیسے ضربتُ اکرمنی زیدٌ یہ تیسری صورت کے برعکس ہے۔

پہلی دو صورتیں تقاضے میں متفق ہیں۔ اور دوسری دو صورتیں تقاضے میں مختلف ہیں۔ اس واسطے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے متفقین اور مختلفین کہا ہے۔

کان کا اسم

فقد یکون ای تنازع الفعلین ... ص۶۳

ای تنازع الفعلین نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یکون کے اندر ھو ضمیر کا مرجع بتایا ہے یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ کان کا اسم بتایا ہے کہ کان کا اسم تنازع الفعلین ہے۔

''با'' تصویریہ کی وضاحت

بان یقتضی کل منہما ان یکون الاسم الظاھر فاعل لہ ص۶۳

''بأن'' میں ''ب'' تصویریہ ہے۔ باء تصویریہ اس کو کہتے ہیں کہ اس باء کے بعد جو جملہ آتا ہے اس میں ماقبل کی صورت بیان کی گئی ہوتی ہے۔ یعنی اس باء کے ذریعے ماقبل کی صورت کو بیان کر رہے ہیں۔ کہ فاعلیت میں تنازع کیسے ہوگا۔ اس کی شکل و صورت پیش کر رہے ہیں۔

فیکونان متفقین فی اقتضاء الفاعلیۃ ... ص۶۳

یہاں شارح رحمۃ اللہ لفظ فیکونان متفقین لائے ہیں کیونکہ آگے مختلفین آ رہا ہے یہاں متفقین لانے کی وجہ یہ ہے کہ متفقین اور مختلفین کا فرق واضح ہو جائے۔

''وقد یکون'' میں ''واؤ'' عاطفہ ہے

وقد یکون تنازعھما ... ص۶۳

واؤ عاطفہ ہے اس کے بعد قد یکون تنازعھما نکالا ہے، اس سے یہ بتایا ہے کہ اس واؤ کا عطف پچھلے قد یکون پر ہے یعنی جیسے وہاں پر تنازع فعلین کا ذکر تھا یہاں بھی وہی تنازع الفعلین ہے۔

بان یقتضی کل منہما ان یکون الاسم الظاھر مفعولا لہ فیکونان متفقین فی اقتضاء المفعولیۃ ص۶۳

''بان'' میں وہی ''باء'' تصویریہ ہے۔ جس کا ماقبل ذکر تھا۔ یہاں مفعولیت میں تنازع کی صورت بیان کی ہے، پہلی صورت میں بھی تقاضا میں اتفاق ہے۔ اور دوسری صورت میں بھی تقاضے میں اتفاق ہے۔ یہ اصل میں مختلفین کے مقابل لا کر بیان کر رہے ہیں کہ ماتن کا آگے مختلفین کہنا بالکل صحیح ہے جو پہلی دو صورتیں ہیں۔ وہ اتفاقی ہیں۔ یعنی ان کے تقاضے میں اتفاق ہے۔ اور

جو آخری دو صورتیں ہیں وہ اختلافی ہیں۔ کہ دونوں کے تقاضے میں اختلاف ہے۔

واؤ عاطفہ ہے

وقد یکون تنازعھما۔۔۔ ص۶۳

یہاں بھی واؤ عاطفہ ہے۔ اس کے بعد بھی قد یکون تنازعھما نکالا ہے جس کا عطف بھی ماقبل قد یکون پر ہے۔

تنازع کی مرادی وغیر مرادی صورت

وذلک یکون علی وجھین احدھما ان یقتضی کل منھما فاعلیۃ اسم ظاھر ومفعولیۃ اسم ظاھر آخر فیکونان متفقین الخ۔۔۔ ص۶۳

تیسری جو صورت بیان کی ہے کہ تنازع فعلین فاعلیت اور مفعولیت دونوں میں ہوگا۔ اس کی دو صورتیں بنتی ہیں۔ ایک صورت مراد ہے اور ایک غیر مراد ہے۔ غیر مراد صورت یہ ہے کہ دو فعل ہیں، اس کے بعد دو اسم ہیں۔ ایک فاعل ہے اور دوسرا مفعول ہے۔ پہلے اور دوسرے فعل میں سے ہر ایک پہلے اسم کی فاعلیت اور دوسرے اسم کی مفعولیت کو چاہتا ہے۔ اب تک ایک اسم آرہا تھا اب دو اسم آگئے۔ جن کے بارے دونوں فاعلیت اور مفعولیت کا تقاضا کر رہے ہیں۔ تو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فی الفاعلیۃ والمفعولیۃ کہا تو اس میں یہ صورت بھی شامل تھی۔ مثلاً ضرب و اھان زید عمرًا۔ یہاں بھی تنازع ہے لیکن اس تنازع میں کوئی اختلاف نہیں۔ یہ پہلا اور دوسرا فعل دونوں پہلے اسم کی فاعلیت اور دوسرے اسم کے مفعول ہونے کا تقاضا کر رہے ہیں۔ یعنی دونوں فعل فاعل اور مفعول کا تقاضا کر رہے ہیں۔ لیکن اس تقاضے میں کوئی اختلاف نہیں کر رہے۔ اختلاف تب ہوتا جب یہ (پہلا فعل) چاہتا کہ یہ (پہلا اسم) میرا فاعل ہو۔ اور دوسرا فعل چاہتا کہ یہی پہلا اسم ہی میرا مفعول ہو۔ اب پہلا بھی چاہتا ہے کہ یہ پہلا اسم میرا فاعل بنے اور دوسرا بھی یہی چاہتا ہے۔ یہی حال مفعول کے بارے ہے۔ تو اگرچہ تقاضا فاعلیت اور مفعولیت دونوں کا ہے لیکن اس کے باوجود تقاضے میں اتفاق ہے۔ تقاضے میں اختلاف نہیں ہے یہ صورت غیر مراد ہے۔

مرادی صورت یہ ہے کہ دو فعل ہوں جن کے بعد ایک اسم ہو۔ ایک فعل چاہے کہ یہ میرا فاعل بنے اور دوسرا چاہے کہ یہی بعینہ میرا مفعول بنے، اب "مختلفین" کہیں گے، کہ تقاضے میں اختلاف ہے۔ پہلی صورت اس دوسری صورت سے مختلف ہے اس میں تقاضے کے اندر کوئی اختلاف نہیں تھا۔ اس لیے وہ غیر مراد تھی۔ اگر مصنف مختلفین کی قید نہ لگاتے تو وہ صورت خارج نہ ہوتی۔ کیونکہ اگرچہ اس صورت میں فاعلیت اور مفعولیت کا تقاضا پایا جارہا ہے۔ لیکن اس تقاضے میں اختلاف نہیں ہے، مختلفین کہہ کے اس صورت کو نکال دیا ہے۔

یہاں سے یہ بات آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا مختلفین کہنا بافائدہ ہے۔ بے فائدہ نہیں ہے۔ بعضوں نے کہا ہے کہ مصنف نے خوامخواہ مختلفین کہہ دیا ہے۔ اس کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ جب فی الفاعلیۃ والمفعولیۃ کہہ دیا تو بات پوری ہوگئی۔ اور تقاضے کا اختلاف سمجھ میں آگیا، مختلفین کی ضرورت نہیں تھی۔ اس کا جواب وہی ہے کہ الفاعلیۃ والمفعولیۃ میں دو

صورتیں تھیں۔ ایک یہ کہ دونوں کے تقاضے میں اتفاق ہو۔ پہلا بھی اس کو فاعل چاہتا ہے۔ دوسرا بھی اس کو فاعل چاہتا ہے۔ پہلا بھی اس کو مفعول چاہتا ہے دوسرا بھی اس کو مفعول چاہتا ہے۔ تو فاعلیت اور مفعولیت کا تقاضا تو ہے لیکن اختلاف نہیں ہے۔ اور دوسری وہ صورت جو اصل مراد ہے کہ ایک ہی اسم ہے، پہلا فعل چاہتا ہے کہ میرا فاعل بنے اور دوسرا چاہتا ہے کہ یہ میرا مفعول بنے تو اس میں اختلاف ہے اس فرق کے پیش نظر مختلفین کا کہنا ضروری تھا۔

فائدہ: لیکن ایک بات میری سمجھ میں آتی ہے واللہ اعلم بحقیقۃ الحال ان کان صواباً فمن اللہ و ان کان خطأ فمنی ومن الشیطان۔ وہ یہ ہے کہ مختلفین کہنے کی ضرورت پھر بھی نہیں ہے وہ اس طرح کہ جب ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ تنازع فعلین کی حقیقت یہ ہے کہ دو فعل ایک اسم ظاہر میں اختلاف کریں تو جب یہاں پر ایک اسم ظاہر نہیں بلکہ دو اسم ظاہر ہیں۔ تو یہ تنازع فعلین کی صورت ہے ہی نہیں۔ تنازع کی صورت یہ ہے کہ جہاں پر ایک اسم ظاہر ہو۔ یہاں اسم ظاہر دو ہیں۔ یہ صورت پہلے ہی سے خارج ہے دوبارہ اس کو مختلفین کہہ کر نکالنے کی ضرورت نہیں ہے۔ واللہ اعلم

مختلفین فی الفاعلیۃ والمفعولیۃ کی ترکیب

یعنی قد یکون تنازع الفعلین واقعا فی الفاعلیۃ والمفعولیۃ حال کون الفعلین مختلفین فی الاقتضاء وذلک لایتصور الخ... ص۶۳

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ترکیب بیان فرما رہے ہیں کہ مختلفین قد یکون سے حال ہے اور فی الفاعلیۃ والمفعولیۃ واقعاً کے متعلق ہے اور مختلفین اس واقعاً سے حال واقع ہو رہا ہے۔

متن میں آخری دو صورتوں کی مثالیں ذکر نہ کرنے کہ وجہ

وانما لم یورد مثالا للقسم الثالث لانہ اذا اخذ فعل من المثال الاول الخ۔۔۔ ص۶۳

یہاں سے ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تنازع کی چار قسموں میں سے پہلی دو قسموں کی مثال دی ہے جیسے ضربنی واکرمنی زید، ضربت واکرمت زیدا۔ لیکن آخری دو صورتیں جو مختلفین ہیں ان کی مثال نہیں دی؟

جواب: یہ خود بنالیں، کیونکہ جب ہم نے پہلی دو صورتوں کی مثالیں دے دی ہیں۔ تو ان سے آخری دو صورتوں کی مثالیں بنانا آسان ہے مثلاً تیسری صورت یہ ہے کہ پہلا فعل فاعل اور دوسرا فعل مفعول چاہتا ہے۔ تو ایک فعل پہلی صورت میں سے اور ایک فعل دوسری مثال سے لیں تو تیسری قسم بن جائے گی۔ مثلاً ضربنی و اکرمت زیداً تیسری صورت کی مثال ہے۔ اور چوتھی صورت میں ایک فعل دوسری صورت اور ایک فعل پہلی صورت سے لیں تو یہ ہو گیا اکرمت و ضربنی زیدٌ۔ اس طرح یہ دونوں مثالیں بن جائیں گی۔

حل تنازع فعلین میں بصریوں اور کوفیوں کا اختلاف درجہ اختیار میں ہے

فیختار البصریون اعمال الثانی ... ص۶۳

مصنف رحمۃ اللہ علیہ تنازع فعلین کی تعریف اور اس کی اقسام بیان کرنے کے بعد اب رفع تنازع کو بیان فرمارہے ہیں کہ تنازع فعلین کو حل کرنے میں بصریوں اور کوفیوں کا اختلاف ہے کہ بصری فعل ثانی کو عمل دینا مختار قرار دیتے ہیں اور کوفی فعل اول کو عمل دینا مختار قرار دیتے ہیں، بصریوں اور کوفیوں کا یہ اختلاف درجہ اختیار میں ہے درجہ وجوب میں نہیں ہے کیونکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی اختیار کردہ تعبیر ''فیختار'' سے معلوم ہوتا ہے کہ فعل اول اور فعل ثانی کو عمل دینے کے بارے بصریوں اور کوفیوں کا اختلاف درجہ اختیار میں ہے۔ درجہ وجوب میں نہیں ہے۔ اگر فیوجب البصریون یافیوجب الکوفیون کہتے تو پھر یہ مسئلہ ہوتا کہ ان کے ہاں یہ واجب ہے۔ جب ایسا نہیں فرمایا بلکہ مختار والی تعبیر اختیار فرمائی ہے۔ یختار کا معنی اختیار کرنا، پسندیدگی کی نظر سے دیکھنا ہے تو اس میں اشارہ ہے کہ کوفیوں اور بصریوں کا اختلاف وجوب میں نہیں بلکہ پسندیدگی میں اور بہتر و اولیٰ ہونے میں ہے، مثلاً بصریوں کے ہاں فعل ثانی کو عمل دینا مختار ہے۔ جب مختار ہے تو انکے ہاں فعل اول کو بھی عمل دینا جائز ہوگا، کوفیوں کے ہاں فعل اول کو عمل دینا مختار ہے، تو فعل ثانی کو بھی عمل دینا جائز ہوگا۔ یہ سارا اختلاف اولیٰ و اختیار کا ہے۔ جواز و عدم جواز کا نہیں ہے۔

''النحاۃ'' موصوف محذوف ہے

فیختار النحاۃ البصریون ... ص۶۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے البصریون سے پہلے لفظ ''النحاۃ'' نکال کر یہ بیان کیا ہے کہ ''البصریون'' صفت ہے اور اس کا موصوف ''النحاۃ'' محذوف ہے یعنی بصرہ کے رہنے والے نحویوں کا یہ مذہب ہے۔ مطلقاً بصرہ کے رہنے والوں کا مذہب بیان کرنا مقصود نہیں ہے، بصرہ میں تو سب لوگ رہتے ہیں۔ النحاۃ موصوف ذکر کر کے بیان کیا ہے کہ یہاں بصرہ کے نحاۃ مراد ہیں اور انہی کا مذہب بیان کرنا مقصود ہے۔

''الفعل'' موصوف محذوف ہے

الفعل الثانی ... ص۶۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ الثانی سے پہلے الفعل نکال کر بیان کیا ہے کہ ثانی بھی صفت ہے اور اس کا موصوف محذوف ہے اور وہ الفعل ہے۔ کیونکہ بحث فعل کی ہو رہی ہے۔ اس لیے اول و ثانی سے مراد فعل ہی ہے اور کوئی چیز نہیں ہے۔

بصریوں کی دلیل

لقربہ مع تجویز اعمال الاول... ص۶۳

اس عبارت میں شارح نے بصریوں کی دلیل بیان کی ہے۔ اور یختار کا فائدہ بیان کیا ہے، دلیل یہ ہے کہ فعل ثانی اسم ظاہر کے قریب ہوتا ہے، اور ''الحق للقریب'' کے ضابطے کے مطابق عمل کیلئے فعل ثانی کا حق زیادہ ہے، لہٰذا فعل ثانی عمل کرے گا۔

دوسری دلیل جو کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر نہیں کی، یہ بیان کی جاتی ہے کہ دوسرا فعل اسم ظاہر کا پڑوسی ہے۔ اور حدیث میں ہے الحق للجوار۔ حق پڑوسی کا ہوتا ہے۔ لہٰذا حق جوار اور پڑوسی ہونے کی وجہ سے بھی فعل ثانی کا حق زیادہ ہے کہ وہ عمل کرے ان دلائل کی بناء پر بصری کہتے ہیں کہ دوسرے فعل کو عمل دینا اولیٰ ہے۔

مع تجویز اعمال الاول ص۶۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یختار کی وضاحت کر رہے ہیں کہ ماتن علامہ ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ نے بصریوں کا مذہب بیان کرتے ہوئے لفظ یختار کہا ہے تو اس کی وضاحت کر رہے ہیں کہ یختار کے مقابلہ میں یجوز آتا ہے، یعنی مختار کا مدمقابل جواز ہوتا ہے، لہٰذا جب فعل ثانی کو عمل دینا مختار ہوگا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ فعل اول کو عمل دینا جائز ہے، کیونکہ یختار کا مقابل جائز ہوتا ہے۔ ناجائز نہیں ہوتا۔ ہاں یجب کا مقابل ناجائز ہوتا ہے۔

"الکوفیون" کا موصوف محذوف ہے

و یختار النحاۃ الکوفیون الاول... ص۶۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں بھی لفظ "النحاۃ" نکال کر الکوفیون کا موصوف محذوف واضح کیا ہے، اور بیان کیا ہے کہ اس سے مراد کوفہ کے نحوی ہیں۔ عام کوفی مراد نہیں۔

الاول ای اعمال الفعل الاول... ص۶۳

یہاں بھی شارح رحمۃ اللہ علیہ نے الاول کے بارے میں بیان کیا ہے کہ یہ موصوف محذوف کی صفت ہے، اس کا موصوف الفعل ہے، یعنی "الفعل الاول" اور یہ موصوف صفت ملکر اعمال محذوف کا مضاف الیہ ہے پوری عبارت یوں ہوگی اعمال الفعل الاول یعنی کوفی فعل اول کو عمل دینا پسند کرتے ہیں۔

کوفیوں کے دلائل

اعمال الفعل الاول مع تجویز اعمال الثانی سبقہ ولاحتراز عن الاضمار قبل الذکر... ص۶۳

یہاں پر شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ کوفیوں کے ہاں فعل اول کو عمل دینا مختار ہے "مع تجویز اعمال الثانی" سے واضح فرمارہے ہیں کہ کوفیوں کے ہاں دوسرے فعل کو عمل دینا بھی جائز ہے۔ جیسا کہ بصریوں کے ہاں پہلے فعل کو عمل دینا جائز ہے۔

مع تجویز اعمال الثانی۔ یہاں پر بھی یختار کا مدمقابل بیان کیا ہے۔ کہ اول کو عمل دینا مختار ہے تو ثانی کو عمل دینا ان کے ہاں جائز ہوگا۔ جس طرح بصریوں کے دو دلائل دیتے تھے۔ اسی طرح کوفیوں کی بھی دو دلیلیں دی ہیں۔

① لسبقہ کہ فعل اول سبقت لیے ہوئے ہے۔ یعنی مقدم ہے اور الحق للمتقدم، کوفیوں کی نظر اس پر نہیں ہے کہ قریب

اور پڑوسی کون ہے۔ ان کی نظر اس پر ہے کہ پہلے کون ہے؟ کوفیوں کی نظر میں یہ اصول کارفرما ہے، پہلے آیئے، پہلے پایئے۔ قریب تو ہے لیکن دیکھئے پہلے کون آیا کھڑا ہے۔ لہٰذا یہ لسبقہ ہے یعنی پہلا اور متقدم ہے۔

''وللاحتراز عن الاضمار قبل الذکر'' دوسری دلیل یہ ہے کہ کوفی کہتے ہیں کہ ہم اس واسطے پہلے فعل کو عمل دیتے ہیں کہ اگر عمل دیا جائے دوسرے فعل کو تو پھر پہلا فعل اگر فاعل چاہتا ہے تو اس کی ضمیر لانی پڑے گی۔ اس سے اضمار قبل الذکر لازم آئے گا کوفیوں کے مذہب کے مطابق اضمار قبل الذکر لازم نہیں آتا، کیونکہ انہوں نے عمل دیا ہے پہلے کو، تو اس کا فاعل وہ اس (دوسرے) کا بھی بن جائے گا۔ یعنی فی الجملہ ذکر آگیا۔ ذکر آنے کی وجہ سے اضمار قبل الذکر کی خرابی لازم نہیں آتی۔ لہٰذا کوفیوں کی دو دلیلیں ہیں۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے کوفیوں کی دو بیان کی ہیں۔ اور بصریوں کی ایک بیان کی ہے ہم نے دونوں کی دو دو دلیلیں بیان کر دی ہیں تاکہ توازن برقرار رہے۔

بصریوں کے مذہب کے مطابق فعل اول کو عمل دینے کا طریقہ

فان اعملت الثانی اضمرت الفاعل فی الاول علی وفق الظاھر دون الحذف ص۶۳-۶۴

فعل اول فاعل کا تقاضا کرے تو ضمیر لائیں گے

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اجمال کے بعد تفصیل بیان فرمارہے ہیں کہ بصریوں کے مذہب کے مطابق جب فعل ثانی کو عمل دے دیا فعل اول رہ گیا۔ لہٰذا فعل اول میں اسم ظاہر کے مطابق ضمیر لائیں گے۔ اگر وہ فاعل کا تقاضا کرتا ہو۔ مطابق کا مطلب یہ ہے کہ اگر اسم ظاہر مفرد ہے تو ضمیر بھی مفرد ہوگی۔ اسم ظاہر تثنیہ ہے، تو ضمیر تثنیہ کی ہوگی۔ اسم ظاہر جمع ہے، تو ضمیر بھی جمع کی ہوگی اگر وہ اسم ظاہر مؤنث ہے تو ضمیر بھی مؤنث کی ہوگی۔ اس واسطے کہ ضمیر کا جو مرجع ہوگا وہی اسم ظاہر ہوگا اور راجع اور مرجع میں مطابقت ضروری ہے۔

ضمیر لانا اسلئے ضروری ہے کہ فاعل عمدہ ہوتا ہے، نہ تو اس کو حذف کر سکتے ہیں۔ وگرنہ عمدہ کا حذف بغیر قائم مقام کے لازم آئے گا اور نہ ہی اسکو ذکر کر سکتے ہیں۔ ذکر کرنے سے کلام میں تکرار ہوگا اور کلام میں بلا مقصد تکرار استعمال، فصحاء کے خلاف ہے۔ اب ایک ہی صورت ہے کہ ضمیر لائیں گے بشرطیکہ فعل فاعل کا تقاضا کرتا ہو۔ اور اگر پہلا فعل مفعول کا تقاضا کرتا ہو۔

تو دیکھیں گے کہ یہ مفعول ان مفاعیل میں سے تو نہیں جس کو حذف کرنا جائز نہ ہو۔ یعنی اگر وہ مفعول افعال قلوب کے مفعول میں سے ہو جیسے آپ نے پڑھا ہوا ہے کہ افعال قلوب کا مفعول بھی ایسے ہی ہوتا ہے جیسے کہ عام فعلوں کا فاعل ہوا کرتا ہے۔ تو پھر اس کو حذف نہیں کریں گے، ضمیر بھی نہیں لاسکتے۔ کیونکہ اگرچہ ہے مفعول اور فضلہ۔ لیکن فضلہ میں اضمار قبل الذکر لازم آجائے گا۔ اس لیے مجبوری کے درجہ میں مفعول ذکر کر دیں گے۔ اور اگر وہ مفعول افعال قلوب کا نہیں ہے تو ذکر نہیں کریں گے کیونکہ پھر تکرار ہوگا، ضمیر نہیں لاسکتے اس لئے کہ اضمار قبل الذکر فی الفضلہ لازم آئے گا لہٰذا اسے حذف کر دیں گے۔ یہ

بصریوں کا مذہب ہے۔

فان اعملت الفعل الثانی ص۶۳

الفعل نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بتایا ہے کہ الثانی صفت ہے اور اس کا موصوف محذوف ہے جو الفعل ہے، جیسا کہ "الاول" میں ابھی گزرا ہے۔

بصریوں کے مذہب کی تقدیم کی وجوہ

وبدأبہ لانہ المذہب المختار الاکثر استعمالا ... ص۶۴

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بصریوں کے مذہب کو پہلے ذکر کرنے کی دو وجہیں بیان کر رہے ہیں۔

① چونکہ اس مذہب کا استعمال اکثر ہے۔ عام عبارات، کتب اور بول چال میں بصریوں کا مذہب استعمال ہوتا ہے۔

② دوسری وجہ یہ ہے کہ صرف استعمال ہی کی بات نہیں بلکہ یہ مختار بھی ہے۔ اس وجہ سے اس کو پہلے ذکر کیا۔

اسی بات کو آپ سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں:

سوال: کیا وجہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جب مذہب کی تفصیل کو بیان کرنا شروع کیا تو بصریوں کو کوفیوں پر فوقیت دی کہ ان کا مذہب بھی پہلے بیان کیا اور مذہب کی تفصیلات بھی پہلے ذکر کیں؟

جواب: کیونکہ یہ مذہب مختار اور اس کا استعمال اکثر ہے اس سے اس کو مقدم کیا۔

الفعل:۔ وہی غرض ہے کہ الاول صفت ہے تو اس کا موصوف الفعل ہے۔

فاعل کی ضمیر لانے کی وجہ

لجواز الاضمار قبل الذکر فی العمدۃ بشرط التفسیر وللزوم التکرار بالذکر وامتناع الحذف ص۶۴

پہلے بیان کیا تھا کہ تنازع کے ختم کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ① ضمیر لانا۔ ② ذکر کرنا۔ ③ حذف کرنا تین میں سے ایک کا انتخاب کیا ہے کہ ضمیر لائیں گے ضمیر اس واسطے لائیں گے کہ یہ فاعل کی ضمیر ہے اور فاعل کلام میں عمدہ ہوتا ہے اور عمدہ کو حذف نہیں کر سکتے اس میں زیادہ سے زیادہ یہی اشکال ہو سکتا ہے کہ یہ اضمار قبل الذکر ہے۔ اس کی وضاحت کر رہے ہیں کہ اضمار قبل الذکر عمدہ میں بشرط التفسیر جائز ہوتا ہے۔ اگر فاعل کو حذف کر دیں تو عمدہ کا حذف کرنا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں، لہٰذا ضمیر لائیں گے، آگے اس کی تفسیر بھی موجود ہے تو یہ جائز ہے۔ اور جہاں تک ذکر کرنے کا تعلق ہے، اس واسطے نہیں کریں گے کہ تکرار لازم آتا ہے اور فصحاء کی کلام تکرار سے خالی ہوتی ہے۔

"الاسم" موصوف ہے

علی وفق الاسم الظاہر ... ص۶۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ جو ضمیر اول میں لائیں گے وہ اسم ظاہر کے مطابق ہوگی۔ کیونکہ اسم نے اس کا مرجع بننا ہے اور الاسم نکال کے بیان کیا ہے کہ الظاہر صفت ہے اس کا موصوف الاسم ہے۔

”دون الحذف“ ”اضمرت“ کے مقابلے میں ہے

دون الحذف لانہ لا یجوز حذف الفاعل الا اذا سد شیٔ مسدہ ۶۴

یہ اضمرت کے مقابلہ میں ہے کہ آپ فاعل کی ضمیر لائیں گے، اس کو حذف نہیں کریں گے، کیونکہ قائم مقام کے بغیر فاعل کو حذف کرنا جائز نہیں۔

دون الحذف کہنے کی وجہ

یہاں پر ایک خارجی سوال ہوتا ہے۔

سوال: جب مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہہ دیا اضمرت الفاعل فی الاول۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ پہلے فعل میں فاعل کی ضمیر لائیں گے، ضمیر لانے سے معلوم ہوا کہ اس کو حذف نہیں کریں گے۔ تو پھر دون الحذف کیوں کہا۔ جبکہ اس کی ضرورت نہیں۔

جواب: دون الحذف کہہ کر دراصل آگے امام کسائی کا اختلاف متفرع کرنا ہے جو عنقریب آرہا ہے۔ امام کسائی حذف کے قائل ہیں۔ تو چونکہ آگے خلافاً للکسائی کہنا ہے اور خلافاً للکسائی اس وقت صحیح بنتا ہے جب پہلے دون الحذف کہا ہو، اس لئے ”دون الحذف“ کہا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اصل میں جو دون الحذف ہے وہ خلافاً للکسائی کی وجہ سے ہے۔ اضمرت کی وجہ سے نہیں، اضمرت سے تو بات معلوم ہو گئی تھی کہ حذف بھی نہیں کریں گے اور ذکر بھی نہیں کریں گے۔ صرف ضمیر لائیں گے جو دون الحذف کہا ہے یہ صرف امام کسائی کے لیے کہا ہے اور کسی کے لیے نہیں کہا۔

امام کسائی کا مذہب

خلافاً للکسائی فانہ لا یضمر الفاعل بل یحذفہ تحرزاً عن الاضمار قبل الذکر ... ۶۴

اصل عبارت یخالف الکسائی خلافاً ہے۔ خلافاً مفعول مطلق ہے امام کسائی کا اصل میں اپنا کوئی مذہب نہیں ہے بلکہ یہ مذہب بصریین کے ہمنوا ہیں اس لیے ان کا شمار بصریین میں ہوتا ہے۔ امام کسائی ویسے تو بصریوں کے مذہب کو اپناتے ہیں کہ عمل فعل ثانی کو دینا چاہیے لیکن مذہب بصریین کے برخلاف اتنا کہتے ہیں کہ جب پہلا فعل فاعل چاہے تو اس کی ضمیر نہیں لانی چاہیے بلکہ حذف کر دینا چاہیے۔ ضمیر لانے سے اضمار قبل الذکر لازم آئے گا۔ لہٰذا حذف بہتر ہے۔ دراصل اپنا اپنا ذوق ہے جمہور کا ذوق یہ ہے کہ حذف صحیح نہیں۔ اضمار قبل الذکر صحیح ہے۔ امام کسائی کا ذوق ہے کہ اضمار صحیح نہیں ہے حذف بہتر ہے۔ کیونکہ آگے فاعل موجود ہے۔

ثمرہ اختلاف کی صورت

کسائی اور بصریین کے اختلاف کا ثمرہ مفرد میں ظاہر نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہاں پتا نہیں چلے گا کہ اضمار ہے یا حذف ہے؟ ہاں جب فعل تثنیہ ہوگا، اب ضمیر آئے گی یہاں پر کسائی اور جمہور بصریین کے مذہب کے اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہوگا۔ مثلاً تثنیہ کا فعل ہے اور آگے فاعل ہے۔ تو بصریوں کے ہاں کہیں گے ضربانی واکرمنی الزیدان اور آپ نے پڑھا ہوا ہے کہ جب فاعل اسم ظاہر ہو تو فعل ہمیشہ مفرد آئے گا۔ اب ضربانی واکرمنی الزیدان میں دو فعل ہیں۔ الزیدان کو بصریوں نے اکرم کا فاعل بنایا اور اکرم کا فاعل چونکہ اسم ظاہر ہے اس لیے اس کو مفرد لائیں گے۔ اور جو پہلے ضربانی ہے اس کے اندر تثنیہ کی ضمیر لائیں گے۔ تاکہ یہ ضمیر الزیدان کے مطابق ہوسکے۔ تو بصریوں کے ہاں ضربانی واکرمنی الزیدان پڑھیں گے۔ اور امام کسائی کے ہاں ضربنی واکرمنی الزیدان پڑھیں گے۔ کیونکہ ان کے ہاں فعل میں ضمیر نہیں لائیں گے، بلکہ حذف کر دیں گے تو وہاں اس کو بھی مفرد پڑھیں گے لہٰذا کسائی کے ہاں اس صورت میں دونوں فعل مفرد ہوں گے۔

"جاز" اختلاف فراء بیان کرنے کیلئے لائے ہیں

وجاز ای اعمال الفعل الثانی مع اقتضاء الفعل الاول الفاعل... ص۲۴

یہاں یہ بیان فرمارہے ہیں کہ جب امام کسائی نے یہ کہہ دیا کہ فعل اول جب فاعل کا تقاضا کرے تو فعل اول میں فاعل کی ضمیر نہیں لائیں گے بلکہ اس کو حذف کریں گے۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کسائی اس صورت میں فعل ثانی کو عمل دینا جائز سمجھتے ہیں۔ جب اس کا جواز معلوم ہے تو آگے "جاز" کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ یہاں فراء کا اختلاف بتانا تھا۔ کہ فراء اگرچہ بصریوں کے ساتھ ہےں لیکن تب، جب کہ فعل اول فاعل کا تقاضانہ کرے۔ اور اگر فعل اول فاعل کا تقاضا کر رہا ہو تو پھر فراء کہتے ہیں کہ اس صورت میں فعل اول کو عمل دینا جائز ہے، فعل ثانی کو عمل دینا جائز نہیں۔

امام فراء کا مذہب واستدلال

خلافاً للفراءؒ فانہ لا یجوز اعمال الفعل الثانی عند اقتضاء الاول الفاعل لانہ یلزم علی تقدیر اعمالہ الخ... ص۲۴

یہاں بیان فرمارہے ہیں کہ امام فراء کہتے ہیں کہ اگر فعل اول مفعول کا تقاضا کرتا ہو تو فعل ثانی کو عمل دیں گے اور اگر فعل اول فاعل کا تقاضا کرتا ہو تو پھر فعل اول کو عمل دیں گے فعل ثانی کو عمل نہ دیں گے۔ کیونکہ جب فعل اول فاعل کا تقاضا کرتا ہو تو اور آپ فعل اول کو عمل نہ دیں بلکہ فعل ثانی کو عمل دیں تو پہلے فعل کے لیے ضمیر لائیں گے۔ جیسا کہ بصری کہتے ہیں۔ لیکن فراء کے ہاں یہ درست نہیں کیونکہ اضمار قبل الذکر کی خرابی لازم آئے گی۔ یا حذف کریں گے جیسے کسائی کا مذہب ہے تو یہ بھی ان کے ہاں جائز نہیں۔ اس صورت میں فراء کی دلیل وہی ہے جو جمہور کی ہوگی۔ لہٰذا اس خاص صورت میں ضابطہ چھوڑ دیا جائے گا، عام حالات میں تو فعل ثانی کو عمل دینا چاہیے لیکن اس خاص حالت میں کہ جب فعل اول فاعل کا تقاضا کرے تو عمل فعل اول کو

دیا جائے گا۔

امام فراء کے مذہب کے مطابق دوسرے فعل کا عمل

فان اقتضی للثانی الفاعل اضمرته وان اقتضی المفعول حذفته او اضمرته تقول ضربنی واکرمانی الزیدان الخ.... ص۶۴

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بتارہے ہیں کہ امام فراء کے مذہب کے مطابق فعل ثانی کا کیا بنے گا۔ چنانچہ اگر فعل ثانی فاعل کا تقاضا کرے تو اس کی ضمیر لائیں گے اور اگر مفعول کا تقاضا کرے تو اس کو حذف کردیں گے۔ اب یہاں ضمیر لائیں تو اضمار قبل الذکر لازم نہیں آئے گا۔ اس واسطے کہ ہم پہلے فعل کو عمل دے چکے ہیں جیسے ضربنی واکرمانی الزیدان۔ اب پہلا فعل فاعل کو چاہتا ہے۔ فراء کے ہاں پہلے فعل ضرب کو عمل دیا۔ اس واسطے اس کو مفرد لائے ہیں، تثنیہ نہیں لائے۔ تو معلوم ہوا کہ زیدان ضرب کا فاعل ہے۔ اکرم دوسرا فعل ہے اس کی ضمیر بھی لاسکتے ہیں اور اس کو حذف بھی کرسکتے ہیں۔ اس لیے اکرمانی الزیدان بھی کہہ سکتے ہیں اور اکرمنی الزیدان بھی کہہ سکتے ہیں۔ فراء کے ہاں اس صورت کوئی محذوف لازم نہیں آئے گا۔

امام فراء کی مزید دو روایتیں

وقیل روی عنه تشریک الرافعین ... ص۶۴

امام فراء کے مذہب کی بات ہورہی ہے۔ اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ فراء سے منقول مزید دو روایتیں پیش کررہے ہیں۔ گویا فراء کی کل تین روایتیں ہوگئیں۔ ① متن کی روایت۔

روایت نمبر ②

② تشریک الرافعین کہ دو رفع دینے والوں کو شریک کرنا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تنازع فعلین ہو اور دونوں فعل ایسے ہوں کہ وہ رفع کا تقاضا کرتے ہوں جیسے ضربنی و اکرمنی زید۔ اب ضرب بھی رفع کا تقاضا کررہا ہے اور اکرمنی بھی رفع کا تقاضا کررہا ہے فراء کہتے ہیں کہ ضرب اور اکرم دونوں کو عمل دو۔ دونوں کو زید کے رفع کے اندر شریک کرو۔ زید کو جو رفع دیا گیا ہے یہ صرف ضرب نے نہیں بلکہ دونوں نے مل کردیا ہے۔ تو یہ تشریک الرافعین ہے۔

سوال: یہاں پھر وہی سوال ہوگا کہ اس سے توارد العلتین علی معلول واحد لازم آتا ہے کہ عامل بمنزلہ علت کے ہے اور معمول بمنزلہ معلول کے ہے۔ تو دو علتوں کا ایک معمول پہ آنا جائز نہیں ہوتا اور یہاں پر لازم آرہا ہے؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ جو نحوی عوامل ہیں وہ حقیقت میں علت کے درجہ میں نہیں ہوتے، بلکہ وہ مؤثرات حقیقیہ کے درجہ میں ہوتے ہیں۔ اور ایک چیز کے دو مؤثر ہوسکتے ہیں یعنی ایک چیز پر دو مؤثر داخل ہوسکتے ہیں۔

روایت نمبر ③

او اضمار بعد الظاهر کما فی صورۃ تاخیر النصاب تقول ضربنی واکرمنی زیدٌ ھو وضربنی واکرمت زیداً ھو الخ... ص۶۴

امام فراء کی دوسری روایت یہ ہے کہ دوسرے فعل کو عمل دینے کے بعد پہلے فعل کے لیے جو اس کا معمول ہے اس کی ضمیر لائیں گے۔ مثلاً ضربنی واکرمت زیداً ھو ہے۔ یہ مثال تاخیر ناصب کی ہے کہ اگر پہلا فعل فاعل اور دوسرا فعل مفعول کا تقاضا کرتا ہو۔ تو بصریوں کے مذہب کے مطابق دوسرے فعل کو عمل دیں گے۔ امام فراء کہتے ہیں جیسے بصریوں نے یہاں دوسرے فعل کو عمل دیا اور پہلے فعل کی ضمیر لے آئے، اسی طرح یہاں کر لو کہ جب دونوں فعل فاعل کا تقاضا کرتے ہوں۔ تو دوسرے فعل کو عمل دیں گے اور پہلے کیلئے ضمیر لائیں گے اور کہیں گے ضربنی واکرمنی زید ھو۔

چونکہ امام فراء سے مزید دو روایتیں تھیں۔ تو آخر میں کہا ''وروایۃ المتن غیر مشھورۃ عنہ'' متن کی روایت مشہور نہیں ہے کہ جب پہلا فعل فاعل کا تقاضا کر رہا ہو تو پہلے کو عمل دیں گے۔ دوسرے کو عمل نہیں دیں گے۔

اس پر سوال ہوتا ہے۔

سوال: جب متن کی روایت مشہور نہیں ہے تو پھر اس کو ذکر کیوں کیا؟ اور اس طرح شارح کی عبارت میں تعارض آتا ہے کہ شارح نے پہلے فراء کے قول کی تشریح کرتے ہوئے کہا کہ جب پہلا فعل فاعل کا تقاضا کر رہا ہو تو اس کو عمل دینا واجب ہے وہاں پر واجب قرار دیا اور یہاں کہہ رہے ہیں کہ متن کی روایت مشہور نہیں ہے۔

جواب: ''وروایۃ المتن غیر مشھورۃ'' یہ شارح کے الفاظ نہیں ہیں۔ بلکہ ''وقیل روی عنہ'' کا جو قائل ہے یہ اس کی بات ہے۔ اور قیل کے تحت داخل ہے، لہٰذا شارح کی عبارت میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

② اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ شارح رحمۃ اللہ علیہ ہی کا قول ہے تو پھر اسے متن میں اس لیے ذکر کیا ہے تاکہ غیر مشہور بھی مشہور ہو جائے۔ اب مشہور تو مشہور ہی تھا۔ اور غیر مشہور مشہور نہیں تھا تو متن میں ذکر کرنے سے غرض یہ ہے کہ امام فراء کی جو بات غیر مشہور ہے وہ بھی مشہور ہو جائے۔

فعل اول مفعول کا تقاضا کرے تو بصریوں کے مذہب کے مطابق کیا ہوگا؟

وحذفت المفعول تحرزا عن التکرار لو ذکر وعن الاضمار قبل الذکر فی الفضلۃ لو اضمر... ص۶۴

بصریوں کے مذہب کے مطابق جب دوسرے فعل کو عمل دیا اور پہلا فعل مفعول کا تقاضا کرے تو اس کے بارے تین احتمال ہیں۔ ① ذکر کرنا۔ ② ضمیر لانا۔ ③ حذف کرنا۔

بصریوں نے پہلے دونوں احتمالوں کو چھوڑ کر جو تیسرے درجہ کا احتمال ہے یعنی حذف کرنا، اس کو اختیار کیا ہے۔ کہ مفعول کو

حذف کریں گے۔ کیونکہ اگر ذکر کرتے ہیں تو تکرار لازم آتا ہے۔ اور فضلہ کا تکرار فصحاء کے کلام میں نہیں ہوتا۔ اور ضمیر بھی نہیں لا سکتے۔ کیونکہ مفعول فضلہ اور زائد چیز ہے۔ اگر اس کی ضمیر لائیں گے تو وہی خرابی اضمار قبل الذکر فی الفضلہ لازم آئے گی۔ لہٰذا یہ دونوں صورتیں اختیار نہیں کر سکتے۔ اب سوائے حذف کے اور کوئی راستہ نہیں ہے۔ اس وجہ سے حذفت المفعول کہہ دیا۔ کا حکم لگایا گیا ہے۔

فعل اول افعال قلوب میں سے ہو، تو مفعول ذکر کرنا ضروری ہے

ان استغنی عنہ والا ای و ان لم یستغن عنہ اظھرت ای المفعول نحو حسبنی منطلقا وحسبت زیداً منطلقا لانہ لا یجوز حذف الخ... ص۶۴

یہ عبارت نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ یہ اِلاّ حرف استثناء نہیں ہے بلکہ یہ ان لم یستغن عنہ سے مخفف ہے۔ اگر تم اس سے استغناء نہیں کر سکتے تو اس کو تم ظاہر کرو گے۔ یہ بصریوں کے مذہب کا خلاصہ ہے۔ کہ فعل ثانی کو عمل دیں گے جو بھی چاہتا ہو۔ اور پہلا فعل اگر فاعل کا تقاضا کرے تو اس کی ضمیر لائیں گے۔ اور اگر مفعول کا تقاضا کرے تو حذف کریں گے۔ اور اگر حذف نہیں کر سکتے یعنی افعال قلوب کے مفاعیل میں سے ہو تو ذکر کر دینگے۔

اظھرت ای المفعول... ''ای المفعول'' نکال کے بیان کیا کہ المفعول اظہرت کا مفعول بہ ہے۔

کوفیوں کے مذہب کے مطابق دوسرے فعل کو عمل دینے کی تفصیل

و ان اعملت الاول اضمرت الفاعل الثانی والمفعول علی المختار... ص۶۵

ماتن رحمۃ اللہ علیہ بصریوں کے مذہب سے فارغ ہونے کے بعد کوفیوں کے مذہب کو بیان فرمارہے ہیں۔ کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ تنازع فعلین کی صورت میں فعل اول کو عمل دیتے ہیں۔ لہٰذا اسی کے مطابق جب فعل اول کو عمل دیں گے، تو فعل ثانی کو دیکھیں گے کہ وہ فاعل کا تقاضا کرتا ہے یا مفعول کا؟ اگر اس کا تقاضا فاعل کا ہے تو فاعل کی ضمیر لائیں گے۔ اور چونکہ یہاں فاعل ہے اس لیے اضمار قبل الذکر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ پہلے عمل دے چکے ہیں۔ اور اگر دوسرا فعل مفعول کا تقاضا کرتا ہے تو اس صورت میں دیکھیں گے کہ اس مفعول کی ضمیر لائی جا سکتی ہے یا نہیں؟ اگر ضمیر نہیں لائی جا سکتی تو مفعول کو ظاہر کر دیں گے۔ کوفیوں کا مذہب مختار مفعول کے عدم حذف کا ہے۔ گو حذف بھی جائز ہے لیکن مذہب مختار کے مطابق مفعول کو حذف نہیں کیا جاتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر مفعول کو حذف کر دیں تو یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ یہ مفعول ماقبل فعل کے فاعل کا غیر تو نہیں ہے۔ حالانکہ تنازع فعلین وہیں ہوتا ہے کہ جہاں اسم واحد میں دونوں فعل عمل کے بارے جھگڑا کریں۔ اگر مفعول کی ضمیر نہ لائیں تو یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ فعل اول کا فاعل تو یہ ہے اور فعل ثانی کا جو مفعول حذف کر دیا ہے وہ یہ نہیں بلکہ کوئی اور ہوگا۔ اس امکان سے بچنے کے لیے بہتر اور مناسب یہ ہے کہ مفعول کی ضمیر لائیں جو اس فاعل کی طرف لوٹے تا کہ معلوم ہو کہ دونوں

کا تقاضا ایک اسم کے بارے میں ہے۔

"الفعل" الاول صفت کاموصوف محذوف ہے

وان اعملت الفعل الاول... ۶۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے الفعل نکال کے بیان کیا کہ "الاول" صفت ہے اور "الفعل" اس کاموصوف محذوف ہے۔

تنازع مختار میں ہے

کماھو مختار الکوفیین ۶۵

اس میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا کہ فعل اول کو عمل دینا کوفیوں کے ہاں مختار ہے اور جھگڑا بھی مختار میں ہے جواز میں نہیں ہے۔

"الثانی" یہاں پر بھی وہی بات بتائی کہ الثانی الفعل کی صفت ہے۔

فاعل کی ضمیر فعل ثانی کے تقاضائے فاعل کے وقت آئے گی

لواقتضاہ ۶۵

یہ بیان کیا کہ تم فاعل کی ضمیر اس صورت میں لاؤ گے جب فعل ثانی فاعل کا تقاضا کرے۔ اگر وہ مفعول کا تقاضا کر رہا ہو اور تم ضمیر فاعل کی لے آؤ۔ ایسا نہیں ہوگا

نحو ضربنی و اکرمنی زید اذا جعلت زیدا فاعل ضربنی واضمرت فی اکرمنی ضمیرا راجعا الخ ۶۵

اب یہاں عملی طور پر کوفیوں کے مذہب پر انطباق کر رہے ہیں۔ مثال دی ہے۔ ضربنی و اکرمنی زید۔ اب کوفیوں کے مذہب کے مطابق ہم نے فعل اول ضرب کو عمل دیا تو زید ضرب کا فاعل بن گیا اور اکرم کا فاعل زید نہیں بنا سکتے۔ اکرم کا فاعل ضمیر ہوگی۔ وہ ضمیر زید کی طرف لوٹے گی۔

سوال: اب سوال ہوگا کہ ضمیر پہلے ہے، مرجع بعد میں ہے؟

جواب: چوں کہ یہاں پر زید پہلے آچکا ہے اس لیے کہ اکرم سے پہلے ضرب ہے اور ضرب فعل ہے اس کا فاعل زید ہے اور فعل بغیر فاعل کے ہو نہیں سکتا تو ضرب سے زید خود بخود سمجھ میں آرہا ہے تو وہ زید جو ضرب کا فاعل ہے رتبہ میں مقدم ہے اگرچہ لفظوں میں مؤخر ہے۔ اور اضمار قبل الذکر جو صرف لفظاً ہو، رتبۃً نہ ہو جائز ہوتا ہے۔ ناجائز وہ اضمار ہے جو لفظوں میں بھی ہو اور رتبے میں بھی ہو لہٰذا اس صورت میں کوئی قباحت لازم نہیں آئے گی۔

المذہب موصوف "المختار" محذوف ہے

"علی المذھب المختار" نکال کر بیان کیا کہ المختار صفت ہے اور یہ اس کا موصوف ہے یعنی کوفیوں میں جو مذہب مختار ہے

وہ یہی ہے کہ مفعول کی بھی ضمیر لائیں گے

فعل ثانی کے مفعول کے بارے کوفیوں کا راجح مذہب

ولم تحذفہ وان جاز حذفہ لئلا یتوھم ان مفعول الفعل الثانی مغایر للمذکور ویکون الخ... ص۶۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ اگر فعل ثانی، مفعول کا تقاضا کرتا ہے تو اس مفعول کو حذف کرنا جائز ہے، لیکن بہتر اور اولیٰ اس کی ضمیر لانا ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ فعل ثانی کا مفعول وہی ہے جو فعل اول کا معمول ہے ان میں تغایر نہیں۔ جیسے ضربنی واکرمتہ زید تو زید ضرب کا فاعل ہے اور اکرمت مفعول کو چاہتا ہے اب اکرمت کا مفعول حذف کرنا بھی جائز ہے۔ ضمیر لائیں تو یہ بہتر ہے تاکہ معلوم ہو کہ وہی زید ہے کہ جس نے مارا ہے اور اسی کا اکرام کیا ہے، ضمیر لانے کی صورت میں اضمار قبل الذکر لازم نہیں آتا۔ اس واسطے کہ ہٗ ضمیر کا مرجع وہی زید ہے اگرچہ لفظوں میں مؤخر ہے لیکن رتبے میں مقدم ہے کیونکہ فاعل ہے اور اضمار قبل الذکر جو صرف لفظوں میں ہو وہ ناجائز نہیں ہوتا۔

فعل افعال قلوب میں سے ہو تو مفعول کو ذکر کرنا واجب ہے

الا ان یمنع مانع من الاضمار کما ھو القول المختار ومن الحذف کما ھو القول الغیر المختار ص۶۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ مفعول کے بارے ضمیر اور حذف کی بات ہو رہی تھی۔ کہ اگر ضمیر نہ لاسکیں جیسے قول مختار ہے یا پھر حذف نہ کرسکیں جیسے غیر مختار قول ہے تو پھر تیسرا درجہ ذکر کا ہے کہ اس کو ظاہر کردیں گے اور یہ وہیں ہوگا جہاں افعال قلوب کے دو مفعول ہوں گے۔ وہاں پر نہ تو ضمیر لاسکتے ہیں اور نہ ہی حذف کرسکتے ہیں۔ لہٰذا وہاں ذکر کریں گے۔

قاعدہ مذکورہ کی مثال:

فتظھر المفعول فانہ اذا امتنع الاضمار والحذف لا سبیل الا الی الاظھار ونحو حسبنی وحسبتھما منطلقین الزیدان منطلقا الخ ص۶۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ وہ مثال بیان فرمارہے ہیں جس میں مفعول کی ضمیر بھی نہیں لاسکتے۔ حذف بھی نہیں کرسکتے اور ظاہر کرنا ضروری ہے، جیسے حسبنی وحسبتھما منطلقین الزیدان منطلقاً۔ پہلا فعل حسبنی، فاعل چاہتا ہے اور دوسرا فعل حسبت یہ مفعول چاہتا ہے۔ تو کوفیوں کے مذہب کے مطابق پہلے فعل کو عمل دیا۔ الذیدان کو حسب کا فاعل بنائیں گے۔ اور جو آگے منطلقاً ہے وہ مفعول ثانی قرار دیا کیونکہ یہ فعل افعال قلوب میں سے ہے۔ اور حسبت کے بعد "ھما" ضمیر مفعول اول لائے۔ تثنیہ کی ضمیر اس واسطے لائے کہ الزیدان تثنیہ ہے۔

حسبنی کا ایک فاعل اور دو مفعول ہیں مفعول اول "ی" متکلم کی ضمیر اور مفعول ثانی منطلقا ہے اور حسبت کا فاعل "ت" ضمیر

ہے اور اس کا مفعول اول ھما ضمیر ہے۔ اب مسئلہ اس کے مفعول ثانی کا ہے۔ کہ اس کو نہ تو حذف کر سکتے ہیں۔ اور نہ اس کی ضمیر لاسکتے ہیں۔ یہاں ضمیر بھی ممکن نہیں اس واسطے کہ جب ضمیر لائیں گے تو ضمیر لانے میں دو احتمال ہیں۔ ① مفرد کی ضمیر لائیں کیونکہ منطلقاً مفرد موجود ہے۔ ② تثنیہ کی ضمیر لائیں، اس لیے کہ ھما جو مفعول اول ہے وہ تثنیہ ہے۔ تیسرا احتمال نہیں ہے۔ جمع نہیں لاسکتے کیونکہ یہاں مفرد اور تثنیہ کی بات ہے۔ جمع کی بات تو ہے ہی نہیں۔ لیکن یہاں کوئی ایک احتمال بھی ممکن نہیں۔ اس لیے کہ اگر مفرد کی ضمیر لاتے ہیں تو مرجع فعل اول کے مفعول ثانی کے تو مطابق ہے لیکن جو فعل ثانی کا مفعول اول ھما ضمیر ہے اس کے مخالف ہو جائے گا۔ ایک مفعول تثنیہ اور ایک مفرد ہو، یہ صحیح نہیں ہے۔ اور اگر تثنیہ کی ضمیر لاتے ہیں تو اس وقت فعل ثانی کے مفعول اول کے تو مطابق ہے لیکن اس کا مرجع منطلقا مفرد ہے، تو راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں رہے گی۔ اب اظہار ہی رہ گیا۔ تو کہہ دیا منطلقین۔

معلوم ہوا کہ جہاں پر مفعول ثانی کی ضمیر نہ لائی جاسکے اور نہ اس کو حذف کیا جاسکے تو وہاں پر ظاہر کریں گے۔

منطلقاً سے مراد صفت انطلاق سے متصف ہونا ہے

ولا يخفى انه لا يتصور التنازع في هذه الصورة الا اذا لاحظت المفعول الثاني رسماً دالاً الخ ص۶۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے وضاحت کر رہے ہیں کہ ماقبل صورت میں جو مفعول ثانی منطلقاً ہے اس سے مراد مفرد نہیں ہے اگرچہ لفظوں میں منطلقاً مفرد کا لفظ ہے۔ لیکن مراد ایسی ذات ہے جو انطلاق کی صفت کے ساتھ متصف ہے۔ اس واسطے مفرد ہو یا تثنیہ، منطلقا کہہ سکتے ہیں۔ اگر یہ حقیقت تسلیم کریں تو یہ مثال تنازع کی بنے گی۔ اگر منطلقین سے مفعول تثنیہ اور منطلقاً سے مفعول مفرد مراد لیں تو پھر یہ مثال تنازع کی نہیں بنے گی۔ اس واسطے کہ آپ شروع میں پڑھ چکے ہیں کہ تنازع فعلین کیلئے ضروری ہے کہ دونوں کا تنازع ایک اسم میں ہو اگر دو اسم آجائیں تو تنازع فعلین نہیں ہوگا۔ لہٰذا یہاں پر جو منطلقاً مفعول ثانی ہے اس سے مراد وہ ذات ہے جو متصف بصفة الانطلاق ہے تو پھر یہ مثال صحیح بنے گی۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں:

سوال: آپ نے جو یہاں مثال دی ہے حسبني و حسبتهما منطلقين الزيدان منطلقاً۔ یہ تنازع کی مثال نہیں ہے۔ اس لیے کہ تنازع کے باب میں اہم شرط یہ ہے کہ دونوں فعل ایک اسم کی طرف متوجہ ہوں۔ اور اگر ان کی توجہ میں فرق آجائے ایک کی توجہ کسی کی طرف ہو اور دوسرے کی کسی دوسرے کی طرف ہو تو پھر یہ تنازع اصطلاحی نہیں ہوتا۔ یہاں یہ صورت حال ہے کہ دو فعل ایک اسم میں نہیں جھگڑ رہے کیونکہ جو پہلا فعل ہے وہ مفعول مفرد میں عمل کر رہا ہے۔ حسبني الزيدان منطلقا تو حسب کا مفعول ثانی مفرد ہے اور جو فعل ثانی حسبتهما ہے اس کا مفعول مثنّٰی ہے۔ تو پہلے فعل کا معمول مفرد ہے اور دوسرے کا مثنّٰی ہے۔ یہ الگ الگ معمول ہیں۔ لہٰذا یہاں تنازع نہیں ہوگا۔ جب تنازع ہے ہی نہیں تو مثال بھی تنازع کی نہیں ہے؟

جواب: ہماری مراد مفعول ثانی منطلقا سے مفرد مراد نہیں ہے، بلکہ منطلقا سے مراد ایسی ذات ہے جو متصف بالانطلاق ہے۔ یہ غرض نہیں ہے کہ مفرد ہے یا تثنیہ، بلکہ یہ غرض ہے کہ مفعول ثانی سے مراد وہ ذات ہے جو متصف بالانطلاق ہے یعنی چلنے والی ذات مراد ہے خواہ ایک ہو خواہ دو ہوں۔ اس سے بحث نہیں ہے۔ اسی میں جھگڑا فعل اول کا بھی ہے اسی میں جھگڑا فعل ثانی کا بھی ہے۔ جب یہ مانیں گے تو پھر تنازع کا تحقّق ہوگا۔ اب کہنا صحیح ہے کہ دونوں ایک ہی معمول میں جھگڑا کر رہے ہیں۔

کوفیوں کا امرؤالقیس کے شعر سے استدلال

ولما استدل الکوفیون علی اولویۃ اعمال الفعل الاول بقول امرئ القیس شعر ولو انما اسعی لادنی معیشۃ ۔ کفانی ولم اطلب قلیل من المال الخ... ۶۵

ایک بہت بڑا شاعر امرؤالقیس گزرا ہے، اس کے شعر کو بطور سند پیش کیا جاتا ہے۔ اس کے ایک شعر سے کوفیوں نے یہ سمجھ لیا کہ اس نے فعل اول کو عمل دیا ہے، لہٰذا اس سے استدلال کیا کہ ہمارا مذہب راجح ہے۔ بصریوں نے اس کا جواب دیا کہ امرؤالقیس کا یہ شعر تنازع کے باب سے ہے ہی نہیں۔ لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔ وہ شعر یہ ہے۔

شعر:

ولو انما اسعی لادنی معیشۃ

کفانی و لم اطلب قلیل من المال

اس شعر کے بارے کوفیوں نے کہا کہ امرؤالقیس نے اس میں فعل اول کو عمل دیا ہے، اس طور پر کہ قلیل من المال میں دو فعل کفانی اور لم اطلب جھگڑا کر رہے ہیں کفانی چاہتا ہے کہ قلیل من المال میرا فاعل بنے اور لم اطلب چاہتا ہے کہ یہ میرا مفعول بنے امرأالقیس نے قلیل من المال کو "کفانی" کا فاعل قرار دے کر مرفوع پڑھا ہے، لم اطلب کا مفعول بنا کر منصوب نہیں پڑھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امرأالقیس نے فعل اول کو عمل دیا ہے۔

جب افصح الشعراء نے فعل اول کو عمل دیا ہے تو معلوم ہوا کہ فعل اول کو عمل دینا اولیٰ ہے۔

فعل اول و ثانی کو برابر طور پر عمل دینے کا کوئی قائل نہیں

اذلاقائل بتساوی الاعمالین ... ۶۶

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ تساوی اعمالین کا کوئی بھی قائل نہیں ہے یعنی کسی یا یہ مذہب نہیں ہے کہ فعل اول اور فعل ثانی دونوں کو عمل دینا برابر اور مساوی ہے۔ لہٰذا یہ نہیں کہہ سکتے کہ امرؤالقیس تساوی اعمالین کے قائل ہوں اور کوفیوں کیلئے اس شعر سے استدلال کی گنجائش نہ ہو:

اب اسی بات سوال وجواب کے انداز میں سمجھیں:

سوال: امرؤ القیس کے شعر سے کس طرح استدلال ہو سکتا ہے؟ ہو سکتا ہے اس کے نزدیک فعل اول اور فعل ثانی دونوں کو عمل دینا صحیح اور برابر ہو۔ لہٰذا اس سے فعل اول کو عمل دینے کی اولویت کا استدلال درست نہیں۔

جواب: اس کا جواب بھی شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دیا کہ برابری کا کوئی بھی قائل نہیں۔ یا فعل اول کے عمل دینے کے اولی ہونے کے قائل ہیں یا فعل ثانی کو۔ برابری کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امرؤ القیس نے وہی کام کیا ہے جس کو کوفی اولیٰ قرار دیتے ہیں۔

مصنف کا بصریوں کی طرف سے جواب

فاجاب المصنف عن طرف البصریین... ص٦٦

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بصریوں کے مذہب کے مطابق جواب دے رہے ہیں۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امرؤ القیس کا یہ شعر تنازع کے باب میں سے نہیں، اگر اسے تنازع کے باب سے تسلیم کریں تو معنی بگڑ جائے گا، اس کی تفصیل سمجھیں لیکن پہلے دو تمہیدی باتیں ذہن میں رکھیں۔

تمہید①: لو حرف شرط ہے۔ اور شرط جزاء پر داخل ہوتا ہے یہ اپنے مدخول کو برعکس معنی میں کر دیتا ہے۔ یعنی اگر اس کا دخول مثبت ہو تو اس کو منفی اور اگر منفی ہو تو اس کو مثبت کر دے گا۔

تمہید②: اگر کوئی چیز لو کے مدخول پر معطوف ہو، تو وہ بھی لو کے مدخول کی طرح اگر مثبت ہے تو منفی ہو جائے گی اور اگر منفی ہے تو وہ مثبت ہو جائے گی کیونکہ لو کے اندر اتنی تاثیر ہے کہ یہ براہ راست مدخول پر اور مدخول کے معطوف پر اثر کرتا ہے۔

اب شعر دیکھیں لو انما اسعی لادنی معیشۃ کفانی ولم اطلب قلیل من المال

اس میں حرف شرط لو ہے، جو شرط وجزاء پر داخل ہے۔ انما اسعی لادنی معیشۃ شرط اور کفانی جزاء ہے۔ ولم اطلب قلیل من المال معطوف ہے۔ اب شرط وجزا انما اسعی لادنی معیشۃ کفانی مثبت ہیں۔ لو نے اس کو منفی کر دیا، اور لم اطلب معطوف منفی ہے وہ مثبت ہو جائے گا۔

اب ترجمہ یہ بنے گا کہ میں ادنی معیشۃ کی کوشش نہیں کرتا اور مجھے قلیل مال کافی نہیں ہے اور میں تھوڑا مال طلب کرتا ہوں۔ یہ ترجمہ اس صورت کا ہے جب کفانی اور لم اطلب کے بارے تصور ہو کہ یہ دونوں قلیل من المال میں تنازع کر رہے ہیں۔ اس صورت میں فساد معنی ظاہر ہے۔ وہ اس طرح کہ اگر اسے تھوڑا مال کافی ہی نہیں ہے تو پھر تھوڑا مال طلب کیوں کرتا ہے۔ یہ فساد دونوں کا ایک ہی معمول ماننے کی وجہ سے آیا ہے۔ لہٰذا اگر یہ بات مان لیں تو امرؤ القیس کے شعر کا معنی بگڑتا ہے اور اس میں تعارض وتناقض لازم آتا ہے اور ایسے بڑے شاعر کے شعر کا معنی ایسا فحش غلط نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اصل یہ ہے کہ قلیل من المال کفانی کا فاعل ہے۔ لم اطلب کا مفعول نہیں ہے بلکہ اس کا مفعول العز والمجد ہے۔ جب فاعل الگ اور مفعول الگ

ہے تو تنازع ثابت ہی نہیں ہوتا۔ اب اصل عبارت یوں ہوگی۔ لو انما اسعی لادنی معیشۃ کفانی قلیل من المال ولم اطلب العزو المجد۔ اب مثبت کو منفی اور منفی کو مثبت کر کے ترجمہ کریں۔

کہ میں ادنی معیشۃ کی کوشش نہیں کرتا اور نہ ہی تھوڑا مال مجھ کو کافی ہے بلکہ میں تو عزت اور بزرگی کی کوشش کرتا ہوں۔

جب کفانی کا فاعل قلیل من المال اور لم اطلب کا مفعول العزوالمجد ہے تو دونوں فعل ایک اسم کی طرف متوجہ نہیں۔ لہٰذا تنازع نہیں ہوگا۔ جب تنازع نہیں ہے تو کوفی اس شعر سے استدلال نہیں کرسکتے۔

رہی یہ بات کہ لم اطلب کا مفعول العزوالمجد کیسے نکال لیا؟ تو اس کا جواب دوسرا شعر ہے۔ ولکنما اسعی لمجد موثل۔ وقد یدرک المجد الموثل امثالی۔ لیکن میں ہمیشہ کی بزرگی کی کوشش کرتا ہوں اور میرے ہم جیسوں نے اس بزرگی کو پا بھی لیا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ کفانی کا فاعل قلیل من المال اور لم اطلب کا مفعول العزوالمجد ہے۔ اب تنازع نہ رہا اور استدلال درست نہیں۔

مفعول مالم یسم فاعلہ

مفعول مالم یسم فاعلہ ۲۶

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فاعل سے فارغ ہونے کے بعد مفعول مالم یسم فاعلہ یعنی نائب فاعل کو بیان فرمار ہے ہیں۔

فاعل سے ربط

اس کا ماقبل سے ربط یہ ہے کہ پہلے فاعل حقیقی کا بیان تھا اب فاعل حکمی کا بیان ہے۔ اصل فاعل تو فاعل ہے ہی۔ مفعول مالم یسم فاعلہ بھی حکماً فاعل ہے۔ کیونکہ یہ فاعل کی جگہ واقع ہے۔ اسی وجہ سے فاعل کا اعراب (رفع) اس کو دیا جاتا ہے۔

علامہ زمخشری رحمہ اللہ کا اختلاف

علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ اس میں اور فاعل میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ وہ دونوں کو برابر گردانتے ہیں۔ لیکن مصنف اور جمہور کے ہاں فرق ہے۔

مفعول مالم یسم فاعلہ کی تعریف

لغوی معنی: اس کا لغوی معنی ہے وہ مفعول کہ جس کے فاعل کا نام نہ لیا گیا ہو۔

اصطلاحی معنی: اصطلاحی معنی یہ ہے کہ ہر وہ مفعول جس کے فاعل کو حذف کر دیا جائے اور مفعول کو اس کی جگہ رکھ دیا جائے۔ تو اس مفعول کو مفعول مالم یسم فاعلہ کہتے ہیں۔ جیسے ضرب زیدا عمروا۔ میں زید فاعل ہے۔ اور اگر یوں کہیں ضُرِبَ عمرٌو تو اس میں فاعل کو حذف کر دیا گیا۔ عمرو کو اس کی جگہ رکھ دیا۔ عمرو کو مفعول مالم یسم فاعلہ یا مختصراً نائب فاعل کہیں گے۔

''ما'' عام ہے

ای مفعول فعل او شبہ فعل۔۔۔ ۲۶

یہ نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بتایا ہے کہ "ما" عام ہے۔ اس سے فعل اور شبہ فعل دونوں مراد ہےں۔ یعنی جس طرح مفعول مالم یسم فاعلہ فعل کا ہوتا ہے، اسی طرح شبہ فعل کا بھی ہوتا ہے۔ فعل کی مثال جیسے ضُرِبَ زَیدٌ۔ شبہ فعل کی مثال جیسے مضروب زیدٌ اب زید مضروب کا نائب فاعل ہے۔ مضروب فعل نہیں، بلکہ شبہ فعل ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہاں "ما" خاص نہیں بلکہ عام ہے۔ اس میں فعل بھی داخل ہے، اور شبہ فعل بھی داخل ہے۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں:

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے مفعول مالم یسم فاعلہ کہا ہے۔ اس میں "ما" ہے اور "ما" سے مراد "خاص" ہے یعنی "فعل"۔ مطلب یہ بنے گا کہ مفعول مالم یسم فاعلہ اس فعل کا مفعول ہوگا جس کا فاعل ذکر نہ کیا گیا ہو۔ جب کہ ایسی مثالیں موجود ہیں جن میں مفعول مالم یسم فاعلہ شبہ فعل کا بھی مفعول ہوتا ہے۔ جیسے مضروب زید۔ اب زید مفعول مالم یسم فاعلہ ہے، لیکن مضروب فعل نہیں۔

جواب: یہاں "ما" عام ہے۔ خاص نہیں۔ اس سے فعل اور شبہ فعل دونوں مراد ہیں۔ مضروب زید شبہ فعل کی مثال ہے۔ اس لیے کوئی اعتراض والی بات نہیں۔

"لم یسم" لم یذکر کے معنی میں ہے

لم یذکر فاعلہ... ص۶۶

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ عبارت ذکر کر کے بیان کیا ہے کہ "لم یسم" لم یذکر کے معنی میں ہے۔ یعنی جس کا فاعل ہو تو سہی، لیکن ذکر نہ کیا گیا ہو، بلکہ حذف کر دیا گیا ہو۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں:

سوال ①: آپ نے مفعول مالم یسم فاعلہ کہا یعنی جس کے فاعل کا سرے سے ذکر ہی نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ مفعول مالم یسم فاعلہ کا فاعل نہیں ہوتا حالانکہ بغیر فاعل کے کوئی فعل نہیں ہو سکتا۔

سوال ②: ماتن رحمۃ اللہ علیہ اس کی تعریف میں کل مفعول حذف فاعلہ کہا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ فاعل ہوتا ہے۔ لیکن اس کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ تو لم یسم فاعلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فاعل نہیں ہوتا اور کل مفعول حذف سے معلوم ہوتا ہے کہ فاعل ہے تو سہی لیکن حذف کر دیا گیا ہے تو اس سے تعارض لازم آرہا ہے۔

جواب: یہاں "لم یسم" لم یذکر کے معنی میں ہے۔ کہ فاعل ذکر نہیں کیا جاتا۔ یعنی فاعل ہوتا ہے لیکن ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ حذف کر دیا جاتا ہے، لہٰذا حذف اور لم یسم کے درمیان کوئی تعارض نہ رہا۔ اور دونوں سوالوں کا جواب معلوم ہو گیا کہ فاعل ہوتا ہے مگر مذکور نہیں ہوتا بلکہ محذوف ہوتا ہے۔

مفعول مالم یسم فاعلہ کا فاعل کیساتھ شدید اتصال ہے

و انما لما یفصلہ عن الفاعل ولم یقل ومنہ کما فصل المبتدا حیث قال ومنہا المبتدا الشدۃ اتصالہ بالفاعل الخ... ص ٦٦

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ وضاحت کر رہے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مرفوعات کے بیان میں جو انداز اختیار فرمایا ہے، مفعول مالم یسم فاعلہ کے ذکر میں وہ انداز اختیار نہیں فرمایا، باقی مرفوعات میں سے مؤنث مرفوع کے شروع میں منھا اور مذکر مرفوع کے شروع میں، ومنہ وغیرہ کے الفاظ لائے ہیں۔ لیکن اس دوسرے مرفوع مفعول مالم یسم فاعلہ یعنی نائب فاعل کو فاعل کی بحث کے ختم کرنے کے بعد شروع کیا تو ومنہ مفعول مالم یسم فاعلہ نہیں کہا۔ بلکہ مفعول مالم یسم فاعلہ کہا ہے۔ اس کی وجہ شارح رحمۃ اللہ علیہ بتا رہے ہیں کہ منہ یا منھا اس چیز کو بیان کرنے کے لیے آتے ہیں جو الگ ہو، جب کہ مفعول مالم یسم فاعلہ فاعل کے ساتھ بہت زیادہ متصل ہے۔ اسی لیے جمہور نحاۃ اسے فاعل حکمی اور علامہ زمخشری فاعل ہی کہتے ہیں۔ تو اس اتصال کی بناء پر جب نائب فاعل کو ذکر کیا تو شروع میں منہ نہیں کہا اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ کوئی الگ قسم نہیں، بلکہ فاعل ہی کی قسم ہے۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں:

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جب مبتدا کو بیان کیا تو اس کو الگ کر کے ومنھا المبتدا والخبر کہا، اسی طرح مرفوعات کے شروع میں ومنہ ومنھا کہا ہے، اسی طرح جب نائب فاعل کو بیان کیا تو یہی انداز اختیار کرنا چاہیے تھا اور منہ مفعول مالم یسم فاعلہ کہتے۔ جب کہ ایسا نہیں کیا تو اس فرق کی وجہ کیا ہے؟

جواب: مفعول مالم یسم فاعلہ فاعل کے ساتھ بہت زیادہ متصل ہے۔ یہاں تک کہ علامہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو فاعل ہی کہا ہے۔ جمہور نے حقیقی فاعل تو نہیں کہا، حکمی فاعل کہا ہے۔ بہر حال ان کے ہاں بھی شدۃ اتصال ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو الگ کر کے بیان نہ کیا جائے۔

فاعلہ کی ضمیر کا مرجع مفعول ہے

ای فاعل ذلک المفعول ... ص ٦٦

یہ عبارت لا کر شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ فاعلہ کی "ہ" ضمیر کا مرجع مفعول ہے، فعل نہیں۔

اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں:

سوال: کل مفعول حذف فاعلہ میں فاعلہ کی "ہ" ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں اور دونوں ہی غلط ہیں۔

① اس کا مرجع فعل بنایا جائے۔

② اس کا مرجع مفعول بنایا جائے

پہلا احتمال اس لیے غلط ہے کہ مرجع کا پہلے ذکر ہونا ضروری ہے۔ اور یہاں پر پہلے فعل کا ذکر نہیں تو اس کو کیسے مرجع بناسکتے ہیں۔ اس سے اضمار قبل الذکر کی خرابی لازم آتی ہے۔

اور اگر اس کا مرجع مفعول بنائیں تو یہ اس لے سے درست نہیں کہ فاعل فعل کا ہوتا ہے۔ مفعول کا نہیں۔ اس سے اضمار قبل الذکر کی خرابی تو لازم نہیں آتی البتہ یہ لازم آئے گا کہ مفعول کا فاعل تسلیم کیا جائے جب کہ یہ بھی غلط ہے کیونکہ فاعل فعل کا ہوتا ہے نہ کہ مفعول کا۔

جواب: ای فاعل ذلک المفعول نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا ہے کہ پہلا احتمال واقعتاً درست نہیں لیکن دوسرا احتمال درست ہے۔ اس کا مرجع مفعول ہی ہے۔

مفعول کا بھی فاعل ہوسکتا ہے جیسا کہ فعل کا ہوتا ہے

رہا یہ مسئلہ کہ فاعل تو فعل کا ہوتا ہے نہ کہ مفعول کا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح فاعل کو فعل کے ساتھ ایک تعلق ہوتا ہے، اسی طرح مفعول کو بھی فعل کے ساتھ ایک تعلق ہوتا ہے۔ فاعل کا فعل کے ساتھ تعلق صدور کا ہے اور مفعول کا فعل کے ساتھ تعلق وقوع کا ہے۔ لہٰذا اس تعلق کی بناء پر مفعول کا فاعل کہہ سکتے ہیں۔

اور یہ بات بھی یاد رکھیں کہ نسبت کے لیے حقیقی تعلق کی ضرورت نہیں، بلکہ ادنیٰ سا تعلق بھی کافی ہے۔ جیسے والسماء ذات البروج ہے۔

ھو ضمیر کا مرجع

واقیم ھو ای مفعول...۲۶

یہ نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "ھو" ضمیر کا مرجع بتایا ہے کہ ھو کا مرجع "مفعول مالم یسم فاعلہ" ہے۔ یہاں تک مفعول مالم یسم فاعلہ کی تعریف اچھے طریقے سے سمجھ آگئی کہ مفعول مالم یسم فاعلہ ہر وہ مفعول ہے جس کے فاعل کو حذف کر دیا گیا ہو اور مفعول کو اس کا قائم مقام بنا دیا گیا ہو۔

اقیم کی ضمیر متصل کی تاکید ضمیر منفصل کیساتھ لانے کا فائدہ

یہاں اقیم کے اندر ضمیر متصل کی تاکید ضمیر منفصل سے لائے ہیں۔ حالانکہ ضمیر متصل کی تاکید ضمیر منفصل کیساتھ اس وقت لاتے ہیں جب ضمیر متصل پر کسی کا عطف کرنا ہو اور عطف والی صورت نہیں ہے۔ اس کے باوجود تاکید بالمنفصل کی وجہ اقیم کے نائب فاعل کی تعیین ہے کہ اس نائب فاعل "مفعول" ہے، مقامہ نہیں ہے، نیز ماقبل میں مفعول اور فاعل دونوں کا ذکر ہے ان میں سے فاعل قریب اور مفعول بعید ہے، قریب ہونے کی وجہ سے کوئی فاعل کو ضمیر کا مرجع بنا کر اس کا نائب فاعل نہ قرار دے۔ یہاں مفعول ذکر کر کے واضح کر دیا ہے کہ اقیم کی ضمیر کا مرجع مفعول ہی ہے اگرچہ وہ بعید ہے۔

اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں:

سوال: اقیم کے اندر ضمیر متصل ہے، اس کی تاکید ضمیر منفصل "ھو" سے لائے ہیں جب کہ نحوی ضابطہ یہ ہے کہ ضمیر متصل کی تاکید ضمیر منفصل کے ساتھ اس وقت لاتے ہیں جب ضمیر متصل پر کسی کا عطف کرنا ہو۔ اگر عطف مقصود نہ ہو تو پھر ضمیر منفصل کے ساتھ تاکید لانا درست نہیں۔ اور یہاں پر کسی کا عطف نہیں ڈالا جارہا تو ضمیر منفصل کے ساتھ تاکید لانا بھی درست نہیں۔

جواب: یہاں پر تاکید بالمنفصل دو خرابیوں کے ازالہ کے لیے لائے ہیں۔

① اگر ضمیر منفصل کے ساتھ تاکید نہ لاتے تو مقامہ کو اقیم کا نائب فاعل سمجھا جاتا جب کہ اس کا نائب فاعل مفعول ہے۔ مقامہ نہیں۔

② اقیم کے اندر جو ضمیر ہے وہ مفعول کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اب اقیم سے پہلے فاعل اور مفعول دونوں کا ذکر ہے۔ فاعل قریب اور مفعول بعید ہے۔ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اقیم کی ضمیر کا مرجع مفعول نہیں بلکہ فاعل ہے جو کہ قریب ہے اور قاعدہ بھی یہی ہے کہ قریب کو چھوڑ کر بعید کو مرجع نہیں بنایا جاتا اس لیے خلاف قیاس ضمیر متصل کی تاکید ضمیر منفصل سے کردی گئی کہ اس کا مرجع بھی خلاف قیاس قریب نہیں بلکہ بعید ہے اور وہ مفعول ہے۔ لہٰذا ان خرابیوں سے بچنے کے لیے تاکید بالمنفصل لائے ہیں۔

ای مقام الفاعل... ص۶۶

یہاں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مقامہ کی ہ ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ "ہ" ضمیر کا مرجع فاعل ہے۔

مفعول فاعل کی نیابت اسناد میں اختیار کرے گا

اسناد الفعل او شبهه الیه... ص۶۶

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ مفعول کو جو فاعل کی جگہ رکھنا ہے، وہ ہر اعتبار سے نہیں، صرف اسناد میں ہے۔ کہ جس طرح فاعل کا اسناد فعل کی طرف ہوتا ہے۔ اب وہی اسناد مفعول کا فعل کی طرف ہے۔ نفس اسناد میں اشتراک بتلانا مقصود ہے، اگرچہ جہت اسناد میں فرق ہے۔ یعنی مفعول کو فاعل کی جگہ فقط اسناد میں رکھا ہے اور کسی چیز میں نہیں رکھا۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں سمجھیں:

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا کہ مفعول کو فاعل کی جگہ رکھیں گے، کہاں مفعول؟ کہاں فاعل؟ فاعل وہ ہے جس سے فعل صادر ہو اور مفعول وہ ہے کہ جس پر فعل واقع ہو تو مفعول فاعل کی جگہ کیسے آسکتا ہے؟

جواب: ہم نے جو کہا ہے کہ مفعول فاعل کی جگہ ہے یہ صدور و وقوع کے اعتبار سے نہیں بلکہ اسناد کے اعتبار سے کہا ہے۔

پہلے اسناد فعل کا فاعل کی طرف تھا، اب وہی اسناد فعل کا مفعول کی طرف ہو رہا ہے تو توسع فقط اسناد میں ہے صدور فعل میں نہیں جیسے ضُرِب زید و مضروب عمرو۔

نائب فاعل کی شرط

وشرطه ان تغیر صیغة الفعل الی فعل او یفعل ... ص٦٦

مصنف رحمہ اللہ نائب فاعل کی تعریف سے فراغت کے بعد اس سے متعلقہ اہم مسائل کو بیان کر رہے ہیں۔ اس کا اجمالی جائزہ یہ ہے کہ سب سے پہلے نائب فاعل کی شرط کو بیان کیا ہے۔ اس کے بعد ان مفاعیل کو بیان کیا ہے جو نائب فاعل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے تیسرے نمبر پر یہ بیان کیا ہے کہ اگر کلام میں بہت سارے مفاعیل مثلاً مفعول بہ، مفعول معہ، مفعول فیہ وغیرہ ہوں تو ان تمام مفاعیل میں نائب فاعل مفعول بہ بنے گا۔ اس لیے کہ مفعول بہ بھی فاعل کی طرح فعل متعدی کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ اگر مفعول بہ نہ ہو تو باقی میں سے جسے چاہیں نائب فاعل بنالیں۔

نائب فاعل کا فعل مجہول ہوگا

مذکورہ عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے نائب فاعل کی شرط کو بیان کیا ہے، وہ یہ ہے کہ معروف کے صیغے کو مجہول کی طرف بدل دیا جائے۔ مثلاً فَعَلَ سے فُعِلَ، یَفْعَلُ سے یُفْعَلُ ہو جائے۔ یہ شرط اس وقت ہے جب نائب فاعل کا عامل فعل ہو، اگر اس کا عامل فعل نہیں بلکہ شبہ فعل ہو تو وہاں یہ شرط نہیں اور وہاں یہ تبدیلی نہ ہوگی۔

فُعِلَ سے مراد ماضی مجہول ہے۔ خواہ کوئی وزن بھی ہو۔ اور یُفْعَلُ سے مراد مضارع مجہول ہے خواہ کوئی بھی وزن ہو۔

فعل مجہول کی شرط نائب فاعل کی ذات کی نہیں

ای شرط مفعول مالم یسم فاعله فی حذف فاعله و اقامته مقام الفاعل ... ص٦٦

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے شرط کی "ہ" ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ اس کا مرجع مفعول مالم یسم فاعلہ ہے۔ فی حذف فاعلہ نکال کر یہ بتایا ہے کہ یہ شرط نائب فاعل کی ذات کی نہیں بلکہ یہ اس صورت کی ہے کہ جب فاعل کو حذف کر کے مفعول مالم یسم فاعلہ کو اس کی جگہ رکھیں۔ ایک نائب فاعل کی ذات ہے اور ایک اس کو نائب فاعل کا درجہ دینا ہے۔ نائب فاعل کا درجہ دینے کے لیے یہی صورت ہے کہ فاعل کو ہٹا کر مفعول اس کی جگہ رکھ دیا جائے تو اس کے لیے یہ شرط ہے کہ فَعَلَ کو فُعِلَ اور یفعَل کو یُفعَل میں تبدیل کر دیں گے۔

اب اسی بات کو سوال و جواب کے انداز میں سمجھیں:

سوال: آپ نے و شرطه ... الخ کہا ہے کہ نائب فاعل ہونے کے لیے یہ شرط ہے۔ یعنی اس کے بغیر نائب فاعل موجود نہیں ہوتا جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اگر یہ شرط نہ ہو پھر بھی نائب فاعل کا وجود ہوتا ہے۔ نائب فاعل کی ذات کے لیے یہ شرط

نہیں۔ لہٰذا شرطہ... کہنا درست نہیں۔

جواب: نائب فاعل میں دو حیثیتیں ہیں۔ ① نائب فاعل کی ذات۔ ② اس کو فاعل کی جگہ پر رکھنا، یعنی فاعل کو حذف کر کے اس کو اس کی جگہ پر رکھنا۔ تو شرط مذکور نفس نائب فاعل کی نہیں بلکہ نائب فاعل کی جگہ پر فائز ہونے کی ہے کہ فاعل کو حذف کر کے مفعول کو اس کی جگہ پر رکھ دیا گیا۔ اس وقت صیغہ کو بدلا جائے گا۔

نائب فاعل کا عامل فعل ہو تو فعل مجہول کی شرط ہے

اذا کان عاملہ فعلاً... ص۶۶

یہ نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بتایا کہ یہ شرط عام نہیں بلکہ خاص ہے، یعنی جب نائب فاعل کا عامل فعل ہو گا پھر یہ شرط ہو گی۔ اگر عامل شبہ فعل ہے تو پھر یہ شرط نہیں ہو گی۔

اب اسی بات کو سوال و جواب کے انداز میں یوں سمجھیں:

سوال: آپ نے و شرطہ سے نائب فاعل کے عامل کے لیے شرط لگائی ہے کہ اسے فُعِلَ اور یُفْعَلُ کے صیغہ میں بدلا جائے گا۔ لیکن مضروب زید کی مثال میں زید نائب فاعل ہے لیکن اس کا عامل مفعول کے وزن پر ہے، شرط تو نہیں پائی جارہی؟ معلوم ہوا کہ اگر عامل شبہ فعل ہو تو پھر صیغہ کو تبدیل نہیں کیا جائے گا۔ آپ کی یہ شرط کیسے ہوئی۔

جواب: یہ شرط اس وقت ہے کہ جب نائب فاعل کا عامل فعل ہو۔ اگر عامل شبہ فعل ہو تو پھر یہ ہماری شرط نہیں۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ذکر اس لیے نہیں کیا، کیونکہ یہ بات بالکل واضح ہے کہ عام طور پر نائب فاعل کا عامل فعل ہی ہوتا ہے۔

فُعِلَ سے ماضی مجہول مراد ہے

ای الی الماضی المجهول... ص۶۶

یہ نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ فُعِلَ سے مراد خاص لفظ فُعِلَ مراد نہیں کہ جس کے فاکلمہ پر ضمہ اور عین کلمہ پر کسرہ اور لام کلمہ پر فتحہ ہو۔ بلکہ اس سے مراد عام یعنی ماضی مجہول ہے۔ خواہ وہ فُعِلَ ہو یا اُفْتُعِلَ یا استفعل ہو۔

اب اسی بات کو سوال و جواب کے انداز میں سمجھیں:

سوال: نائب فاعل کی جو شرط ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے لگائی ہے کہ اس کا عامل فُعِلَ کے وزن پر ہو۔ یہ اپنے افراد کو جامع نہیں، ثلاثی مزید فیہ اور رباعی مزید فیہ کو میں یہ شرط نہیں پائی جاتی، لہٰذا یہ شرط اپنے افراد کو جامع نہ ہوئی۔

جواب: یہاں فُعِلَ لفظ مراد نہیں بلکہ اس سے اشارہ کیا ہے کہ مقصود ماضی مجہول ہے۔ جس فعل کا جو ماضی مجہول بنے اس کی طرف منتقل کرنا مراد ہے۔ فُعِلَ لفظ مراد نہیں۔

یُفْعَلُ سے مضارع مجہول مراد ہے

الی المضارع المجهول... ص۶۷

یہ عبارت نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان ہے کہ یفعل سے مراد خاص لفظ نہیں بلکہ مضارع مجہول ہے۔ خواہ کسی لفظ وصیغہ سے ہو، کوئی خاص وزن مراد نہیں چاہے وہ یفعل ہو، یفتعل ہو یا یستفعل ہو۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں:

سوال: آپ نے کہا کہ نائب فاعل کے فعل کو یُفْعَلُ سے بدلیں گے جب کہ ایسی مثالیں موجود ہیں جو مضارع مجہول ہے لیکن یفعل کا وزن نہیں جیسے یستفعل، یفتعل وغیرہ۔

جواب: یُفْعَلُ سے مراد خاص صیغہ نہیں بلکہ مضارع مجہول کا صیغہ مراد ہے جس کا جو مضارع مجہول ہو خواہ یفعل ہو یا یفتعل یستفعل ہو وغیرہ، وغیرہ۔

چارؔ مفاعیل نائب فاعل نہیں بن سکتے

ولا یقع المفعول الثانی من باب علمت ... ص۶۷

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نائب فاعل کے متعلقہ مسائل میں سے دوسرا مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ چار قسم کے مفاعیل ایسے ہیں جو نائب فاعل نہیں بن سکتے۔ ① باب علمت کا دوسرا مفعول۔ ② باب اعلمت کا تیسرا مفعول۔ ③ مفعول لہ اپنی دونوں قسموں بلالام اور باللام سمیت۔ ④ مفعول معہ۔

ولا یقع موقع الفاعل... ص۶۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بتایا ہے کہ اس کے بعد جن مفاعیل کا ذکر ہے وہ نائب فاعل نہیں بن سکتے۔ گویا عدم وقوع کی تعیین کر دی ہے کہ مراد نائب فاعل کی جگہ واقع نہ ہونا ہے۔

المفعول الثانی من مفعولی

لفظ مفعولی نکال کر بتادیا کہ باب علمت کے دو مفعول ہوتے ہیں اور دوسرا مفعول نائب فاعل نہیں ہو سکتا۔

باب علمت کے مفعول ثانی کے نائب فاعل نہ بننے کی وجہ

لانہ مسند الی المفعول الاول اسنادا تاما... ص۶۷

یہاں اصل بات سمجھنے سے پہلے دو تمہیدیں ذہن میں رکھیں۔

تمہید ①

باب علمت دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے، اس کا پہلا مفعول بمنزلہ مبتدا اور دوسرا مفعول بمنزلہ خبر کے ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے پہلا مفعول مبتدا ہونے کی وجہ سے مسند الیہ اور دوسرا مفعول خبر کی وجہ سے مسند ہوتا ہے۔ جیسا کہ علمت زیدا عالماً اصل میں زید عالم تھا، یہاں زید مبتدا ہونے کی وجہ سے مسند الیہ اور عالم خبر کی وجہ سے مسند ہے۔

تمہید ②

ایک شی ایک ہی وقت میں مسند اور مسند الیہ ہو، اور دونوں طرف سے اسناد تام ہو یہ ناجائز ہے ہاں اگر ایک اسناد ناقص اور دوسرا تام ہو یہ جائز ہے۔

اب مسئلہ سمجھیں کہ بات علمت کا دوسرا مفعول اس لیے نائب فاعل نہیں بن سکتا کیونکہ وہ مسند ہے۔ اور نائب فاعل بنانے کی صورت میں اس کا اسناد فعل کی طرف ہو گا تو یہ مسند الیہ ہو گا۔

اس سے لازم آئے گا کہ ایک چیز مسند بھی ہو اور مسند الیہ بھی ہے۔ اور دونوں اسناد تام ہیں۔ لہٰذا یہ ناجائز ہے، اس کے برعکس، اگر پہلا مفعول نائب فاعل ہو تو وہ مسند الیہ ہی رہے گا۔ یہ خرابی دوسرے مفعول کو نائب فاعل بنانے کی صورت میں لازم آرہی ہے۔ اس لئے مفعول ثانی کی قید لگائی ہے کہ باب علمت کا مفعول ثانی نائب فاعل نہیں بن سکتا، مفعول اول نائب فاعل بن سکتا ہے۔

فائدہ

یہ مذہب متقدمین کا ہے کہ ایک ہی چیز کا مسند اور مسند الیہ ہونا اسناد تام کی صورت میں ناجائز ہے۔ متاخرین توسع کے قائل ہیں۔ وہ اس کو جائز سمجھتے ہیں اس لیے کہ دونوں کے سند اور سند الیہ ہونے میں اعتبار کا فرق ہے۔ علمت کا نائب فاعل ہونے کے اعتبار سے مسند الیہ اور باب علمت کا مفعول ثانی ہونے کی وجہ سے مسند ہے۔

احد الاسنادین غیر تام ہو، تو ایک ہی چیز مسند اور مسند الیہ بن سکتی ہے

بخلاف اعجبنی ضرب زید عمرا لان احد الاسنادین وھو اسناد المصدر غیر تام... ص٦٧

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ ماقبل مذکور قید کی وضاحت ایک مثال سے کر رہے ہیں۔ کہ ایک ہی چیز مسند اور مسند الیہ ہو مگر احد الاسنادین غیر تام ہو تو یہ جائز ہے اور اگر دونوں اسناد تام ہوں، ناجائز ہے۔ اعجبنی ضرب زید عمرواً کی مثال دی ہے۔ اس میں "ضرب" مسند بھی ہے، مسند الیہ بھی ہے۔ مسند الیہ اس وجہ سے ہے کہ اس کا اسناد اعجب فعل کی طرف ہے اور یہ اس کا فاعل ہے۔ یہ اسناد تام ہے۔ پھر زید کا اسناد ضرب کی طرف ہے۔ ضرب زید کے لیے مسند ہے۔ یہ اسناد غیر تام ہے کیونکہ یہ اسناد مصدری ہے اور مصدر کا اسناد غیر تام ہوتا ہے تو ضرب اعجب کا فاعل ہونے کی وجہ سے مسند الیہ ہے اور اس کا اسناد تام ہے اور زید کا فاعل ہونے کی وجہ مسند ہے اور مصدر کے سبب اسناد غیر تام ہے، لہٰذا یہ مثال جائز ہے۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں سمجھیں:

سوال: آپ نے کہا کہ کلام میں ایک ہی چیز مسند ہو اور مسند الیہ بھی، یہ ناجائز ہے۔ جب کہ ایسی مثال موجود ہے جس میں ایک ہی چیز مسند اور مسند الیہ بن رہی ہے، جس سے آپ کا ضابطہ ٹوٹ رہا ہے۔ مثال یہ ہے۔ اعجبنی ضرب زید

عمرواً۔

جواب: یہ مثال جائز ہے، ضابطہ سے ہمارا مقصود یہ تھا کہ جب دونوں اسناد تام ہوں۔ تو ناجائز ہے، یہاں ضرب کا اعجب کی طرف اسناد فاعل ہونے کی بنا پر تام ہے۔ اور زید کی طرف جو اسناد ہے وہ غیر تام ہے۔ کیونکہ ضرب مصدر ہے اور مصدر کا اسناد غیر تام ہوتا ہے، لہٰذا یہ مثال جائز ہے۔

باب اعلمت کے مفعول ثالث کے نائب فاعل نہ بننے کی وجہ

و الثالث باب علمت۔۔۔ ص ٦٧

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ دوسرے مفعول کو بیان فرمارہے ہیں جو کہ نائب فاعل نہیں ہوسکتا اور وہ باب اعلمت کا تیسرا مفعول ہے، باب علمت متعدی بدو مفعول ہوتا ہے اور باب اعلمت متعدی بسہ مفعول ہوتا ہے۔ باب علمت کی صورت میں جو مفعول اول اور ثانی ہوتا ہے وہ باب اعلمت میں ثانی اور ثالث بن جاتے ہیں۔ باب علمت کا جو مفعول ثانی تھا، وہی باب اعلمت کا مفعول ثالث اور مسند ہوتا ہے۔ اگر اس کو نائب فاعل بنادیا جائے تو ایک چیز کا دو اسناد تام کے ساتھ ہونا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں، جیسا کہ ابھی گزرا ہے، لہٰذا باب اعلمت کے مفعول ثالث کو نائب فاعل نہیں بنا سکتے۔

مفعول لہ بلالام کے نائب فاعل نہ بننے کی وجہ

والمفعول لہ ... ص ٦٧

یہاں سے تیسرے مفعول کو بیان فرمارہے ہیں جو نائب فاعل نہیں بن سکتا مفعول لہ کی دو قسمیں ہیں۔ ① مفعول لہ بلالام۔ ② مفعول لہ باللام۔ ان دونوں قسموں میں سے پہلی قسم نائب فاعل نہیں بن سکتی اور دوسری قسم نائب فاعل بن سکتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مفعول لہ کا بلالام ہونا اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ مفعول لہ کسی فعل کی علت ہے، اگر اس کو نائب فاعل بنائیں تو اس صورت میں اس کا نصب باقی نہیں رہے گا۔ کیونکہ نائب فاعل مرفوع ہوتا ہے، جب نصب باقی نہیں رہا تو اس کا مشعر بالعلیۃ ہونا بھی باقی نہیں رہے گا۔ جب علت ہونا باقی نہ رہا تو مفعول لہ بھی باقی نہ رہا۔ لہٰذا مفعول لہ کو نائب فاعل نہیں بنا سکتے۔ بخلاف مفعول لہ باللام ہونے کی صورت میں تو وہ نائب فاعل بن سکتا ہے کیونکہ جب اس پر لام ہے تو یہ پہلے سے لام کی وجہ سے مجرور ہوگا، منصوب نہیں ہوگا، اس کیلئے مشعر بالعلیۃ لام ہے، نصب نہیں ہے، تو مفعول لہ بلالام میں جو نصب مشعر بالعلیۃ تھا وہ یہاں نہیں ہے، یہاں پر لام ہے، جو خود تعلیلیہ ہے اور نائب فاعل ہونے کی صورت میں بھی باقی رہے گا۔

لام باقی رہنے کی صورت میں اپنے متعلق سے مل کر نائب فاعل بنایا جائے گا۔ اس صورت میں علیت بھی باقی ہے اور نائب فاعل بھی بن رہا ہے۔ جیسے ضُرِب للتادیب۔

لہٰذا مفعول لہ باللام ہونے کی صورت میں نائب فاعل بن سکتا ہے۔

اب اسی بات کو سوال جواب کے انداز میں یوں سمجھیں:
سوال: آپ نے کہا کہ مفعول لہ نائب فاعل نہیں بن سکتا، جب کہ ہم آپ کو ایسی مثال دکھاتے ہیں کہ جس میں مفعول لہ نائب فاعل بن رہا ہے جیسے ضُرِبَ للتادیب۔
جواب: ہماری مراد مفعول لہ سے وہ مفعول لہ ہے جو بلا لام ہو، جہاں تک مفعول لہ باللام کا تعلق ہے، وہ نائب فاعل بن سکتا ہے۔ کیونکہ مفعول لہ بلا لام منصوب ہوتا ہے اور اس کا نصب مشعر بالعلیۃ ہوتا ہے یعنی یہ بتاتا ہے کہ یہ فعل کی علت ہے، اگر اس کو نائب فاعل بنائیں تو اس کا مشعر بالعلیۃ ہونا فوت ہو جائے گا اور مفعول لہ باللام میں یہ بات نہیں ہے، لہٰذا وہ نائب فاعل بن سکتا ہے۔

مفعول معہ کے نائب فاعل نہ بننے کی وجہ

والمفعول معہ کذلک ای کل من المفعول لہ والمفعول معہ کذلک ای کالمفعول الثانی والثالث من باب علمت الخ... ص ۶۷

یہاں سے بتا رہے ہیں کہ مفعول لہ اور مفعول معہ بھی ایسے ہی ہیں جس طرح باب علمت کا مفعول ثانی اور باب اعلمت کا مفعول ثالث نائب فاعل نہیں بن سکتے، اسی طرح یہ بھی نہیں بن سکتے۔ مفعول معہ وہ ہوتا ہے کہ جو واؤ کے بعد ہو جیسے جاء البرد والجبات۔

مفعول معہ کے بارے میں دو احتمال ہیں۔ ① مفعول معہ واؤ کے ساتھ آئے گا۔ ② مفعول معہ واؤ کے بغیر آئے گا۔

اگر واؤ کے ساتھ آئے تو نائب فاعل نہیں بن سکتا کیونکہ واؤ عطف کے لیے ہے اور عطف بتاتا ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف میں فرق ہے اسی کو کہا ہے کہ واؤ دلیل انفصال ہے۔ نائب فاعل، مثل فاعل کے ہوتا ہے اور فاعل فعل کا جز ہے اس کو کالجزء کہا ہے، جب کہ واؤ بتا رہی ہے کہ جزء نہیں ہے۔ اگر واؤ لائیں گے تو یہ جزء نہیں بن سکتا۔ اس لیے کہا کہ مفعول معہ نائب فاعل نہیں بن سکتا۔

اگر مفعول معہ واؤ کے بغیر ہو تو یہ مفعول معہ ہی نہ رہے گا، اس لیے یہ کہنا صحیح ہے کہ مفعول معہ کسی صورت میں بھی نائب فاعل نہیں بن سکتا۔

چاروں مفعولوں کے انداز بیان میں فرق

یہاں ایک بات مزید سمجھیں کہ چار مفعول ایسے ہیں جو نائب فاعل نہیں بن سکتے۔ ① علمت کا مفعول ثانی۔ ② اعلمت کا مفعول ثالث۔ ③ مفعول لہ بلا لام۔ ④ مفعول معہ۔ یہاں ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو بیان کرنے کا ایک جیسا انداز اختیار نہیں کیا۔ جس طرح مفعول ثالث کا مفعول ثانی پر عطف ڈالا ہے۔ اسی طرح مفعول لہ اور مفعول معہ کا عطف بھی مفعول ثانی پر ڈالنا چاہیے تھا، جبکہ ایسا نہیں کیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ جو پہلے دو مفعول ہیں ان

کی حیثیت الگ ہے اور جو دوسرے دو مفعول ہیں۔ ان کی حیثیت الگ ہے۔ پہلے دونوں مفعول مسند اور مسند الیہ واقع ہوتے ہیں جب کہ آخری دو کلام میں محض فضلہ ہوتے ہیں۔ یہ بتانے کے لیے عطف نہیں ڈالا نیز اس واسطے کبھی عطف نہیں ڈالا کہ پہلے دو کی نائب فاعل نہ بننے کی علت اور آخری دو کی نائب فاعل نہ بننے کی علت علیٰحدہ علیٰحدہ ہے۔ اسی واسطے آخری دو مفعولوں کو الگ جملہ میں بیان کر کے بعد میں ان کی خبر کذلک لائے۔

جب بہت سارے مفعول ہوں تو مفعول بہ نائب فاعل بننے کے لئے متعین ہے

واذا وجد المفعول بہ تعین لہ ... ص ٦٧

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ مفعول مالم یسم فاعلہ کے متعلقہ تیسرا مسئلہ بیان فرمارہے ہیں، وہ یہ ہے کہ اگر کلام میں ایسے مفاعیل جمع ہو جائیں جو کہ نائب فاعل بن سکتے ہیں تو ان میں سے کس کو نائب فاعل بنایا جاسکتا اور کس کو نہیں بنایا جاسکتا۔

اس صورت میں حکم یہ ہے کہ مفعول بہ ہی نائب فاعل بننے کے لیے متعین ہوگا۔ باقی مفاعیل گرچہ عام حالات میں نائب فاعل بن سکتے ہیں لیکن مفعول بہ کی موجودگی میں نہیں بن سکتے۔ اگر مفعول بہ کے علاوہ دوسرے مفاعیل ہوں تو نائب فاعل بننے میں یہ سب برابر ہونگے، جس کو چاہیں نائب فاعل بنادیں۔

فی الکلام مع غیرہ من المفاعیل التی یجوز وقوعہا موقع الفاعل... ص ٦٧

اس لفظ سے بیان کیا ہے کہ جب مفعول بہ کلام میں پایا جائے، کہیں اور موجود نہ ہو۔ یعنی حکم مذکور کیلئے مفعول بہ کا کلام کے اندر موجود ہونا ضروری ہے، نفس الامر میں اس کی موجودگی کافی نہیں ہے، نیز یہ بھی واضح کر دیا کہ حکم مذکور اس صورت میں ہے جبکہ مفعول بہ کے علاوہ وہ مفاعیل ہوں جو نائب فاعل بن سکتے ہوں۔ اگر ایسے مفاعیل ہوں جو نائب فاعل نہیں بن سکتے تو یہ صورت ہماری بحث سے خارج ہے۔

تعیّن کی "ضمیر" کا مرجع مفعول بہ ہے

تعین ای المفعول بہ... ص ٦٧

یہ عبارت نکال کر بیان کیا ہے کہ تعین کے اندر جو ضمیر ہے وہ مفعول بہ کی طرف لوٹ رہی ہے یعنی مفعول بہ نائب فاعل بننے کیلئے متعین ہے۔

لہ ای لوقوعہ موقع الفاعل... ص ٦٧

اس کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں مفعول بہ فاعل کی جگہ پر واقع ہونے کے لیے یعنی نائب فاعل بننے کیلئے متعین ہے۔ اس عبارت سے ایک شبہ بھی دور ہوگیا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ "لہ" اپنے متعلق سے مل کر تعین کا فاعل ہے۔ ورنہ سمجھا جاتا کہ مفعول لہ اس کے لیے متعین ہوگا یعنی مفعول لہ نائب بننے کیلئے متعین ہوگا جبکہ ایسا نہیں ہے۔

مفعول بہ کی نائب فاعل کے لئے تعیین کی وجہ

لشدۃ شبھہ بالفاعل فی توقف تعقل الفعل علیھما فان الضرب مثلا کما انہ لا یمکن الخ... ص ٦

یہاں سے مفعول بہ نائب فاعل کیلئے متعین ہونے کی دلیل دے رہے ہیں اور اسی کے ضمن میں مفعول بہ کا باقی مفاعیل سے فرق بھی واضح ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ مفعول بہ فاعل کے ساتھ بہت زیادہ مشابہت رکھتا ہے۔ ایسی مشابہت باقی مفاعیل کو حاصل نہیں ہے۔ وہ اس طرح کہ جس طرح فعل کا سمجھنا فاعل پر موقوف ہوتا ہے، ایسے ہی بعض صورتوں میں مفعول بہ پر بھی موقوف ہوتا ہے مثلاً اگر فعل لازم ہے وہ تو فاعل پر پورا ہو جاتا ہے، مفعول کی ضرورت نہیں۔ لیکن اگر فعل متعدی ہو تو یہ فاعل پر پورا نہیں ہوتا بلکہ اس کے لیے مفعول بہ کا ہونا ضروری ہے۔ بخلاف دیگر مفاعیل کے کہ وہ اس صفۃ کے ساتھ متصف نہیں ہیں۔ اس لیے مفعول بہ فاعل کے ساتھ شدت مشابہت رکھتا ہے جس وجہ سے فاعل کا مقام اسی کو دیا جائے گا جیسے ضُرِبَ زَیْدٌ اب زید کو فاعل کی جگہ رکھا گیا ہے، یعنی نائب فاعل بنایا گیا ہے۔

یوم الجمعۃ ظرف زمان امام الامیر ظرف مکان ضربا شدیداً مفعول مطلق للنوع... ص ٦

یوم الجمعۃ ظرف زمان ہے، امام الامیر ظرف مکان ہے۔ ضربا شدیدا مفعول مطلق للنوع ہے۔ یہاں دو باتیں سمجھیں۔

(١) مصنفؒ صفت صرف مفعول مطلق کی لائے ہیں دیگر کے ساتھ ایسا نہیں کیا۔ یعنی دوسرے مفاعیل کی صفت ذکر نہیں کی۔

(٢) مفعول مطلق کی اقسام:

(١) مفعول مطلق جب نائب فاعل بنے تو اس کی صفۃ ضروری ہے

پہلی بات سمجھیں کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے جب متن میں مفاعیل کو ذکر کیا ہے تو مفعول مطلق کے سوا کسی مفعول کے ساتھ کوئی صفت نہیں لائے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ مفعول مطلق اس وقت نائب فاعل بن سکتا ہے جب اس کے ساتھ کوئی صفۃ ذکر کی جائے۔ بغیر اس کے وہ نائب فاعل نہیں بن سکتا۔ کیونکہ اس صورت میں وہ مصدر ہوگا جو پہلے فعل سے سمجھ آچکا ہے۔ لہٰذا اس کے نائب فاعل بنانے میں فائدہ نہیں۔ مفعول مطلق کو اس وقت نائب فاعل بنایا جائے گا جب اس کے ساتھ کوئی صفۃ ہو جو اس کو خاص کرے۔ اسی لیے مثال دے کر بتلایا کہ مفعول مطلق جب تک مطلق ہو، نائب فاعل نہیں بن سکتا بلکہ اس وقت بنے گا جب اس کے ساتھ صفۃ لائی جائے۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں:

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے مفاعیل کی جتنی مثالیں دی ہیں، کسی بھی مثال کے ساتھ صفۃ کو ذکر نہیں کیا اور مفعول مطلق کے ساتھ صفۃ کو ذکر کیا ہے؟ وجہ فرق کیا ہے؟

جواب: مفعول مطلق اور دیگر مفاعیل کے درمیان فرق ہے۔ دوسرے مفاعیل بغیر کسی قید کے نائب فاعل بن سکتے ہیں لیکن

مفعول مطلق کے لیے ضروری ہے کہ اس کے ساتھ صفۃ لگائی جائے۔ وجہ یہ ہے کہ مفعول مطلق مصدر ہے جو ہر فعل سے سمجھ میں آتا ہے۔ اگر مفعول مطلق کو ایسے ہی نائب فاعل بنا دیا جائے تو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا، فائدہ تبھی ہوگا جب اس کے ساتھ کوئی صفۃ ہو۔ اسلئے مفعول مطلق کے لیے صفۃ کالانا ضروری ہے۔ اور یہی بات مصنف رحمۃ اللہ نے مثال دے کر سمجھائی ہے۔

۴ مفعول مطلق کی اقسام

مفعول مطلق للنوع ... ۶۸

اس عبارت میں مفعول مطلق کی اقسام کی طرف اشارہ کیا ہے، مفعول مطلق کی تین۳ قسمیں ہیں:

۱ نوعی۔ ۲ تاکیدی۔ ۳ عددی۔ یہاں مفعول مطلق نوعی ہے۔

مفعول مطلق نوعی صفۃ مراد ہے

باعتبار الصفة... ۶۸

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ مفعول مطلق نوعی کی دو۲ قسمیں ہیں:

۱ مفعول مطلق نوعی صیغۃ۔ ۲ مفعول مطلق نوعی صفۃ۔

مفعول مطلق نوعی صیغۃ سے مراد وہ مفعول مطلق ہے جو نوع کے لیے ہو اور صیغہ سے اس کا نوع کے لیے ہونا معلوم ہو رہا ہو۔ اس کا صیغہ متعین ہے کہ فا کلمہ مکسور اور آخر میں تا ہو جیسے جِلْسَةً مفعول مطلق نوعی صیغۃً ہے۔ جیسے جلست جلسة القاری۔

مفعول مطلق نوعی صفۃ وہ ہے جو بیان نوع کے لیے ہو اور صفۃ کے اعتبار سے ہو۔ اس میں کوئی صیغہ متعین نہیں ہوتا۔ یہاں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے صفۃ کہہ کر بتا دیا کہ مفعول مطلق نوعی صفۃ مراد ہے، صیغۃً مراد نہیں۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں سمجھیں:

سوال: آپ نے کہا کہ یہ مفعول مطلق نوعی ہے۔ جب کہ مفعول مطلق نوعی کا صیغہ متعین ہے کہ جس کے شروع میں کسرہ اور آخر میں تا، ہوتی ہے جیسے جِلسةً اگر ضرباً مفعول مطلق نوعی ہے تو یہ نوع والا صیغہ نہیں، نوع کا صیغہ ہوتا تو ضِرْبَةً ہوتا۔ جب ایسے نہیں تو پھر آپ نے للنوع کیسے کہہ دیا؟

جواب: باعتبار الصفة کہہ کر جواب دیا کہ مفعول مطلق نوعی کی دو قسمیں ۱ مفعول مطلق نوعی صیغۃً۔ ۲ مفعول مطلق نوعی صفۃً۔ اور یہاں مفعول مطلق نوعی صفۃً مراد ہے۔ ضرباً مفعول مطلق نوعی صیغۃً نہیں بلکہ صفۃً ہے۔ اس لیے کوئی اعتراض والی بات نہیں ہے۔

فی دارہ اپنے متعلق سے مل کر نائب فاعل بن سکتا ہے

فی دارہ جار، ومجرور شبیہ بالمفاعیل اقیم مقام الفاعل مثلہا فتعین زید... ۶۸

فی دارہ، جار، مجرور ہے، مفاعیل کے مشابہ ہونے کی وجہ سے اپنے متعلق سے ملک کر نائب فاعل بن سکتا ہے۔

وان لم یکن ای ان لم یوجد ... ۶۸

یہ نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ کہ "ان لم یکن" میں کان تامہ ہے۔

مفعول بہ ... ۶۸

یہ نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بتایا کہ "یکن" میں ھو ضمیر مفعول بہ کی طرف لوٹ رہی ہے۔

فالجمیع ای جمیع ماسوی المفعول بہ... ۶۸

اس عبارت میں یہ بیان کیا ہے کہ الجمیع پر الف، لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ یعنی مفعول بہ کے علاوہ تمام مفعول برابر ہیں۔

سواء فی جواز وقوعها ... ۶۸

یہاں سے بیان کیا ہے کہ برابری مفعول کے نائب فاعل واقع ہونے میں ہے، وگرنہ برابر نہیں۔ ہر ایک کا مقام الگ ہے۔

فائدہ: یہ جو کہا ہے کہ اگر مفعول بہ نہ ہو تو باقی مفاعیل برابر ہیں۔ یہ جمہور نحاۃ کا مذہب ہے۔ بعض نحویوں کی آراء اس سے مختلف بھی ہیں۔

1. بعض نحوی کہتے ہیں کہ اگر مفعول بہ نہ ہو تو پھر جار، مجرور دوسروں پر مقدم ہوگا۔
2. بعض نحوی کہتے ہیں اگر مفعول بہ نہ ہو تو پھر ظرفین باقیوں پر مقدم ہوں گے۔
3. بعض کہتے ہیں کہ اگر مفعول بہ نہ ہو تو پھر مفعول مطلق مقدم ہوگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہر ایک کی مفعول کے بارے کوئی نہ کوئی رائے موجود ہے۔ جب کہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اگر مفعول بہ نہیں تو پھر کسی کی بھی تعیین نہیں کی جاسکتی۔ اسے متکلم پر چھوڑا جاتا ہے جسے وہ بہتر سمجھے نائب فاعل بنا سکتا ہے۔

باب اعطیت کے دو مفعولوں میں سے پہلا مفعول نائب فاعل بننے کے لئے اولیٰ ہے

والاول من باب اعطیت اولیٰ من الثانی ... ۶۸

چوتھا مسئلہ یہ بیان کیا کہ اگر باب اعطیت کے دو مفعولوں میں سے کسی ایک کو نائب فاعل بنانا ہو تو پہلا مفعول اولیٰ ہے۔
یہاں پر اولویت کا مسئلہ ہے، وجوب کا نہیں۔

یہاں دو باتیں سمجھیں۔ (۱) باب اعطیت سے کیا مراد ہے؟ (۲) باب اعطیت کے مفعول اول کو نائب فاعل بنانا کیوں اولیٰ ہے۔

باب اعطیت سے کیا مراد ہے؟

ای الفعل المتعدی الی مفعولین ثانیهما غیر الاول... ۶۸

① باب اعطیت سے مراد ہر وہ فعل ہے جو دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو اور اس کا دوسرا مفعول پہلے کا غیر ہو۔ اس میں اور باب علمت میں یہ فرق ہے کہ باب علمت میں مفعول ثانی اول کا غیر نہیں ہوتا لیکن باب اعطیت میں مفعول ثانی اول کا غیر ہوتا ہے جیسے اعطیت زیدا درھما۔ اب زید اور ہے اور درہم اور ہے، زید اور درھم میں فرق ہے کہ ان میں علاقہ غیریت کا ہے عینیت کا نہیں ہے۔

باب اعطیت کے مفعول کو نائب فاعل بنانا کیوں اولیٰ ہے؟

لان فیہ معنی الفاعلیۃ بالنسبۃ الی الثانی لانہ عاطٍ ای آخذ نحو اعطی زید درھماً الخ... ص۶۸

② باب اعطیت کے مفعول اول کو نائب فاعل بنانا اولیٰ اس لیے ہے کہ چونکہ باب اعطیت کے مفعول اول میں بنسبت مفعول ثانی کے فاعلیت والا معنی ہوتا ہے۔ گویا کہ باب اعطیت کا مفعول اول فاعل اور "مفعول ثانی" مفعول ہے۔ تو مفعول اول جب پہلے سے ہی فاعل ہے اور جب کسی کو فاعل کا درجہ دینا ہی ہے تو مفعول اول کو دیں گے۔ کیونکہ یہ معنی فاعل ہے، مفعول ثانی کو نہیں دیں گے۔ نیز دوسرا مفعول، مفعول بہ ہے اور مفعول بہ بھی نائب فاعل بن سکتا ہے۔ اس لیے ہم نے اولیٰ کہا ہے، واجب نہیں کہا مثلاً اعطی زید درھما۔ میں پہلا مفعول لینے والا ہے۔ جس میں فاعل والا معنی پایا جاتا ہے۔ مفعول ثانی۔ مفعول بہ ہے۔ اس کو نائب فاعل بنانا جائز ہے لیکن اولیٰ بہر حال پہلے کو بنانا ہے۔

التباس کی صورت میں مفعول اول کو نائب فاعل بنانا واجب ہے

وذلک عند الامن من اللبس واما عند عدمہ فیجب اقامۃ المفعول الاول نحو اعطی زید عمرا... ص۶۸

یہاں سے بیان فرمارہے ہیں کہ باب اعطیت کے مفعول اول کو نائب فاعل بنانا تب اولیٰ ہے جب مفعول ثانی کو کلام میں نائب فاعل بنانے سے اشتباہ نہ ہو۔ اگر کلام میں کوئی ایسی مثال موجود ہو جس میں مفعول ثانی کو نائب فاعل بنانے سے التباس پیدا ہو رہا ہو تو پھر مفعول ثانی کو نائب فاعل بنانا جائز نہیں ہوگا بلکہ اول کو نائب فاعل بنانا واجب ہوگا۔ جیسے اعطی زید عمرواً۔ میں مفعول اول ہی کو نائب فاعل بنائیں گے، ثانی کو نہیں، کیونکہ کلام سے زید کا غلام ہونا معلوم ہو رہا ہے مفعول ثانی کو نائب فاعل بنانے سے عمرو کا غلام اور زید کا مولیٰ ہونا لازم آئے جو کہ مقصود کے برعکس ہے۔

لہٰذا اس صورت میں مفعول اول کو نائب فاعل بنانا واجب ہے۔ اولیٰ نہیں۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں:

سوال: آپ نے والاول من باب اعطیت کہا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے مفعول کو نائب فاعل بنانا اولیٰ ہے۔ اور دوسرے کو بھی جائز ہے۔ جب کہ ایک ایسی مثال موجود ہے جس میں مفعول ثانی کو نائب فاعل بنانا جائز نہیں جیسے اعطی زید عمروا۔ اب یہاں عمرواً کو نائب فاعل بنانا جائز نہیں، اس سے معنی الٹ ہو جائے گا۔

جواب: یہاں ایک قید عند الامن من اللبس ہے کہ جب التباس کا خطرہ نہ ہو پھر مفعول اول کو عمل دینا اولیٰ اور دوسرے کو جائز ہے اگر التباس کا خطرہ ہو تو پھر مفعول اول کو نائب فاعل بنانا اولیٰ نہیں واجب ہو گا۔ آپ کی دی گئی مثال میں مفعول اول کو نائب فاعل بنانا واجب ہے۔ کیونکہ یہاں التباس کا خطرہ ہے۔

مبتدا اور خبر

ومنها المبتدا و الخبر و ...۶۸

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ تیسرے اور چوتھے مرفوع مبتدا اور خبر کو بیان کر رہے ہیں۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کافیہ کے بعض نسخوں کا اختلاف بیان کر رہے ہیں، کہ بعض نسخوں میں ''ومنه المبتدا و الخبر'' ہے، یعنی ضمیر مذکر ہے اور بعض نسخوں میں ''ومنها المبتدا و الخبر'' ہے یعنی ضمیر مؤنث ہے، یہ صرف نسخوں کا اختلاف ہے، معنی میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے، معنی دونوں کا ایک ہی ہے، اس کی مزید وضاحت آگے آ رہی ہے۔ مبتدا اور خبر ''مرفوعات'' کی الگ، الگ قسمیں ہیں، لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں کو اکٹھا ذکر کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں، مبتدا، خبر کے بغیر اور خبر مبتدا کے بغیر نہیں پائے جاتے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ان دونوں کا عامل ابتدا ہے یعنی عامل معنوی ہے، اس وجہ سے دونوں کو اکٹھا ذکر کیا ہے۔

مبتداء کی قسم اول کی تعریف

فالمبتدأ هو الاسم المجرد عن العوامل لفظية مسندا اليه ... ۶۸

مبتداء وہ اسم ہے جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو، مسند الیہ ہو۔

اس تعریف میں تین باتیں ہیں:

① مبتدا اسم ہوتا ہے۔ ② عوامل لفظیہ سے خالی ہوتا ہے۔ ③ مسند الیہ ہوتا ہے۔

توضیح تعریف

① مبتداء اسم ہوتا ہے، فعل نہیں ہوتا، یہاں پر اسم عام ہے، خواہ حقیقتاً اسم ہو یا حکماً اسم ہو، دونوں صورتوں میں مبتداء بن سکتا ہے۔ حقیقتاً اسم وہ ہوتا ہے، جو واقعۃً اسم ہو، فعل یا حرف نہ ہو۔ جیسے زیدٌ قائمٌ۔ میں ''زید'' حقیقتاً اسم ہے۔

حکماً اسم وہ ہوتا ہے۔ جو حقیقۃً اسم نہ ہو بلکہ اس پر حکم لگا دیا گیا ہو کہ یہ اسم ہے۔ مثلاً ایک فعل میں ایسی چیز پائی جا رہی ہو، جو اس کو اسم کے حکم میں کر دے۔ جیسے ما اور ان مصدریہ وغیرہ، یہ ایسے حرف ہیں کہ اگر فعل سے پہلے آ جائیں تو اس فعل کو اسم کے حکم میں کر دیتے ہیں۔ جیسے ''وان تصوموا خير لكم'' میں ''تصوموا'' فعل ہے۔ اسم نہیں، لیکن اس سے پہلے ان مصدریہ ہے۔ جس نے ''تصوموا'' کو صوم کے معنی میں کر دیا۔ عبارت ہو گی۔ صومكم یا صیامکم خير لكم۔ تصوموا،

صوم کے معنی میں "اَن" کی وجہ سے ہوا، اس کو ہم کہیں گے کہ یہ اسم حکمی ہے۔

② مبتداء عوامل لفظیہ سے خالی ہوتا ہے۔

عامل کی دو قسمیں ہیں۔ ① عامل لفظی۔ ② عامل معنوی

عامل لفظی وہ ہوتا ہے جو لفظ ہو اور عمل کرے۔ جیسے اِنّ، کاَنّ وغیرہ۔

عامل معنوی وہ ہے جو کہ لفظ نہ ہو۔ اور عمل کرے۔ عامل لفظی سے خالی ہونا، یہی عامل معنوی ہے۔

لیکن اگر کوئی ایسی مثال ہو، جس میں مبتداء، اسم بھی ہو، مسند الیہ بھی ہو۔ لیکن اس پر کوئی عامل لفظی آیا ہوا ہو تو اس کو مبتداء نہیں کہیں گے۔ جیسے اِنَّ زیدًا قائم۔ میں زید، اسم بھی ہے اور مسند الیہ بھی ہے، لیکن اس پر "اِنّ" آگیا۔ اب "انّ" آنے کی وجہ سے کہیں گے۔ کہ زید پر عامل لفظی ہے۔ عامل معنوی نہیں ہے۔ لہٰذا یہ ان کا اسم ہوگا، مبتداء نہیں ہوگا، اور یہ بھی ذہن میں رہے کہ جب عامل لفظی ہوگا پھر عامل معنوی نہیں ہوگا۔ جب عامل معنوی ہوگا، تو عامل لفظی نہیں ہوگا۔ جیسے "زید قائم" ان زیدا قائم، پہلی مثال میں عامل معنوی ہے، عامل لفظی نہیں ہے، اور دوسری مثال میں لفظی عامل ہے، معنوی عامل نہیں ہے۔

③ مبتداء مسند الیہ ہوگا۔

جب جملہ ہو تو اس میں ایک مسند الیہ اور ایک مسند ہوتا ہے۔ مبتداء مسند الیہ اور خبر مسند ہوتی ہے۔ جیسے "الماء بارد" جس پر حکم لگایا جائے وہ مبتداء ہے اور جو حکم ہے وہ خبر ہے۔ یہاں ماء پر برودت کا حکم لگایا جا رہا ہے، کہ پانی ٹھنڈا ہے، لہٰذا ماء مبتدا ہوگا اور بارد خبر ہوگی۔

مبتداء کی قسم ثانی کی تعریف

او الصفة الواقعة بعد حرف النفي او الف الاستفهام رافعة لظاهر ... ٦٩

مبتداء کی قسم ثانی کی تعریف یہ ہے کہ صفت کا صیغہ جو حرف نفی یا الف استفہام کے بعد واقع ہو۔ اور اس اسم ظاہر کو رفع دے رہا ہو۔

توضیح تعریف

اس تعریف میں بھی تین باتیں ہیں۔ ① صفت کا صیغہ ہو۔ ② حرف نفی یا الف استفہام کے بعد ہو۔ ③ اسم ظاہر کو رفع دینے والا ہو۔

① صفت کا صیغہ ہو:

ایک صفت حقیقی ہوتی ہے اور ایک صفت حکمی ہوتی ہے۔

صفت حقیقی وہ ہے۔ جو صیغہ مشتقہ ہو، مصدر سے نکلا ہوا ہو جیسے ضارب۔ ۲۔ صفت حکمی یہ ہے کہ وہ مشتق کا صیغہ نہ ہو، البتہ ایسا ہو کہ جس کے آخر میں یاء نسبت کی لگادی گئی ہو تو اس پر حکم لگادیں کہ یہ بھی صفت ہے۔ جس طرح صفت حقیقی مبتداء کی قسم ثانی بن سکتی ہے۔ اسی طرح صفت حکمی بھی مبتداء کی قسم ثانی بن سکتی ہے۔ جیسے ''اقریشیؓ انت'' میں قریشی صفت حکمی ہے۔

اس کو مبتداء کی قسم ثانی کہیں گے۔ کیونکہ یہ صفت ہے اور حرف استفہام کے بعد واقع ہے۔ اور اسم ظاہر ''انت'' کو رفع دے رہا ہے۔

② حرف نفی یا الف استفہام کے بعد ہو۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جو صفت کا صیغہ نفی یا استفہام کے بعد ہو، جیسے ''ما'' اور ''لا، ھل، من، الف'' استفہام وغیرہ ''اقریشی انت''، الف استفہام کی ایک مثال دی ہے، مقصد یہ ہے کہ استفہام ہو کیونکہ استفہام میں اصل الف ہے۔ اس لئے الف کو ذکر کیا ہے۔

③ اسم ظاہر کو رفع دینے والا ہو:

''رافعۃلظاہر'' کا مطلب یہ ہے کہ خواہ وہ حقیقۃً اسم ظاہر ہو۔ یا جاری مجریٰ اسم ظاہر ہو۔ یعنی اسم ظاہر کے قائم مقام ہو۔ اس موقع پر ضمیر منفصل کو بھی اسم ظاہر کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے۔ اس واسطے کہ جس طرح اسم ظاہر الگ سے موجود ہوتا ہے جیسے زید وغیرہ اسی طرح ضمائر منفصلہ بھی الگ سے موجود ہوتی ہیں۔ جیسے ہو، انت وغیرہ تو یہاں اسم ظاہر کہہ کر مطلقاً ضمیر نکالنا مقصود نہیں ہے بلکہ ضمیر متصل کو نکالنا مقصود ہے۔ کہ وہ لفظوں میں ظاہر نہیں ہوتی۔

جب یہ تین باتیں پائی جائیں گی۔ تو وہ صفت کا صیغہ مبتداء کی ''قسم ثانی'' کہلائے گا۔

مثالیں:۔ مبتداء کی قسم اول کی مثال زید قائم ہے۔

مبتداء کی قسم ثانی کی مثال ''اقائم نالذیدان، ماقائم نالذیدان'' ہے، اس سے وہ مثال نکل جاتی ہے۔ جو اسم ظا. رفع نہ دے۔ مثلاً اقائمان الذیدان۔ کیونکہ قائمان اسم ظاہر کو رفع نہیں دے رہا بلکہ ضمیر کو رفع دے رہا ہے جو زیدان ن طرف لوٹ رہی ہے، اگر قائمان اسم ظاہر کو رفع دے رہا ہوتا تو یہ مفرد کا صیغہ ہوتا تثنیہ کا صیغہ نہ ہوتا، جب تثنیہ کا صیغہ ہے تو معلوم ہوا کہ اسم ظاہر کو رفع نہیں دے رہا، لہٰذا مبتدا کی قسم ثانی نہیں ہے۔

بعض نسخوں کا اختلاف

وفی بعض النسخ ومنہ یعنی من جملۃ المرفوعات او من جملۃ المرفوع ﷺ ٦٧

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نسخوں کا اختلاف بیان فرمارہے ہیں کہ اس موقع پر کافیہ کے دو نسخے ہیں۔ ایک نسخہ میں منہ ہے۔ اور ایک نسخہ میں ''منہا'' ہے ''نسخ ینسخ'' کا معنی ہے۔ ''لکھنا'' ناسخ کاتب کو کہتے ہیں۔ مصنف پہلے زمانے میں کوئی کتاب لکھتے تو انہیں اپنے ہاتھ سے لکھنا پڑتا۔ جب آگے پڑھاتے تو تلامذہ اپنے طور پر لکھ لیا کرتے اس سے عبارت میں کوئی کمی بیشی ہو جاتی اور

دوسری بات یہ ہے کہ استاد ہر سال کتاب پڑھاتے۔ ایک سال کوئی لفظ بول دیتے اور دوسرے سال کوئی دوسرا لفظ بول دیتے۔ اس سے بھی نسخوں میں فرق پیدا ہو جاتا، مثلاً ایک سال "ومنہ المبتداءاو لخبر" کہااور دوسرے سال "و منہا المبتداءاو الخبر" کہا جنہوں نے پہلے سال پڑھا انہوں نے لکھا ہو تا "منہ" اور جنہوں نے دوسرے سال پڑھا، انہوں نے لکھا ہو تا "منہا"۔ جب ہر ایک کا نسخہ الگ الگ تھا۔ تو کسی نے منہ لکھ دیا۔ اور کسی نے "منہا" لکھ دیا۔ اس طرح نسخوں میں فرق ہو گیا۔ ایک وجہ یہ ہے کہ استاد کے پڑھانے میں فرق ہو گیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ لکھنے والوں کے لکھنے میں فرق ہو گیا۔ استاد نے منہ کہا تھا اور لکھنے والوں نے منہا لکھ دیا۔ اس طرح کافیہ کے دو نسخے ہو گئے بعد والے حضرات نے ان کو جمع کیا تو جہاں جہاں فرق ہوا اس کو لکھ دیا کہ بعض نسخوں میں "منہا" ہے، اور بعض میں "منہ" ہے، جہاں پر "منہا" ہے وہاں پر کسی تاویل اور حذف کی ضرورت نہیں ہے "منہا" کا مرجع المرفوعات ہو گا من المرفوعات المبتداءوالخبر اور جہاں "منہ" ہے، تو اسکا مرجع "المرفوع" ہے تو "منہا" اور "منہ" دونوں صحیح ہیں۔ اگر "منہا" ہو تو پھر کلام میں کوئی عبارت مقدر ماننے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں مرجع مرفوعات ہو گا یہ درست ہے کہ مرفوعات بہت سارے ہیں، ان میں سے مبتداءاور خبر ہے اور اگر "منہ" ہو تو پھر عبارت میں لفظ مقدر ماننا پڑے گا کیونکہ "منہ" کا مرجع المرفوع ہو گا اور مرفوع مفرد ہے، اس صورت میں کلام میں عبارت محذوف مانیں گے "من جملة المرفومات او من جملة المرفوع" دونوں مان سکتے ہیں، لیکن جملے کا لفظ آئے گا اس واسطے کہ مرفوع ایک نہیں، بلکہ مرفوع ایک جنس ہے۔ اس میں سے ایک یہ ہے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ مرفوع ایک ہی ہے۔

اب رہی یہ بات کہ صحیح تو دونوں ہیں لیکن زیادہ بہتر کونسا ہے۔ شراح لکھتے ہیں کہ زیادہ بہتر "منہ" والا نسخہ ہے۔ کیونکہ پہلے مصنف نے "ومنہ الفاعل" کہا تھا اسی کے مناسب یہ ہے کہ "منہ" کہا جائے۔ اگر کہیں "منہ" اور کہیں "منہا" ہو تو کلام میں یکسانیت نہیں رہتی۔ یکسانیت اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ جب وہ نسخہ لیا جائے کہ جس میں "منہ" ہے۔

مبتداءاور خبر کو اکٹھاذکر کرنے کی وجہ

المبتدء والخبر جمعهما فى فصل واحد للتلازم الواقع بينهما على هو الاصل فيهما واشتراكهما فى العامل المعنوى...۶۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں یہ بیان فرمار ہے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے باقی مرفوعات کو الگ الگ کر کے بیان کیا ہے۔ جبکہ دو مرفوع ایسے ہیں۔ جن کو یکجا طور پر بیان کیا۔ اور کہا "ومنہ المبتداءوالخبر" اسکی دو وجہیں ہیں۔

① ان کا آپس میں تلازم ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مبتداء خبر کو لازم ہے۔ اور خبر مبتداء کو لازم ہے۔ جب مبتداء ہو گا۔ تو خبر بھی ہو گی چاہے لفظوں میں ہو یا مقدر ہو۔ جب خبر ہو گی اسکا مبتداء ضرور ہو گا، ایسا نہیں ہو سکتا کہ خبر ہو مبتداء نہ ہو۔ یا مبتداء ہو، خبر نہ ہو۔ ان میں تلازم ہے اور یہ اصل کے اعتبار سے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تلازم قسم اول کے اعتبار سے ہے، قسم ثانی کے اعتبار سے نہیں ہے اور قسم اول مبتداء میں اصل ہے۔ تو ان میں تلازم ہونے کی وجہ سے ان کو جمع کیا ہے۔

② دوسری وجہ یہ ہے کہ دونوں اس بات میں مشترک ہیں کہ دونوں کا عامل معنوی ہوتا ہے۔ جمہور نحاۃ کا بھی یہی راجح مذہب ہے کہ مبتداء اور خبر دونوں کا عامل معنوی ہے، اور دونوں عوامل لفظیہ سے خالی ہوتے ہیں، تو عامل معنوی ہونے میں بھی مشترک ہیں، اس وجہ سے ان کو جمع کیا ہے۔

اب اس بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں:

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تمام مرفوعات کو الگ الگ بیان کیا ہے کسی کو اکٹھے بیان نہیں کیا، دو مرفوع، مبتداء اور خبر کو اکٹھے بیان کیا ہے، ایسا کیوں کیا ہے؟

جواب: دو۲ وجہ سے یہ فرق کیا ہے۔

① مبتداء اور خبر کا آپس میں تلازم ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے کو اصل کی بناء پر لازم ہیں۔ کہ قسم اول اصل ہے۔ اور اسمیں تلازم ہوتا ہے۔ اور قسم ثانی میں تلازم نہیں ہوتا ہے۔ وہ خبر کے بغیر بھی مبتداء ہوتا ہے۔

② دوسری وجہ یہ ہے کہ دونوں عامل معنوی میں مشترک ہیں کہ ان میں سے کسی کا بھی عامل لفظی نہیں ہوتا، لہٰذا ان دونوں کو اکٹھے بیان کیا ہے۔

اسم حقیقی اور اسم تقدیری مبتداء بن سکتا ہے

فالمبتدأ هو الاسم لفظاً او تقديراً ليتناول نحو ان تصوموا خير لكم ۶۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ وضاحت فرمائی ہے کہ مبتداء وہ اسم ہوتا ہے خواہ لفظاً ہو خواہ تقدیراً ہو۔ لفظاً وہ ہے جو حقیقۃً اسم ہو اور تقدیراً و حکماً وہ ہے جو حقیقۃً اسم نہ ہو۔ لیکن اس پر حکم لگا دیا گیا ہو کہ وہ اسم ہے۔ جیسے ''وان تصوموا خیر لکم'' میں ''تصوموا'' فعل ہے لیکن ''ان'' نے آکر اسکو اسم بنا دیا ہے یہ اسم حکمی ہے حقیقی نہیں۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ '' فالمبتداء هو الاسم '' کہ مبتداء اسم ہوتا ہے، جبکہ ہم آپ کو ایسی مثال دکھاتے ہیں کہ جس میں مبتداء، اسم نہیں ہے، بلکہ فعل مبتداء بن رہا ہے جیسے ''وان تصوموا خیر لکم'' میں ''تصوموا'' فعل ہے اور مبتداء واقع ہو رہا ہے اور ''خیر لکم'' اس کی خبر ہے، لہٰذا آپ کی تعریف مانع عن دخول غیر نہ ہوئی۔

جواب: ''لفظاً او تقدیراً'' کہہ کر بتلا دیا کہ اسم عام ہے خواہ وہ لفظاً ہو یا تقدیراً ہو اور تقدیراً یا حکماً کہتے ہیں کہ وہ فعل ہو اور اس پر حرف مصدریہ ''ما''، ''ان'' وغیرہ آجائیں، جو اسکو اسم کے حکم میں کر دیں۔ تو ''ان تصوموا'' اصل میں ''صیامکم'' کے معنی میں ہے۔ اب عبارت ہوگی، ''صیامکم خیر لکم''۔

نحو سے مراد ہر وہ مثال ہے۔ کہ جہاں مبتداء فعل ہو۔ اور اس سے پہلے کوئی حرف مصدر ہو۔

"المجرد" پر الف لام، الذی کے معنی میں ہے

المجرد عن العوامل اللفظیة ای الذی ...۶۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ای الذی سے بیان کیا ہے کہ "المجرد" پر الف، لام الذی کے معنی میں ہے کیونکہ اسم فاعل اور اسم مفعول پر الف لام الذی کے معنی میں ہوتا ہے۔ اور المجرد اسم مفعول کا صیغہ ہے، لہٰذا اس پر جو الف، لام ہے وہ الذی کے معنی میں ہے۔

"المجرد" "لم یوجد" کے معنی میں ہے

لم یوجد فیه....۶۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "لم یوجد" کہہ کر وضاحت فرمادی ہے کہ "المجرد" "لم یوجد" کے معنی میں ہے۔ ایک ہے کسی چیز کا عدم وجود اور ایک ہے کسی چیز کا وجود کے بعد عدم دونوں میں فرق ہے۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ "المجرد" کی تفسیر "لم یوجد" سے کرکے فرمارہے ہیں کہ "المجرد، لم یوجد" کے معنی میں ہے یعنی مبتداء وہ اسم ہے، جس پر عامل لفظی سرے سے پایا ہی نہیں جاتا ایسا نہیں ہے کہ پہلے عامل لفظی پایا جائے پھر اس کو ختم کیا جائے، تب مبتداء بنے گا۔ معلوم ہوا لم یوجد یہاں "عدم وجود" کے معنی میں ہے، وجود کے بعد عدم کے معنی میں نہیں ہے۔

بسا اوقات امکان وجود کو وجود فرض کرکے حکم لگادیا جاتا ہے

کلام عرب میں ایک ضابطہ ہے کہ امکان وجود اور احتمال وجود کو وجود فرض کرکے اس پر حکم لگادیا جاتا ہے، جیسا کہ عرب میں ایک محاورہ ہے۔ کوئی شخص اپنے گھر میں مزدور لگوا کر کنواں بنوا رہا ہو اور وہ یہ چاہتا ہو کہ میرے کنویں کا منہ کھلا ہوا نہ ہو بلکہ تنگ ہو تو مستری کو سمجھانے کیلئے یہ جملہ بولتا ہے۔ "ضیق فم البئر" کنویں کا منہ تنگ کر و یعنی کنویں کا منہ تنگ کرکے بنانا۔ اب اسکا یہ مطلب ہر گز نہیں ہے کہ پہلے کنویں کا منہ کھلا بنادینا۔ پھر بعد میں اسکا منہ تنگ کرنا۔ بلکہ اسکا مطلب یہ ہے کہ جب تم اس کو ابتداء ہی سے بناؤ تو تنگ کرکے بناؤ جبکہ "ضیق" کا معنی ہوتا ہے کہ کھلی چیز کو تنگ کرنا۔ تو کنویں کے منہ کا کھلا ہونا اسکا ایک امکان واحتمال تھا۔ کہ ہوسکتا ہے کہ یہ مستری کنویں کا منہ کھلا کردے۔ تو اس امکان کو وجود فرض کرکے یہ سمجھ لیا ہے۔ کہ اس نے منہ کھلا کر دیا ہے۔ اب کہا جارہا ہے کہ اسکو تنگ کردو۔ اس کو کہتے ہیں کہ بسا اوقات امکان وجود اور احتمال وجود کو وجود فرض کرکے اس کے ساتھ وجود والا معاملہ کیا جاتا ہے۔ یہاں مبتداء پر بھی عامل کے آنے کا احتمال اور امکان تھا تو کہہ دیا۔ "المجرد" کہ وہ عامل سے خالی ہو مبتداء تب بنے گا، یعنی اس پر عامل سرے۔سے ہی نہیں آئے گا، نہ آئے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ پہلے عامل لایا جائے پھر اس کو ہٹادیا جائے تب مبتداء بنے گا۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا'' هو الاسم المجرد'' کہ مبتداءوہ اسم ہے کہ جسکو عوامل لفظیہ سے خالی کیا گیا ہو۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ مبتداء وہی ہوگا جس پر پہلے عامل لفظی موجود ہو پھر اسے عامل لفظی سے خالی کر دیا جائے اور اگر کسی اسم پر سرے سے عامل لفظی نہ ہو تو وہ مبتداء نہیں بنے گا، کیونکہ ''المجرد'' کا اطلاق نہیں ہوگا، حالانکہ ایسا نہیں ہے کہ اگر کسی اسم پر عامل لفظی نہ ہو تو اس کے مبتداء بننے کیلئے اس پر پہلے عامل لفظی لایا جائے پھر اسکو عامل لفظی سے خالی کیا جائے جبکہ عبارت سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ اس پر پہلے عامل لفظی موجود ہو، پھر اسے عامل لفظی سے خالی کیا گیا ہو۔

جواب: ''المجرد. لم یوجد'' کے معنی میں ہے۔ جس کی وضاحت ابھی ہوئی ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ پہلے عامل ہو۔ پھر خالی کیا جائے۔ بلکہ اسکا معنی ہے کہ سرے سے عامل پایا ہی نہ جائے۔

جواب علی الجواب: اگر'' المجرد لم یوجد '' کے معنی میں ہے تو پھر ''لم یوجد '' ہی کہہ دیتے۔ ''المجرد'' کیوں کہا؟

جواب: عرب میں ایسا ہوتا ہے کہ امکان وجود اور احتمال وجود کو وجود فرض کر کے اس کے ساتھ وجود والا معاملہ کیا جاتا ہے۔ یہاں بھی ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے احتمال وجود کو، وجود فرض کر لیا اور کہا کہ اس پر عامل موجود ہے پھر کہہ دیا، ''المجرد'' جیسا کہ ''ضیق فم البئر'' میں احتمال وجود کو وجود فرض کر کے حکم لگایا گیا ہے۔ واللہ اعلم

مبتدا کا ہر قسم کے لفظی عامل سے خالی ہونا ضروری ہے

عامل لفظی اصلاً ص ۶۸

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ مبتدا پر ایک بھی لفظی عامل نہ ہو، اس وضاحت کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ متن میں العوامل جمع کا صیغہ ہے اسکا مطلب یہ بنتا ہے کہ مبتداء وہ ہوگا جو کم از کم تین عاملوں سے خالی ہو، یعنی اس پر تین عامل نہ ہوں اگر تین سے کم مثلاً ایک یا دو عامل ہوں تو بھی وہ مبتدا ہے کیونکہ تین عوامل سے خالی ہے۔ جیسے ''انّ زیداً قائم'' میں زید کو مبتداء کہنا چاہیے، کیونکہ اس پر ایک عامل ہے، یعنی یہ تین عاملوں سے خالی ہے حالانکہ زید کو کوئی بھی مبتداء نہیں کہتا بلکہ ''انّ'' کا اسم کہا جاتا ہے، اس واسطے کہ اس پر عامل لفظی ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ''عامل لفظی اصلاً'' کہہ کر وضاحت فرمادی کہ جب جمع پر الف، لام آجائے تو اسکی جمعیّت باطل ہو جاتی ہے اور یہ الف، لام استغراق کا ہوتا ہے یعنی وہ اسم عامل کے ہر ایک فرد سے خالی ہو۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ عوامل سے خالی ہو۔ لہٰذا ان زیداً قائم میں زید مبتداء نہیں ہوگا۔ کیونکہ عامل لفظی موجود ہے۔

اب اسی بات کو سوال و جواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا! ''فالمبتداء هو الاسم المجرد الخ'' کہ مبتداء وہ اسم ہے، جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو تو عوامل جمع کا صیغہ ہے، جمع کا اطلاق کم از کم تین افراد پر ہوتا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ مبتداء وہ ہوگا جس پر تین عامل نہ ہوں، اگر ایک یا دو عامل ہیں تو وہ مبتداء ہے۔ جیسے ''انّ زیداً قائم'' میں زید پر صرف ایک عامل ہے اس کو مبتداء کہنا چاہیے، حالانکہ کوئی بھی اسکو

مبتداء نہیں کہتا لہٰذا آپ کی تعریف مانع عن دخول غیر نہیں ہے۔

جواب: جواب سے پہلے تمہید کے طور پر ایک نحوی ضابطہ سمجھیں کہ جب جمع پر الف، لام آجائے، تو اسکی جمعیّت باطل ہو جاتی ہے۔ یہاں پر عوامل، جمع کا صیغہ ہے، جب اس پر الف لام آگیا، تو اسکی جمعیّت باطل ہو گئی۔ اگرچہ عوامل جمع کا صیغہ ہے لیکن جمع مراد نہیں ہے۔ بلکہ اس کے افراد میں سے کوئی بھی فرد مراد ہے۔ لہٰذا عوامل کے افراد میں سے کوئی بھی فرد اس اسم پر آ گیا، تو وہ مبتداء نہیں ہو گا۔ مبتداء بننے کیلئے ضروری ہے کہ وہ عوامل کے جمیع افراد میں سے ہر ایک فرد سے خالی ہو۔ لہٰذا اس سے یہ مثال نکل گئی۔

المجرد عن العوامل الخ قید احترازی ہے

واحترز بہ عن الاسم الذی فیہ عامل لفظی کاسمی ان وکان ص۶۸

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلا رہے ہیں۔ کہ ماتن نے متن میں جو ''المجرد الخ'' ذکر کیا ہے یہ قید احترازی ہے اور اس سے ہر اُس اسم کو نکالنا مقصود ہے کہ جس پر عامل لفظی ہو کیونکہ وہ ''المجرد الخ'' نہیں ہو گا۔ جیسے ''انّ، کانّ ''وغیرہ کا اسم۔

عامل لفظی سے مراد وہ عامل ہے جو مؤثر فی المعنی ہو

وکانہ اراد بالعامل اللفظی ما یکون مؤثرا فی المعنی لئلا یخرج عنہ مثل بحسبک درھم ص۶۸

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ وضاحت فرمارہے ہیں کہ عامل لفظی سے مراد وہ عامل ہے جو معنی کے اندر اثر کرے، اگر کوئی عامل کسی اسم پر داخل ہے اور صرف لفظوں کی حد تک ہے، معنی میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، تو اسکو عامل لفظی نہیں قرار دیا جائے گا، ایسے لفظ کے ہوتے ہوئے بھی وہ اسم مبتداء ہی رہے گا، اس لفظی عامل کی وجہ سے اسم کی ابتدائیت ختم نہیں ہو گی۔ جیسے ''بحسبک درھم ''میں ''باء'' ''حسبک ''پر داخل ہے اور یہ عامل جار ہے، لیکن اس کے باوجود ''حسبک ''مبتداء رہے گا اور ''باء'' جارہ کی وجہ سے ابتدائیت سے نہیں نکلے گا، کیونکہ ''باء'' یہاں صرف لفظوں کی حد تک ہے، معنی میں کوئی عمل دخل نہیں ہے۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں:

سوال: آپ نے کہا! ''المجرد عن العوامل الخ'' کہ مبتدا وہ ہے جو عامل لفظی سے خالی ہو، یعنی ہر قسم کے لفظی عامل سے خالی ہو جبکہ ہم آپ کو ایسی مثال دکھاتے ہیں، جس میں عامل لفظی داخل ہے، لیکن پھر بھی وہ مبتداء بن رہا ہے، جیسے ''بحسبک درہم'' میں ''باء'' جارہ ''حسبک ''مبتداء پر داخل ہے۔ لہٰذا آپ کی تعریف مانع نہیں ہے؟

جواب: ہماری مراد عامل لفظی سے وہ عامل ہے جو معنی میں مؤثر ہو اور اس مثال میں ''باء'' کا معنی میں کوئی اثر نہیں ہے۔ اگر ہٹا دیں تو بھی معنی میں کوئی فرق نہیں پڑے گا، لہٰذا بحسبک مبتداء ہی رہے گا۔

مثل بحسبک درھم ص۶۸

اس سے مراد ہر وہ مثال ہے کہ جس میں مبتداء پر عامل لفظی داخل ہو۔ لیکن وہ معنی میں اثر انداز نہ ہو۔

مسند الیہ کی قید احترازی ہے

مسندا الیہ احتراز بہ عن الخبر وثانی قسمی المبتدا الخارج عن ھذ القسم فانھما لایکونان الامسندین...ص۶۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں سے یہ بتایا ہے کہ مسند الیہ کی قید احترازی ہے، اس سے دوچیزوں کو نکالنا مقصود ہے۔

① خبر کو، کیونکہ اس میں پہلی دو باتیں تو پائی جاتی ہیں، کہ خبر اسم ہوتی ہے اور عامل لفظی سے خالی ہوتی ہے، مگر تیسری بات نہیں پائی جاتی کیونکہ خبر مسند ہوتی ہے، مسند الیہ نہیں ہوتی۔

② مبتداء کی قسم ثانی کو بھی نکالنا مقصود ہے کیونکہ اس میں بھی پہلی دو باتیں پائی جاتی ہیں، تیسری بات نہیں پائی جاتی کیونکہ مبتدا کی قسم ثانی مسند ہوتی ہے مسند الیہ نہیں ہوتی۔

مبتدا کی قسم ثانی

اوالصفۃ الواقعۃ بعد حرف النفی او الف الاستفھام رافعۃ لظاھر ...ص۶۸-۶۹

اب تک جو کلام ہوا ہے۔ وہ مبتداء کی قسم اول کے بارے میں تھا۔ یہاں سے مبتداء کی قسم ثانی کا بیان شروع ہے۔ اور مبتداء کی قسم ثانی کی تعریف یہ ہے کہ صیغہ صفت کا ہو اور اس سے پہلے حرف نفی یا الف استفہام ہو اور وہ صفت کا صیغہ اسم ظاہر کو رفع دے رہا ہو۔ جب تین باتیں پائی جائینگی، تو یہ مبتداء کی قسم ثانی بنے گی اور یہ صرف مسند ہوتی ہے، مسند الیہ نہیں ہوتی۔

مبتداء کی قسم ثانی کے صیغہ صفت میں تعمیم ہے کہ مشتق ہو یا اس کے قائم مقام ہو

سواء کانت مشتقۃ کضارب ومضروب وحسن او جاریۃ مجراھا کقریشی....ص۶۸

مبتداء کی قسم ثانی میں یہ کہا گیا ہے کہ مبتداء وہ ہوگا جو صفت کا صیغہ ہو، صفت عام ہے خواہ حقیقی ہو خواہ حکمی ہو۔ حقیقۃً صفت وہ ہوتی ہے۔ جو مشتق کا صیغہ ہو جیسے "ضارب، مضروب" وغیرہ اور حکماً صفت کا مطلب یہ ہے، کہ جاری مجریٰ صفت ہو، یعنی صفت کا صیغہ مشتق نہ ہو بلکہ مشتق کے حکم میں ہو، جیسے "قریشی"۔ اس کے آخر میں "یاء" نسبت کی ہے۔ جس لفظ کے آخر میں یاء نسبت آتی ہے۔ تو وہ لفظ منسوب کے حکم میں ہو جاتا ہے، جیسے "قریشی" یہ "منسوب الی قریش" کے معنی میں ہے، اس واسطے ہم نے اسکو جاری مجریٰ صفت کہا ہے۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں سمجھیں۔

سوال: آپ نے مبتداء کی قسم ثانی کے بارے میں کہا ہے "او الصفۃ الخ" تو صفت وہی ہوتی ہے جو مشتق ہو۔ اس سے معلوم ہوا

کہ مبتدا کی قسم ثانی مشتق ہوگی۔ لیکن ہم آپ کو ایسی مثال دکھاتے ہیں۔ کہ جس میں ایک غیر مشتق یعنی غیر صفت کا صیغہ مبتداء کی قسم ثانی بنا ہوا ہے۔ جیسے ''اقریشی انت''۔ اس مثال میں ''قریشی'' مبتداء کی قسم ثانی ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے ہمزہ بھی ہے لیکن یہ صفت کا صیغہ نہیں ہے۔

جواب: صفت کے صیغہ سے ہماری مراد عام ہے۔ خواہ حقیقۃً ہو خواہ حکماً ہو، حقیقۃً وہ ہے، جو کہ مشتق ہو۔ اور حکماً وہ ہے جو مشتق نہ ہو۔ کسی تاویل میں ہو کر مشتق کے حکم میں ہو، جیسے وہ اسم جس کے آخر میں یاء نسبت کی ہو تو وہ بھی حکماً صفت ہوگا۔ کیونکہ وہ منسوب کے حکم میں ہے۔ اور منسوب صیغہ صفت ہے۔

حروف نفی کی مثال

کما ولا....۶۸ص

یہ نکال کر حرف نفی کی مراد کو بیان کر دیا کہ حرف نفی سے مراد ''ما'' اور ''لا'' ہیں۔

الف استفہام سے مراد حرف استفہام ہے

او الف الاستفهام ونحو کهل وما ومن ۶۸ص

چونکہ یہاں الف استفہام کی تعیین تھی تو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اسکی وضاحت کر دی ہے، کہ الف خاص طور پر مراد نہیں ہے، اصل مقصد استفہام کا حرف ہے، وہ الف ہو یا اس جیسے اور حروف ہوں جو استفہام کیلئے مستعمل ہوتے ہیں جیسے ''ھل، ما، من، متی'' وغیرہ۔ الف چونکہ استفہام میں اصل ہے، اس لئے اس کو ذکر کر دیا ہے۔

مبتدا کی قسم ثانی کے بارے میں سیبویہ اور اخفش کا مذہب

وعن سیبویه جواز الابتداء بها من غیر استفهام ونفی مع قبح والاخفش یری ذلک حسناً وعلیه قول الشاعر الخ ۶۹ص

اس سے پہلے جمہور کا مذہب بیان کیا تھا کہ مبتداء کی قسم ثانی وہ ہے، جو صفت کا صیغہ ہو۔ حرف نفی یا الف استفہام کے بعد واقع ہو۔ اب اس کے بارے میں دو مذہب مزید ایک سیبویہ کا اور دوسرا اخفش کا بیان کرنا مقصود ہے۔

سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر صفت کے صیغہ سے پہلے حرف نفی یا حرف استفہام نہ ہو تو وہ بھی مبتداء کی قسم ثانی بن سکتی ہے لیکن مع قبح یعنی یہ اچھا نہیں ہے۔

اخفش کا مذہب یہ ہے کہ اگر صفت کا صیغہ ہو اور اس سے پہلے حرف نفی یا حرف استفہام نہ ہو، تو بلا کراہت صفت کا صیغہ مبتداء کی قسم ثانی بن جائے گا۔ اس میں کسی قسم کا کوئی حرج نہیں ہے۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں سمجھیں:

سوال: آپ نے کہا ہے کہ مبتداء کی قسم ثانی وہ ہے کہ جو صفت کا صیغہ ہو اور اس سے پہلے حرف نفی یا حرف استفہام ہو جبکہ ہم آپ کو ایسی مثال دکھاتے ہیں کہ جس میں صفت کا صیغہ مبتداء کی قسم ثانی بن رہا ہے لیکن اس سے پہلے حرف نفی یا حرف استفہام

نہیں ہے، جیسے ایک شعر ہے۔

"فخیر نحن عند الناس منکم "اس شعر میں خیر مبتداء ہے، "نحن "اسکا فاعل ہے۔ خیر سے پہلے کوئی حرف نفی یا حرف استفہام نہیں ہے۔ اور یہ مبتدا کی قسم ثانی بن رہا ہے، آپ نے کیسے کہہ دیا کہ صیغہ صفت حرف نفی یا استفہام کے بعد واقع ہو۔ تو مبتدا کی قسم ثانی بنے گا؟

جواب: جو ہم نے ذکر کیا ہے وہ جمہور کا مذہب ہے، سیبویہ اور اخفش کا مذہب اس بارے میں قدرے مختلف ہے، ان کے ہاں صیغہ صفت سے پہلے حرف نفی یا استفہام کا ہونا ضروری نہیں، اس کے بغیر بھی وہ مبتداء بن جائیگا سیبویہ کے ہاں "مع قبح" اور اخفش کے ہاں "بلاقبح"۔

خلاصہ یہ ہے کہ سیبویہ کے مذہب کے مطابق "خیر" مبتداء تو ہوگا، لیکن بہتر نہیں ہوگا اور اخفش کے نزدیک اس کو مبتداء بنانے میں کوئی حرج نہیں، بلا کراہت ایسی صفت کا مبتداء بنانا جائز ہے۔

شعر میں دوسرا ترکیبی احتمال اور اس کا رد

ولو جعل خیر خبرا عن نحن لفصل بین اسم التفضیل ومعموله الذی هو من باجنبی.... ط۶۹

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ اگر مذکورہ شعر میں ایک دوسرا احتمال مراد لیا جائے، تو پھر یہ شعر اخفش وغیرہ کا مستدل نہیں بنے گا۔ وہ احتمال یہ ہے کہ " نحن " کو مبتداء بنالیں اور خیر کو خبر مقدم بنالیں، یہ مبتداء کی قسم اول ہوگی اور مبتداء کی قسم ثانی نہیں ہوگی اس وجہ سے کہ اس میں حرف نفی اور حرف استفہام نہیں ہے۔

لیکن یہ توجیہ ناجائز ہے، کیونکہ اس صورت میں ایک خرابی لازم آتی ہے، وہ یہ کہ "خیر" اسم تفضیل ہے اور یہ اصل میں "اخیر" تھا اور یہ "من" کے ساتھ استعمال ہو رہا ہے، کیونکہ اسم تفضیل کے استعمال کے تین طریقے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ "من" کے ساتھ استعمال ہو تو یہاں "خیر" کا معمول "من" ہے، اگر ہم ایسا کر دیں تو اسم تفضیل اور اس کے معمول کے درمیان اجنبی کا فاصلہ آجائے گا اور یہ ناجائز ہے کیونکہ اسم تفضیل عامل ضعیف ہے۔ یہ بغیر فاصلے کے عمل کر سکتا ہے لیکن اگر فاصلہ آجائے تو اس میں اتنی قوت نہیں ہے کہ یہ اپنے معمول میں عمل کرے، لہٰذا اسکو مبتداء نہیں بنائیں گے۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: جس شعر سے اخفش نے استدلال کیا ہے، اس شعر کی ترکیب تبدیل کر دیں، تو اس سے اخفش وغیرہ کا استدلال نہیں رہے گا، وہ اس طرح کہ خیر کو خبر مقدم مانیں۔ اور "نحن عند الناس منکم "مبتداء موخر ہو اس صورت میں خیر خبر مقدم ہے، مبتداء کی قسم ثانی نہیں ہے، لہٰذا اب استدلال بھی نہیں ہو سکے گا؟

جواب: جناب ! ایسا نہیں کر سکتے کیونکہ "خیر" اسم تفضیل ہے اور "منکم" اسکا معمول ہے، اسم تفضیل اور اس کے معمول کے درمیان "نحن" کا فاصلہ آرہا ہے اور "نحن" مبتداء ہے۔ عامل اور معمول کے اعتبار سے اجنبی ہے۔ اور خیر اسم تفضیل اور

عامل ضعیف ہے۔ یہ اجنبی کا فاصلہ اپنے اور معمول کے درمیان برداشت نہیں کرتا۔ اگر فاصلہ آجائے تو عمل نہیں کرے گا۔ لہٰذا یہ احتمال درست نہیں احتمال وہی درست ہے، جس سے اخفش کا استدلال ہے، یعنی خیر کو مبتداء کی قسم ثانی بنایا جائے۔

فاعل و فعل میں فاصلہ جائز ہے

بخلاف مالو کان فاعلا لکونہ کالجزء.... ۲۹

یہاں سے ایک سوال اور اسکا جواب دے رہے ہیں۔

سوال: اگر آپ فاصلے کی بات کرتے ہیں فاصلہ تو خیر کو مبتداء کی قسم ثانی بنانے کی صورت میں بھی آرہا ہے، اس لئے کہ اگر آپ "خیر" کو مبتداء کی قسم ثانی بنائیں، تب اسکا معمول "منکم" ہے، جس سے عامل اور معمول کے درمیان نحن کا فاصلہ آرہا ہے؟

جواب: اسکا جواب یہ ہے کہ اس وقت فاصلہ فاعل و فعل کا ہوگا۔ اجنبی کا نہیں ہوگا۔ کیونکہ "خیر" مبتداء کی قسم ثانی بنے گی۔ "نحن" اس کا فاعل بنے گا۔ فاعل فعل کا جزو ہوتا ہے، ان کے درمیان فاصلہ آبھی جائے تو وہ فاصلہ شمار نہیں ہوتا، لہٰذا یہ ناجائز نہیں ہے۔

اخفش کا شعر سے استدلال مرجوح ہے

حاصل یہ کہ ترکیب وہی صحیح ہے جس سے اخفش نے استدلال کیا ہے۔

پھر اس پر سوال ہوگا۔

سوال: جب اخفش کی ترکیب صحیح ہے تو اسکا استدلال کرنا بھی صحیح ہے۔ لہٰذا جمہور کا مذہب صحیح نہ رہا؟

جواب: بات ہو رہی ہے نثر کی اور اخفش دلیل کے طور پر شعر لے آئے ہیں۔ دعویٰ عام ہے اور دلیل خاص ہے، کیونکہ شعر میں وہ وسعت ہوتی ہے جو نثر میں نہیں ہوتی اس لئے شعر سے نثر کیلئے استدلال کرنا صحیح نہیں، لہٰذا جمہور ہی کا مذہب راجح ہے۔

رافعۃ لظاہر سے "اسم ظاہر" اور "ضمیر منفصل" دونوں مراد ہیں

اوما یجری مجراہ وھو الضمیر المنفصل لئلا یخرج عنہ نحو قولہ تعالیٰ اراغب انت عن الھتی یا ابراھیم ۲۹

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ماتن کی عبارت "رافعۃ لظاہر" میں ظاہر کی وضاحت کر رہے ہیں، کہ ظاہر سے مراد اسم ظاہر ہے اور وہ اسم ظاہر خواہ حقیقۃً اسم ظاہر ہو یا اس کے حکم میں ہو۔ یعنی جس طرح اسم ظاہر کا تلفظ ہوتا ہے، اسی طرح اس کا بھی تلفظ ہوتا ہو، اس میں ضمیر منفصل کا داخل کرنا مقصود ہے کیونکہ جس طرح اسم ظاہر کو پڑھا جاتا ہے، اسی طرح ضمیر منفصل کو بھی پڑھا جاتا ہے، اور اس سے ضمیر متصل کو نکالنا مقصود ہے، کیونکہ اسکا کسی صورت میں بھی تلفظ نہیں ہوتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر وہ رفع دے اسم ظاہر کو یا ضمیر منفصل کو، تو بھی صحیح ہے اس واسطے کہ وہ اسم ظاہر کے حکم میں ہے۔ جیسے

''ارٰاغب انت عن آلهتی یا ابراہیم ''میں ''اراغب ''صیغہ صفت ہے۔ اور اسکے شروع میں ہمزہ استفہام ہے اور ''انت'' ضمیر منفصل ہے۔ اراغب انت ضمیر منفصل کو رفع دے رہا ہے، لہٰذا ''اراغب'' مبتدا کی قسم ثانی ہے۔

اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں:

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے کہا! ''رافعۃ لظاہر ''یعنی مبتدا کی قسم ثانی اسم ظاہر کو رفع دے گیجبکہ ایسی مثال موجود ہے کہ جس میں مبتدا کی قسم ثانی یعنی صیغہ صفت اسم ظاہر کو رفع نہیں دے رہا، بلکہ اسم ضمیر کو رفع دے رہا ہے اور وہ مبتداء قسم ثانی بن رہا ہے؟ جیسے ''ارٰاغب انت عن الھتی یا ابراھیم''۔

جواب: ''ظاہر'' سے مراد یہ ہے کہ وہ اسم حقیقۃ ظاہر ہو۔ یا جاری مجریٰ ظاہر ہو اور جاری مجری میں ضمیر منفصل بھی آجاتی ہے، اس واسطے کہ وہ بھی اسم ظاہر کی طرح مستقل ہوتی ہے اور اسم ظاہر کی طرح اس کا تلفظ ہوتا ہے، اس سے ضمیر متصل کو نکالنا مقصود ہے۔

رافعۃ لظاہر سے ضمیر متصل کو نکالنا مقصود ہے

واحترز بہ عن نحو أقائما ن الزیدان لان أقائمان رافع لضمیر عائد الی الزیدان ولو کان رافعا لھذا الظاھر الخ....۶۹

''رافعۃ لظاہر'' سے ''أقائمان الزیدان '' سے احتراز مقصود ہے، کیونکہ صیغہ صفت یہاں اسم ظاہر کو رفع نہیں دے رہا بلکہ ضمیر متصل کو رفع دے رہا ہے مبتداء کی قسم ثانی کی تیسری شرط یہ تھی کہ وہ اسم ظاہر کو رفع دینے والا ہو لہٰذا وہ مثال خارج ہو جائے گی جہاں تیسری بات نہ ہو یعنی وہ صیغہ صفت اسم ظاہر کو رفع دینے والا نہ ہو، بلکہ ضمیر متصل کو رفع دینے والا ہو، جیسے ''اقائمان الزیدان ''میں ''قائمان'' ''الزیدان ''کو رفع نہیں دے رہا، کیونکہ اگر وہ رفع دیتا تو پھر ''قائمان'' نہ ہوتا، بلکہ قائم ہوتا اس لئے کہ ضابطہ یہ ہے کہ جب فعل کا فاعل اسم ظاہر ہو تو فعل ہمیشہ مفرد ہوتا ہے۔ اور یہاں ایسا نہیں ہے۔ لہٰذا ''زید قائم'' یہ مبتداء کی قسم اول کی مثال ہے اور ''ماقائم الزیدان'' حرف نفی کے بعد اور ''اقائم ن الزیدان'' حرف استفہام کے بعد واقع ہونے والی مبتداء کی قسم ثانی کی مثالیں ہیں۔

صیغہ صفت اور اسم ظاہر دونوں مفرد ہوں تو مبتدا کی قسم اول اور قسم ثانی دونوں بن سکتے ہیں

فان طابقت مفردا جاز الامران ...۶۹

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ ایک مسئلہ بیان فرمارہے ہیں کہ مبتداء کی قسم ثانی میں اگر صفت بھی مفرد کا صیغہ ہو اور جس اسم ظاہر کو رفع دے رہا ہو وہ بھی مفرد ہو، تو اس صورت میں دونوں امر جائز ہیں۔

① صفت کے صیغہ کو مبتداء کی قسم ثانی اور بعد والے اسم ظاہر کو اسکا فاعل تصور کرلیں، جو کہ قائم مقام خبر کے ہوتا ہے۔

④ اس صفت کے صیغہ کو مبتداء نہ مانیں۔ بلکہ خبر مقدم مان لیں۔ اور بعد میں واقع ہونے والے اسم کو مبتداء موخر مان لیں۔ جیسے ''اقائم زید''میں دونوں (صیغہ صفت اور اسم ظاہر) مفرد ہیں۔ تو اس میں ایسا بھی کرسکتے ہیں، کہ قائم کو مبتداء کی قسم ثانی مان لیں اور ''زید''کو اسکا فاعل مان لیں۔ جو کہ قائم مقام خبر کے ہے۔ اور دوسرا یہ کہ ''قائم''کو خبر مقدم مان لیں اور ''زید''کو مبتداء مؤخر مان لیں۔ یہ دونوں امر جائز ہیں۔

فان طابقت الصفة الواقعة ۶۹

یہ نکال کر شارح نے طابقت کا فاعل بتایا ہے کہ طابقت کا فاعل ''الصفة الواقعة''ہے۔

مفرداً کا موصوف محذوف اسماً ہے

اسما مفردًا ۶۹

مفردًا سے پہلے اسما نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ متن میں مفرداً صفت ہے اور اسکا موصوف محذوف ہے اور وہ اسماً ہے۔

مذکورا بعدها نحو ما قائم زید، و اقائم زید ۶۹

یہاں سے صفت کے بعد اسم مذکور کے واقع ہونے کی مثالیں دے رہے ہیں، جیسے ''ما قائم زید''۔ حرف نفی کی مثال ہے اور ''اقائم زید''حرف استفہام کی مثال ہے۔

جواز الامران کیلئے مطابقت فی الافراد ضروری ہے

واحترز به عما اذا طابقت مثنی نحو أقائمان الزیدان او مجموعا نحو اقائمون الزیدون....۶۹

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے متن میں لفظ طابقت ذکر کیا ہے۔ مطابقة باب مفاعلة کا مصدر ہے۔ اسکا ایک خاصہ ''مشارکة'' ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ مطابقت جانبین سے ہوتی ہے، جانب واحد سے نہیں ہوتی جب مطابقت جانبین سے ہو تو تین صورتیں بنیں گی، اس واسطے کہ تین ہی قسمیں ہیں۔ مفرد، تثنیہ، جمع۔

① مطابقت مفرد میں ہو ② مطابقت تثنیہ میں ہو ③ مطابقت جمع میں ہو۔ پھر ''جاز الامران''کہا تو اسکا مطلب یہ ہے کہ امران کے جواز کی صورت صرف افراد میں ہے کہ دونوں امر اس وقت جائز ہونگے۔ جب صفت کا صیغہ بھی مفرد ہو۔ اور بعد والا اسم بھی مفرد ہو تو امران جائز ہوں گے، ''امران''کے جواز کیلئے صرف نفس مطابقت کافی نہیں ہے، بلکہ مطابقت ''فی الافراد''ضروری ہے اور اگر مطابقت ''فی التثنیه''ہو۔ یا مطابقت ''فی الجمع''ہو تو دونوں امر جائز نہیں ہوں گے۔ مثلاً اگر مطابقت ''فی التثنیہ''ہے، جیسے ''اقائمان الذیدان''، اس میں ''امران''جائز نہیں، کیونکہ یہاں ''اقائمان''خبر مقدم اور ''الذیدان'' مبتداء مؤخر ہے۔ اسی طرح ''اقائمون الزیدون''خبر مقدم اور ''الزیدون''مبتداء مؤخر ہے۔ ''امران''یہاں بھی جائز

نہیں ہیں۔ معلوم ہوا امر ان صرف اس وقت جائز ہوں گے جب صیغہ صفت اور اسم ظاہر مفرد ہوں۔

عبارت ذیل کے دو مطلب ہیں:

فانها حینئذ خبر لیس الا.... ۶۹

اس عبارت سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد حصر بیان کرنا ہے۔ کہ صرف ایک ہی صورت جائز ہوگی تاکید کے طور پر یہ عبارت پیش کی ہے اس عبارت کے دو مطلب بیان کیے ہیں۔

① یہاں پر "الاّ" غیر کے معنی میں ہے اور "لیس" کو "لا" کے معنی میں کر دیں گے معنی بنے گا، "فانها حینئذ خبر لاغیر" کہ وہ صفت اس وقت خبر ہوگی، اس کے سوا نہیں ہوگی۔

② دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہاں "الاّ" استثناء کیلئے ہے اور "الا" کے مستثنیٰ کو محذوف کیا گیا ہے، معنی بنے گا مطلب یہ ہوگا کہ وہ صفت خبر ہی ہوگی، مبتداء کی قسم ثانی نہیں ہوگی۔ کیونکہ مقصد تاکید اور حصر ہے کہ جب مطابقت مثنیٰ اور جمع میں ہو تو اس وقت صفت کا صیغہ مبتداء کی قسم ثانی نہیں بن سکتا، بلکہ وہ خبر مقدم ہوگی کیونکہ مبتداء کی قسم ثانی بننے کیلئے ضروری ہے کہ وہ اسم ظاہر کو رفع دینے والا ہو اور جب لیس الصفة شیا الا الخبر مفرد کا صیغہ ہوگا، تو اسم ظاہر کو رفع دینے والا ہوگا، "اقائمان یا اقائمون" نہیں ہوگا بلکہ "اقائم" ہوگا۔ اور اسم ظاہر خواہ مفرد ہو، خواہ تثنیہ ہو یا خواہ جمع ہو۔ صیغہ صفت مفرد کا صیغہ ہوگا، تو اسم ظاہر کو رفع دے گا ورنہ نہیں۔

تینوں صورتیں اور ان کی مثالیں

فههنا ثلث صور احدها أقائمان الزيدان ويتعين حينئذ ان يكون الزيدان مبتدا واقائمان خبرا مقدما عليه الخ.... ۶۹

یہاں سے یہ بیان فرمارہے ہیں کہ صورت مذکورہ میں کل تین احتمال ہیں۔

① صیغہ صفت اور اسم دونوں میں تثنیہ اور جمع ہونے میں مطابقت ہو۔ تو اسکا حکم یہ ہے کہ وہ صفت خبر مقدم ہوگی۔ اور اسم ظاہر مبتداء موخر ہوگا کیونکہ وہ صیغہ صفت اسم ظاہر کو رفع نہیں دے رہا۔ جیسے "اقائمان الزیدان" میں "قائمان" خبر مقدم ہے اور "الزیدان" مبتداء مؤخر ہے۔ اسی طرح اقائمون الزیدون ہے۔

② صیغہ صفت مفرد ہو اور بعد والا اسم ظاہر تثنیہ یا جمع ہو، اس صورت میں صیغہ صفت مبتداء کی قسم ثانی ہوگا اور بعد والا اسم ظاہر اس کا فاعل قائم مقام خبر کے ہوگا، جیسے "اقائم الزیدان" میں "قائم" مبتداء اور "الزیدان" اس کی خبر ہے۔

③ صیغہ صفت بھی مفرد ہو اور بعد والا اسم ظاہر بھی مفرد ہو۔ اس میں دونوں امر جائز ہیں کہ صفت کے صیغہ کو مبتداء کی قسم ثانی اور بعد والے اسم ظاہر کو اسکا فاعل بنا سکتے ہیں، جو قائم مقام خبر کے ہوگا اور صفت کے صیغہ کو خبر مقدم اور بعد والے اسم ظاہر کو مبتداء مؤخر بھی بنا سکتے ہیں، جیسے "اقائم زید" میں قائم کو مبتداء کی قسم ثانی بھی بنا سکتے ہیں اور خبر مقدم

بھی۔

خبر کی تعریف

والخبر ھو المجرد المسند بہ المغایر الصفۃ المذکورۃ....۲۹

مصنف مبتداء کی تعریف سے فارغ ہو جانے کے بعد خبر کی تعریف بیان فرمارہے ہیں۔

لغوی معنی

خبر کا لغوی معنی ہے خبر دینا۔

اصطلاحی معنی

خبر وہ اسم ہے جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو اور صفت مذکورہ کے مغایر ہو اور مسند ہو۔

توضیح کی تعریف

① خبر اسم ہے۔ کیونکہ مرفوعات کی بحث چل رہی ہے، مرفوعات اسم ہیں، تو جو بھی مرفوع ہوگا، وہ اسم کی قسم سے ہوگا، اس واسطے کہا ہے کہ خبر اسم ہے۔

② عوامل لفظیہ سے خالی ہو۔ خبر مبتداء کی طرح عوامل لفظیہ سے خالی ہوتی ہے، خالی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسکا عامل معنوی ہوتا ہے جس طرح مبتداء کا عامل معنوی ہوتا ہے۔

③ صفت مذکورہ کے مغایر ہو یعنی مبتداء کی قسم ثانی نہ ہو۔ مبتدا کی قسم ثانی میں تین باتیں ہیں:

① صفت کا صیغہ ہو۔ ② حرف نفی یا حرف استفہام کے بعد ہو۔ ③ اسم ظاہر کو رفع دینے والا ہو۔ اس مغایرت میں بھی تین باتیں ہونگی۔

① خبر سرے سے صفت کا صیغہ نہ ہو، جب یہ صفت کا صیغہ نہیں ہوگی تو اسکے مغایر ہوگی۔

② صفت کا صیغہ ہو لیکن حرف نفی یا حرف استفہام کے بعد نہ ہو۔ صفت کا صیغہ اور حرف نفی یا حرف استفہام بھی ہو لیکن بعد کے اسم ظاہر کو رفع نہ دے رہی ہو، تب بھی کہیں گے کہ وہ صفت مذکورہ کے مغایر ہے۔

③ مسند ہو۔ مسند الیہ اور محکوم عنہ نہ ہو، یعنی وہ ذات نہ ہو بلکہ بات ہو۔ لہٰذا جب مذکورہ تین چیزیں پائی جائیں گی تو خبر ہوگی۔

المجرد کا موصوف اسم ہے

ای ھو الاسم المجرد عن العوامل اللفظیۃ لان الکلام فی المرفوعات الاسم فلا یصدق علی یضرب الخ....۲۹

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ مصنف نے جو ''ھو المجرد'' کہا ہے، یہ اصل میں ''اسم مجرد'' ہے۔

"المجرد" صفت ہے۔ اور اس سے پہلے موصوف "الاسم" ہے۔ اسم کا لفظ اگرچہ بولا نہیں ہے۔ لیکن ذہن میں موجود ہے۔ کیونکہ بات مرفوعات کی ہو رہی ہے۔ اور مرفوعات اسم ہیں۔ لہٰذا جو بھی مرفوع ہوگا۔ وہ اسم ہوگا۔ اس لئے خبر کا اسم ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا جہاں درج بالا شرائط صادق آئیں۔ لیکن وہ اسم نہ ہو تو وہ خبر نہیں ہوگی۔ جیسے "یضرب زید" میں "یضرب"، عامل لفظیہ سے خالی ہے اور مسند بھی ہے۔ کیونکہ فعل مسند ہوتا ہے اور صفت مذکورہ کے مغایر بھی ہے، صفت کا صیغہ ہے اور نہ ہی اس پر حرف نفی یا حرف استفہام داخل ہے، لیکن ایک بات ہے کہ وہ اسم کو رفع دے رہا ہے تو یہاں اگرچہ تینوں چیزیں پائی جا رہی ہیں لیکن چونکہ اسم نہیں ہے لہٰذا خبر بھی نہیں ہے، یضرب فعل ہے اور "زید" اسکا فاعل ہے تو یہ فعل فاعل کی ترکیب ہے۔ مبتداء خبر کی ترکیب نہیں ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں:

سوال: آپ کی تعریف "مانع عن دخول غیر" نہیں ہے۔ ہم آپ کو ایسی مثال دکھاتے ہیں کہ جس میں خبر کی تمام شرائط پائی جاتی ہیں لیکن وہ خبر نہیں ہے اور کوئی اس کو خبر نہیں کہتا، جیسے "یضرب زید" میں "یضرب" مسند ہے اور عوامل لفظیہ سے خالی بھی ہے۔ اور صفتہ مذکورہ کے مغایر بھی ہے، لہٰذا اس کو خبر کہنا چاہیئے لیکن اسکو فعل کہتے ہیں خبر نہیں کہتے، حالانکہ خبر کی تعریف صادق آرہی ہے معلوم ہوا خبر کی تعریف مانع عن دخول غیر نہیں ہے۔

جواب: ہم نے جو کہا ہے کہ وہ مجرد ہو، اس سے مراد "الاسم المجرد" ہے کیونکہ خبر مرفوعات کی اقسام میں سے ایک قسم ہے جب مرفوعات اسم ہیں تو خبر بھی اسم ہوگی متن میں اگرچہ اسم نہیں کہا لیکن مراد اسم ہی ہے۔

اسناد ایقاع کے معنی میں

المسند بہ ای ما یوقع بہ الاسناد.... ۶۹

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ "المسند" اسناد سے ہے اور اسناد وقوع کے معنی کو متضمن ہے، یہاں صنعت تضمین کر کے اسناد کو وقوع کے معنی میں لیا گیا ہے۔ اسناد متعدی ہے، اور وقوع لازمی ہے، اس لئے اسناد کو صلے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ وقوع کو ضرورت ہے، عبارت میں "المسند" کے بعد باء صلہ آرہا ہے، تو یہاں صنعت تضمین کی ہے صنعت تضمین کہتے ہیں کہ کلام میں فعل یا شبہ فعل ہو جو کسی سے متعلق نہ ہو سکتا ہو، تو وہاں پر کوئی اور فعل یا شبہ فعل لے آتے ہیں جو اس فعل یا شبہ فعل مذکور کا ہم معنی ہوتا ہے اور اس سے حال بن رہا ہوتا ہے۔ پھر اس کا تعلق اس متعلق کے ساتھ ہوتا ہے کہ جس کے ساتھ اصل فعل کا تعلق نہیں ہو سکتا تھا، چونکہ یہاں پر باء اسناد کے متعلق نہیں ہو سکتا تھا، کیونکہ اسکو "باء" کی ضرورت نہیں اور وقوع ایسا فعل ہے کہ جس کو باء کی ضرورت ہے تو اسناد کی جگہ وقوع لے آئے۔ اب باء کا لانا بالکل صحیح ہوگا، لہٰذا "المسند بہ" "ما یوقع بہ" کے معنی میں ہوگا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال ① : آپ نے کہا" المسند بہ ""المسند" کے بعد "باء" اسکا صلہ لے کر آئے ہیں، جو کہ اس کا صلہ نہیں بن سکتا کیونکہ المسند کو اسکی ضرورت نہیں ہے، یہ متعدی بنفسہ ہے۔ اسکو متعدی کرنے کیلئے کسی صلہ کی ضرورت نہیں ہے، لہٰذا المسند کے بعد "بہ "میں "باء" کالانا صحیح نہیں ہے؟

سوال ②۔ "المسند" اسم مفعول کا صیغہ ہے اور اسکے اندر ضمیر اسکا نائب فاعل بن رہی ہے، جب ضمیر موجود ہے اور اسکو نائب فاعل بنایا جاسکتا ہے تو پھر بہ میں "ہ" ضمیر اسکے نائب فاعل کیلئے کیوں لے کر آئے؟

جواب: یہاں پر اسناد وقوع کے معنی کو متضمن ہے اور یہ لازمی ہے اور اسکو متعدی کرنے کیلئے "باء" کی ضرورت ہے اس لئے باء لائے اب "باء" چونکہ جارہ ہے اس کیلئے اسکا مجرور بھی ضروری ہے۔ اس واسطے ضمیر ساتھ لائے۔

مسند بہ کی قید مبتداء کی قسم اول سے احتراز کیلئے ہے

واحترز بہ عن القسم الاول من المبتدا لانہ مسند الیہ لا مسند بہ ۶۹

درج بالا عبارت سے شارح رحمہ اللہ نے بتایا ہے کہ "المسند بہ "کی قید احترازی ہے، اس سے مبتداء کی قسم اول کو نکالنا مقصود ہے، کیونکہ وہ مسند الیہ ہوتا ہے مسند بہ نہیں ہوتا۔

خبر 'مبتداء کی قسم ثانی کے مغایر ہوتی ہے

المغایر للصفۃ المذکورۃ فی تعریف المبتدا ... ۷۰

''مغایر للصفۃ المذکورۃ'' کے بعد ''فی تعریف المبتدا'' لاکر یہ بیان کیا کہ جس صفت کا ذکر مبتدا کی قسم ثانی کی تعریف میں ہو چکا ہے، خبر اس کے مغایر ہوگی مغایرت کی تین صورتیں ہونگی کیونکہ صفت میں بھی تین باتیں تھیں۔

① صفت کا صیغہ ہو۔ ② حرف نفی یا حرف استفہام کے بعد واقع ہو۔ ③ اسم ظاہر کو رفع دینے والا ہو اب ان تینوں میں سے کوئی ایک بات نہ ہو تو کہہ دینگے کہ صفت مذکورہ کے مغایر ہے۔ یعنی صفت کا صیغہ نہ ہو یا صفت کا صیغہ ہو لیکن حرف نفی یا حرف استفہام کے بعد نہ ہو یا یہ دونوں باتیں ہوں لیکن اسم ظاہر کیلئے رافع نہ ہو۔

صفت مذکورہ کے مغایر ہونا مبتدا کی قسم ثانی سے احتراز کیلئے ہے

واحترز بہ عن القسم الثانی من المبتدا ... ۷۰

یہ قید احترازی ہے۔ پہلی قید مبتداء کی قسم اول کو نکالنے کے لئے تھی، اب یہ دوسری قید صفت مذکورہ کے مغایر ہو، مبتدا کی قسم ثانی کو نکالنے کیلئے ہے کیونکہ صفت مذکورہ مبتدا کی قسم ثانی ہوتی ہے تو جب اسکے مغایر ہوگی، تو صفت نہیں ہوگی۔ لہٰذا صفت سے یعنی مبتدا کی قسم ثانی سے احتراز ہو گیا۔

المسند بہ پر اشکال کے مزید دو جوابات

ولک ان تقول المراد المسند بہ الی المبتدا او تجعل الباء فی بہ بمعنی الی والضمیر المجرور راجعا الی المبتدا الخ ص ۷
"المسند" کے بارے ماقبل میں وارد ہونے والے اعتراض کے دو جواب مزید دے رہے ہیں۔

پہلا جواب: یہاں عبارت میں جار مجرور محذوف ہے اصل عبارت یوں ہے، "المسند بہ الی المبتدا" لہٰذا اب کوئی اعتراض نہیں ہے، کیونکہ مقصد یہ ہے کہ انشاء کا منشاء خبر ہو اور اسکی انتہا مبتدا ہو، اب رہی یہ بات کہ جار مجرور محذوف کیوں ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ کلام میں اصل یہ ہے، کہ وہ مذکور ہو محذوف نہ ہو، جب تک کہ حذف پر کوئی قرینہ نہ ہو، کیونکہ حذف خلاف اصل ہے اور دلیل ہمیشہ خلاف اصل کے بارے دی جاتی ہے، تو دلیل یہ ہے کہ مبتدا اور خبر آپس میں لازم وملزوم ہیں۔ جب بھی مبتدا ہوگا، تو خبر ہوگی اور جب بھی خبر ہوگی اسکا مبتداء ہوگا۔ جب مسند کا ذکر ہے تو مسند الیہ ضرور بالضرور ہوگا۔ اس واسطے کہا کہ محذوف ہے۔

دوسرا جواب: "بہ" میں "باء" کو "الی" کے معنی میں کریں اور "ہ" ضمیر کو مسند کا نائب فاعل نہ بنائیں، بلکہ "ہ" ضمیر کا مرجع مبتدا بنالیں۔ اب یہ عبارت ہوگی "المسند الی المبتدا" لہذا کوئی اعتراض نہ رہا۔

ان دونوں تقدیروں کا مطلب یہ ہوگا کہ خبر وہ ہوتی ہے جو مبتداء کی طرف مسند ہو، اس تعریف سے مبتدا کی دونوں قسمیں نکل گئیں کیونکہ قسم ثانی "مسند الی المبتدا" نہیں ہوتی، اب مابعد "مغایر للصفۃ" کا لفظ تاکید محض ہوگی۔ کیونکہ مبتدا کی قسم ثانی پہلے ہی نکل گئی تھی، اگر پہلا جواب لیں تو قسم اول نکلے گی اور قسم ثانی اس قید سے نکلے گی پھر یہ قید احترازی ہوگی۔

فائدہ:

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں کافی جگہ لفظ "واعلم" ذکر کیا ہے، عام طور پر "واعلم" تین غرضوں میں سے کسی ایک غرض کیلئے ذکر کیا جاتا ہے۔

① "واعلم" کہہ کر کسی سوال کا جواب دینا مقصود ہوتا ہے۔
② "واعلم" کہہ کر کسی سوال کی طرف توجہ دلانا مقصود ہوتی ہے۔ یعنی واعلم کے بعد خود سوال کرنا مقصود ہوتا ہے۔
③ "واعلم" کے بعد ایک تحقیق پیش کرنا مقصود ہوتا ہے۔

یہاں پر جو واعلم ہے اسکو عام شراح نے سوال کا جواب بنایا ہے، لیکن یہاں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "واعلم" کے بعد ایک تحقیق پیش کی ہے۔

مبتداء اور خبر دونوں میں عامل ابتداء ہے

واعلم ان العامل فی المبتداء والخبر ھو الابتداء ای تجرید الاسم عن العوامل اللفظیۃ لیسند الی شئ.... ص ۷
تحقیق یہ ہے کہ مبتداء اور خبر دونوں میں عامل ابتداء ہے اور خبر میں بظاہر ابتداء کی صفت نہیں ہوتی، کیونکہ وہ

ابتدا میں نہیں ہوتی بلکہ مبتدا کے بعد ہوتی ہے لیکن درحقیقت اس میں بھی عامل ابتداء ہی ہے، کیونکہ ابتداء کے عامل ہونے کا مطلب "تجرید الاسم عن العوامل اللفظیة یسند الی شیٔ او یسند الیہ شیٔ" ہے، یعنی اسم لفظی عامل سے خالی ہو اور اسکو کسی کی طرف مسند کیا جائے یا اسکی طرف کسی کو مسند کیا جائے۔ جب یہ معنی ہے تو اس میں مبتداء بھی آئے گا اور خبر بھی آئے گی۔ اس واسطے کہ مبتدا بھی لفظی عوامل سے خالی ہوتا ہے اور اس کی طرف کسی شیٔ کا اسناد ہوتا ہے۔ اور خبر بھی لفظی عوامل سے خالی ہوتی ہے۔ اور اسکا اسناد کسی شیٔ کی طرف ہوتا ہے لہٰذا ابتدا ہی مبتدا اور خبر میں عامل ہوگا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں:

سوال: آپ نے کہا کہ مبتدا اور خبر وہ اسم ہیں جو عوامل لفظیہ سے خالی ہوں مبتدا تو عامل لفظی سے خالی ہوتا ہے، کیونکہ اس سے پہلے کوئی لفظ عامل نہیں ہوتا اور وہ ابتداء میں ہوتا ہے، لیکن جہاں تک خبر کا تعلق ہے، وہ تو ابتداء میں نہیں ہوتی، بلکہ مبتدا کے بعد ہوتی ہے، لہٰذا عوامل لفظیہ سے خالی ہونے کی شرط مبتداء پر صادق آتی ہے۔ خبر پر صادق نہیں آتی کیونکہ اس سے پہلے مبتدا موجود ہوتا ہے۔ لہٰذا آپ کا خبر کے بارے میں "ھو الاسم المجرد" کہنا درست نہیں؟

جواب: عوامل لفظیہ سے خالی ہونے کا مطلب "تجرید الاسم عن العوامل اللفظیة یسند الی شیٔ او یسند الیہ شیٔ" ہے کہ اسم کا عوامل لفظیہ سے خالی ہونا کہ اسکی طرف کوئی چیز مسند کریں یا اسکو کسی چیز کی طرف مسند کریں، یہ چیز مبتدا اور خبر دونوں پر صادق آتی ہے۔ خبر سے پہلے اگرچہ مبتدا الفظوں میں موجود ہے۔ لیکن وہ خبر میں عمل نہیں کر رہا، خبر میں عامل معنوی عمل کر رہا ہے۔ لہٰذا جو اسم عامل لفظی سے خالی ہو اور اسکی طرف کسی کا اسناد ہو تو یہ مبتدا ہے اور اگر اسکا کسی کی طرف اسناد ہو تو یہ خبر ہے۔ مبتدا کی طرح خبر بھی عامل لفظی سے خالی ہوتی ہے۔ لہٰذا "ھو الاسم المجرد" کہنا درست ہے۔

علامہ زمخشری کا مذہب اور اسکا رد

واما عند غیرھم فقال بعضھم الابتداء عامل فی المبتدا و المبتدأ فی الخبر ..... الخ

مبتدا اور خبر کے عامل کےؒ بارے کل تین مذاہب ہیں، ایک ذکر ہو چکا ہے جو کہ بصریون کا مذہب ہے اور راجح ہے۔ اسکے علاوہ دو مذہب مزید ہیں۔ یہاں سے دوسرا مذہب بیان فرما رہے ہیں، یہ مذہب علامہ زمخشری کا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ مبتدا کا عامل معنوی ہے اور خبر کا عامل، مبتدا ہے۔ اس مذہب کے مطابق مبتدا تو "مجرد عن العوامل اللفظیہ" ہوگا، لیکن خبر "مجرد عن العوامل اللفظیہ" نہیں ہوگی، بلکہ خبر میں عامل مبتدا ہوگا۔ یہ مذہب درست نہیں ہے، کیونکہ مبتداء اور خبر کی جو تعریف کی گئی ہے۔ اس مذہب کے مطابق وہ غلط ہو جاتی ہے۔ حالانکہ تعریف صحیح ہے لہٰذا یہ مذہب درست نہیں۔

اکثر وبیشتر مبتدا اسم جامد ہوتا ہے، جیسے "ھذا زید، الکاس مملوء" وغیرہ اور اسم جامد عمل نہیں کرتا، نیز اس قول کے مطابق کہ مبتدا خبر میں عامل ہے۔ جب مبتدا، اسم جامد ہوگا، تو وہ خبر میں کیسے عمل کریگا؟ لہٰذا یہ قول درست نہیں ہے۔

خبر کے عامل کے بارے میں تیسرا مذہب

وقال الآخرون ان کل واحد من المبتدا والخبر عامل فی الآخر وعلی ہذا لا یکونان مجردین عن العوامل اللفظیۃ ص ۷

یہاں سے تیسرا مذہب بیان فرمارہے ہیں جو کہ امام فراء، امام کسائی اور شیخ رضی کا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ مبتدا اور خبر میں سے ہر ایک دوسرے میں عمل کریگا۔ یہ مذہب بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس مذہب کے مطابق مبتداء اور خبر کی تعریف درست نہیں رہتی کیونکہ مبتداء اور خبر میں ہر ایک "الاسم المجرد" ہوتا ہے اور اس مذہب کے مطابق مبتدا اور خبر میں سے کوئی بھی "الاسم المجرد" نہ رہے گا۔

اکثر اوقات مبتدا اسم جامد ہوتا ہے اور وہ عمل نہیں کر سکتا، لہذا اسکو عامل نہیں بنا سکتے جہاں تک مبتدا کی قسم ثانی کا تعلق ہے کہ وہ تو جامد نہیں ہوتا، بلکہ صفت کا صیغہ ہوتا ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ مبتدا کی صرف قسم ثانی نہیں بلکہ قسم اول بھی ہے اور اصل مبتدا قسم اول ہے، قسم ثانی نہیں ہے۔ لہذ قسم اول کو چھوڑ کر قسم ثانی کو لے کر کوئی اور راہ اختیار کریں گے تو وہ اصل پر مبنی نہیں ہوگی۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ مبتدا کی قسم ثانی میں تاویل کی جاتی ہے۔ جیسے " اقائم الزیدان" میں تاویل ہوگی، "الشخص المقول فی حقہ ھو الزیدان" تو "الشخص" جامد ہے، لہذا مبتدا نہیں بن سکتا، تو مبتدا کی قسم ثانی میں اسکو مبتدا بنانے کیلئے تاویل کرتے ہیں، کیونکہ اس کو مبتداء ہونے کی وجہ سے ذات بنانا ہے اور یہ صفت ہے اسکو ذات میں بدل کر کہیں گے "الشخص المقول فی حقہ الخ" اس تاویل کے بعد مبتدا کی قسم ثانی بھی عامل نہیں بن سکتی۔

مبتداء میں اصل مقدم ہونا ہے

واصل المبتدا التقدیم .... ص ۷

ماقبل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مبتدا اور خبر کی تعریف کو ذکر کیا تھا، اب یہاں سے مبتدا اور خبر کے متعلقہ جو اہم اہم مسائل ہیں انکو ذکر فرمارہے ہیں۔

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ مبتدا میں اصل تقدیم ہے، اگرچہ اس میں بظاہر اضمار قبل الذکر لازم آرہا ہو، تو وہ صرف لفظاً ہوگا رتبۃً نہیں ہوگا کیونکہ یہ رتبے میں مقدم ہوتا ہے اور یہ جائز ہے اور خبر میں چونکہ تاخیر ہوتی ہے، اسمیں اگر اضمار قبل الذکر آئے، تو وہ لفظوں میں بھی ہوگا اور رتبے میں بھی ہوگا، لہذا خبر میں اضمار قبل الذکر ناجائز ہوگا جیسے "فی دارہ زید" میں زید مبتدا ہے اور لفظوں میں موخر ہے۔ لیکن رتبے میں مقدم ہے توفی دارہ کی "ہ" ضمیر زید کی طرف لوٹ رہی ہے، زید لفظوں میں مؤخر ہے، لیکن رتبے میں مقدم ہے۔ اسلئے اضمار قبل الذکر لفظوں میں آئے گا۔ رتبے میں نہیں آئیگا۔ یہ مثال جائز ہے۔ دوسری مثال "صاحبھا فی الدار" جائز نہیں ہے کیونکہ "صاحبھا" کی "ھا" ضمیر "دار" کی طرف لوٹ رہی ہے، تو یہاں مرجع لفظوں اور مرتبے دونوں میں مؤخر ہے، لہذا اضمار قبل الذکر لفظوں اور رتبے دونوں میں ہے۔ اسلئے یہ مثال جائز نہیں ہے۔

اصل کا معنی

ای ماینبغی ان یکون المبتدا علیہ.... ص۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ عبارت نکال کر اصل کا معنی بیان کیا ہے، کیونکہ اصل کے بہت سے معانی ہیں۔ اصل کا ایک معنی بنیاد بھی ہے، " ماینبتی علیہ غیرہ "اور ایک معنی قاعدہ اور ضابطہ بھی ہے، "والاصل فیہ" کہ اس بارے میں قاعدہ اور ضابطہ یہ ہے، تو یہاں پر "ماینبغی "نکال کر بتادیا کہ یہاں اصل کا معنی قاعدہ اور ضابطہ نہیں ہے، بلکہ مناسب اور بہتر ہے، مطلب یہ ہوا کہ مناسب یہ ہے کہ مبتدا مقدم ہو، اگر ایسا نہ ہو تو بھی ٹھیک ہے۔ اور اگر اسکو قاعدہ کے معنی میں لیں پھر وہ واجب ہو تا ہے، پھر وہ تمام امثلہ کہ جن میں خبر مقدم اور مبتدا مؤخر ہے، ناجائز ہونگی، جبکہ وہ ناجائز نہیں ہیں۔ لہٰذا یہاں " الاصل ماینبغی" کے معنی میں ہے۔

اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا" والاصل فی المبتدأ التقدیم "اس سے یہ معلوم ہوا، کہ مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہے۔ حالانکہ بہت سی امثلہ میں خبر مقدم ہوتی ہے، جیسا کہ یہاں پر " فی الدار رجل "کی مثال جائز ہے، لیکن اس میں خبر مقدم ہے۔ حالانکہ آپ نے کہا کہ مبتدا کے اندر اصل مقدم کرنا ہے، یہ ایک ضابطہ ہے۔ اور ضابطہ واجب ہو تا ہے۔ لہٰذا مبتدا کو مقدم ہونا چاہیے تھا لیکن یہاں پر مؤخر ہے ؟

جواب: اصل یہاں "ماینبغی" کے معنی میں ہے کہ مناسب، بہتر اور اولی یہ ہے کہ مبتدا مقدم ہو لیکن اگر مؤخر بھی ہو جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

تقدیم مبتداء تب مناسب ہے جب کوئی مانع نہ ہو

اذا لم یمنع مانع..... ص۷

یہاں سے بیان فرمارہے ہیں کہ یہ مناسب اور اولی ہونا اسوقت ہو گا جبکہ کوئی مانع موجود نہ ہو، اگر کوئی مانع موجود ہو تو پھر یہ تقدیم نہ صرف یہ کہ اولی نہیں ہوگی بلکہ جائز بھی نہیں ہوگی، اس صورت میں مبتدا کو مؤخر کرنا واجب ہو گا۔ جیسے کہ مبتدا نکرہ ہو تو خبر کو مقدم کرنا اور مبتدا کو مؤخر کرنا واجب ہے۔ اس واسطے کہ نکرہ محضہ مبتدا نہیں بن سکتا ہاں اگر اس میں کسی طریقے سے تخصیص پیدا کر دی جائے تو مبتدا بنے گا، تخصیص کی صورتوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ تاخیر کو تقدیم سے بدل دیں اور تقدیم کو تاخیر سے بدل دیں، کیونکہ ضابطہ ہے " التقدیم ماحقہ التاخیر و التاخیر ماحقہ التقدیم یفید الحصر و القصر " جیسے" فی الدار رجل "میں رجل نکرہ ہے اور مبتدا بن رہا ہے جبکہ نکرہ مبتدا نہیں بن سکتا، تو اس نکرہ میں مبتدا بننے کی صلاحیت پیدا کرنے کیلئے اس کی خبر کو مقدم کر کے اسے مؤخر کر دیا۔ اس مثال میں " رجل " کو مقدم کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کا مانع اس

کا مبتدا کا نکرہ ہونا موجود ہے۔ تقدیم کا اولیٰ ہونا اسوقت ہے جبکہ کوئی مانع موجود نہ ہو اور یہاں مانع موجود ہے۔
اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔
سوال: آپ نے کہا "والاصل المبتدا التقدیم" جبکہ ایسی مثال موجود ہے کہ جس میں مبتدا کو مقدم کرنا جائز ہی نہیں چہ جائیکہ بلکہ مؤخر کرنا ضروری ہے۔ جیسے "فی الدار رجل"؟
جواب: یہ ضابطہ اسوقت ہے جبکہ کوئی مانع موجود نہ ہو اور یہاں پر مانع موجود ہے کہ مبتدا نکرہ ہے اور خبر ظرف ہے یہاں مبتدا کو مؤخر کرنا ضروری ہے تاکہ وہ مبتدا بن سکے ورنہ وہ مبتدا نہیں بن سکتا۔

تقدیم مبتدا کی دلیل

لان المبتدا ذات و الخبر حال من احوالها و الذات مقدمۃ علی احوالها ص۷
یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ رحمہ اللہ مبتدا کے مقدم ہونے پر ایک دلیل دے رہے ہیں کہ مبتدا ایک ذات ہے اور خبر اسکے احوال میں سے ایک حالت ہے جب تک ذات نہیں ہوگی تو حالت ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اس واسطے ذات جو کہ مبتدا ہے مقدم ہوگی اور اسکی خبر مؤخر ہوگی۔
ومن ثم ای و من اجل ان الاصل فی المبتدأ التقدیم لفظاً ص۷
یہ عبارت نکال کر "من ثم" کا معنی بیان کیا یعنی اس لئے کہ اصل مبتدا میں تقدیم ہے۔ کہ مبتدا لفظوں میں خبر پر مقدم ہو، یہاں سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ ماقبل بیان کردہ اصل پر تفریع بیان فرما رہے ہیں۔

جاز کا فاعل قولہم ہے

جاز قولهم فی داره زید ص۷
"جاز" کے بعد "قولھم" نکال کر بیان کیا کہ "فی داره زید" جملہ ہے اور "جاز" کو فاعل کی ضرورت ہے اور فاعل کا مفرد ہونا ضروری ہے۔ جملہ فاعل نہیں ہوا کرتا، اس لئے "قولھم" سے بتا دیا کہ جاز کا اصل فاعل "قولھم" ہے، اور اس قول کا مصداق "فی داره زید" ہے۔
اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں:
سوال: "جاز" فعل ہے اور "فی داره زید" جملہ بظاہر اس کا فاعل ہے اور جملہ فاعل نہیں بنتا بلکہ فاعل کیلئے ضروری ہے، کہ وہ مفرد ہو لہٰذا اسکا فاعل کونسا ہے؟
جواب: اس کا فاعل "فی داره زید" جملہ نہیں، بلکہ اسکا فاعل "قولھم" ہے اور وہ مفرد ہے۔

فی داره زید میں اضمار قبل الذکر کی خرابی لازم نہیں آ رہی

مع کون الضمیر عائداً الی زید ن المتأخر لفظا لتقدمه رتبة لاصالة التقدیم ص۷

یہاں سے بیان فرمارہے ہیں کہ "فی دارہ زید" کی مثال جائز ہے اس میں اگرچہ اضمار قبل الذکر ہے، لیکن لفظوں میں ہے رتبۃً نہیں ہے۔ اس واسطے کہ زید اگرچہ لفظوں میں موخر ہے، لیکن رتبے میں مقدم ہے، کیونکہ اس کا مقدم ہونا ہی اصل ہے۔ تو یہ اصل پر تفریع ہوئی۔

امتنع کا فاعل "قولہم" ہے

وامتنع قولھم صاحبھا فی الدار..... ص۷

"وامتنع" کے بعد "قولھم" نکال کر بیان کیا کہ وامتنع کا فاعل "صاحبھا فی الدار" نہیں ہے اس واسطے کہ "صاحبھا فی الدار" ممتنع نہیں ہے، کیونکہ اسکا صاحب گھر میں ہو سکتا ہے اور دوسرا یہ جملہ ہے اور جملہ فاعل نہیں بن سکتا اس لئے "قولھم" نکال کر وضاحت کر دی کہ وامتنع کا فاعل "قولھم" ہے۔ تو دونوں خرابیاں ختم ہو گئیں۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپنے کہا "وامتنع صاحبھا فی الدار" اسکا معنی یہ بنتا ہے کہ صاحب "دار" کا "دار" میں ہونا ممتنع ہے۔ حالانکہ گھر والا تو گھر میں ہو سکتا ہے یہ ممتنع نہیں ہے اور دوسری بات یہ کہ "صاحبھا فی الدار" جملہ ہے۔ اور "وامتنع" کو فاعل چاہیے اور جملہ فاعل نہیں بن سکتا بلکہ فاعل مفرد ہوتا ہے؟

جواب: یہاں "قولھم" مضاف، مضاف الیہ محذوف ہے۔ وہ اسکا فاعل ہے۔ جو کہ مفرد ہے اور اسی قولہم سے معلوم ہوا کہ یہ قول ممتنع ہے، یہ حقیقت ممتنع نہیں ہے، لہٰذا اب کوئی اشکال نہیں ہے۔

"صاحبھا فی الدار" میں اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبۃً لازم آرہا ہے

لعود الضمیر الی الدار..... ص۷

"صاحبھا فی الدار" کی یہ ترکیب جائز نہیں ہے، کیونکہ "ھا" ضمیر دار کی طرف لوٹ رہی ہے اور دار خبر ہے۔ جو کہ لفظوں میں اور رتبۃً دونوں طرح مؤخر ہے۔ اس سے اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبۃً لازم آرہا ہے، جو کہ جائز نہیں ہے۔

خبر لفظوں میں اور رتبۃً دونوں طرح مؤخر ہوتی ہے

وھو فی حیز الخبر الذی اصلہ التاخیر فیلزم وعود الضمیر الی المتأخر لفظا ورتبة وھو غیر جائز ص۷

یہاں پر دو باتیں سمجھیں۔

① "وھو فی حیز الخبر" سے بتایا کہ ترکیب میں فی الدار خبر کے مقام میں ہے۔ جو چیز خبر کے مرتبے پر ہو یا اسکی جگہ پر ہو تو وہ موخر ہوتی ہے۔ لہٰذا فی الدار رتبے میں مؤخر ہے۔

اب اس بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: صاحب، مبتدا اور "فی الدار" خبر ہے، خبر مبتداء سے مؤخر ہوتی ہے، لہٰذا خبر کا مقام "صاحب" کے بعد اور "ھا" ضمیر

سے پہلے ہے، لہٰذا جب دار مبتدا کے بعد ہے تو یہ ضمیر اس سے رتبۃً مؤخر ہے، اس لئے یہاں "فی الدار" کا مقام "ھا" کے بعد نہیں، بلکہ صاحب کے بعد ہے کیونکہ صاحب مبتدا، "ھا" ضمیر اسکا مضاف الیہ ہے اور "فی الدار" خبر ہے اور خبر کا مقام "مؤخر عن المبتداء" ہے، تو فی الدار اگرچہ لفظوں میں "صاحبھا" کے بعد ہے، لیکن رتبے میں "ھا" سے پہلے ہے کیونکہ "ھا" مضاف الیہ ہے۔ اور مضاف الیہ کا مقام بعد میں ہے۔ اور خبر کا مقام پہلے ہے تو اس سے اضمار قبل الذکر لازم نہیں آتا؟

جواب: یہاں "صاحبھا" مضاف اور مضاف الیہ مل کر ایک ہی چیز ہے۔ اور کوئی چیز بھی مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان رتبے میں نہیں آسکتی اور خبر دونوں سے مؤخر ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ اضمار قبل الذکر لفظوں میں لازم آرہا ہے رتبے میں لازم نہیں آرہا، درست نہیں ہے۔

۲ یہاں دوسری بات یہ سمجھیں کہ مبتدا کی جو خبر پر تقدیم بتلائی ہے وہ لفظوں میں اور رتبے میں دونوں اعتبار سے ہے، صرف لفظوں کے اعتبار سے نہیں ہے، عبارت میں اگرچہ "التقدیم لفظاً" ہے لیکن مراد لفظاو رتبۃ ہے۔

اب اسی کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپنے جو ضابطہ بیان کیا ہے، "واصل المبتدا التقدیم"، یہ تقدیم لفظوں کے اعتبار سے ہے اور سیاق کلام بھی اس پر دلالت کرتا ہے لیکن آگے "ومن ثمہ" سے جو آپنے تفریع بیان کی ہے یہ تفریع ساری رتبے کے اعتبار سے ہے، لفظوں کے اعتبار سے نہیں ہے۔ لہٰذا آپ کی اصل اور تفریع میں تناقض ہے؟

جواب: یہ ضابطہ نہ صرف لفظ کے اعتبار سے ہے اور نہ صرف رتبے کے اعتبار سے ہے بلکہ دونوں کے اعتبار سے ہے، لہٰذا جو اصل ہے۔ وہ لفظوں کے اعتبار سے بھی ہے۔ اور رتبے کے اعتبار سے بھی ہے۔ اصل عبارت یہ ہوگی "واصل المبتدا التقدیم علی الخبر لفظا ورتبۃ" اب کوئی اشکال نہیں ہے۔

مبتدا میں اصل معرفہ ہونا ہے

وقد یکون المبتدا نکرۃ اذا تخصصت ....الخ

پہلا ضابطہ مبتدا کی تقدیم کا بیان کیا تھا، اب دوسرا ضابطہ مبتدا کی تعریف کا بیان کررہے ہیں، کہ مبتدا میں اصل یہ ہے کہ وہ معرفہ ہو اور کبھی کبھی مبتدا نکرہ بھی ہوتا ہے، یہ بات اس طرح معلوم ہوئی کہ مضارع پر "قد" داخل ہے۔ اور "قد" تقلیل کے معنی میں ہوتا ہے، اس لئے اسکا معنی یوں ہوگا کہ مبتدا، کبھی نکرہ ہوتا ہے، جبکہ اصل میں یہ معرفہ ہوتا ہے اور ضابطہ بھی یہی ہے کہ مبتدا، معرفہ اور خبر نکرہ ہوتی ہے۔ کیونکہ مبتدا المحکوم علیہ بنتا ہے۔ یعنی مبتدا وہ ذات ہوتی ہے، جس پر حکم لگایا جاتا ہے، تو اس ذات کا متعین ہونا ضروری ہے، اگر ذات ہی متعین نہ ہو تو حکم کا کوئی خاص فائدہ نہ ہوگا، لہٰذا ضروری ہے کہ مبتدا معین ہو لیکن کبھی کبھی نکرہ بھی ہوسکتا ہے، لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ کبھی بھی نکرہ محضہ مبتدا نہیں بن سکتا بلکہ اسکے مبتدا واقع ہونے کیلئے ضروری ہے کہ اسکے اندر کسی نہ کسی درجہ میں تخصیص پیدا کرلی جائے، تاکہ تخصیص سے تقلیل الاشتراک کا

فائدہ حاصل ہو جائے، تو مبتدا نکرہ سے ہٹ کر معرفہ کے قریب ہو جائے گا۔ جب معرفہ کے قریب ہو گا تو تعین کا کچھ فائدہ حاصل ہو جائے گا جس سے نکرہ کا مبتدا بننا درست ہو گا۔

نکرہ کی تخصیص کے بارے نحاۃ کا اختلاف

اس میں نحاۃ کے دو مذہب ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ تخصیص ضروری ہے کیونکہ فائدہ اسی صورت میں حاصل ہو گا، جب اس میں تخصیص کر دی جائے بعض کہتے ہیں کہ یہ فائدہ پر منحصر ہے کہ اگر نکرہ، نکرہ ہی رہے لیکن پھر بھی اس سے فائدہ حاصل ہو رہا ہو، تو کہہ دینگے کہ نکرہ محضہ بھی مبتدا بن سکتا ہے کیونکہ فائدہ حاصل ہو رہا ہے۔ عدم فائدہ کی صورت میں بالاتفاق مبتدا نہیں بن سکتا۔

مبتدا کیلئے نکرہ محضہ میں تخصیص ضروری ہے

ولکنہ لایقع نکرۃ علی الاطلاق بل.... ص۷

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ جو نکرہ مبتدا بنے گا، وہ مطلقاً نہیں بنے گا، بلکہ مبتدا بننے کیلئے ضروری ہے کہ اسکو کسی نہ کسی طریقے سے مخصصہ کر لیا جائے۔ یعنی اسکے اندر کسی نہ کسی طریقے سے تخصیص کی صورت پیدا کر لی جائے، جب تخصیص پیدا ہو جائے گی، تو اسکے اندر قلت اشتراک کا وصف آ جائے گا، اس شرکت کے کم ہونے سے معرفہ تو نہیں بنے گا، لیکن معرفہ کے کچھ قریب ہو جائے گا۔ لہٰذا اب یہ مبتدا بن سکے گا۔

اذا تخصصت تلک النکرۃ.... ص۷

یہ عبارت نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ تخصصت کی ضمیر کا مرجع واضح کرنا چاہتے ہیں، کہ تخصصت کے اندر جو ضمیر ہے وہ نکرہ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ یعنی ضمیر کا مرجع "نکرہ" ہے۔

تخصیص نکرہ کی اقسام ستہ مع امثلہ

نکرہ کی پہلی قسم اور اس کی مثال

ولعبد مومن خیر من مشرک ... ص۷

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ ان چھ قسموں کو بیان فرما رہے ہیں، جن میں نکرہ کے اندر تخصیص پیدا ہو گئی ہے۔ اور وہ مبتدا بن رہا ہے۔ اس میں پہلی قسم کی مثال پیش کی ہے "ولعبد مومن خیر من مشرک" (اور مومن بندہ بہتر ہے مشرک سے) "عبد مومن" مبتدا ہے اور "خیر من مشرک" خبر ہے عبد، نکرہ ہے کیونکہ اس پر کوئی بھی علامت معرفہ کی نہیں ہے، لیکن "مومن" اسکی صفۃ لائے ہیں، اب عبد، صفت مومن سے پہلے ہر بندے کو شامل تھا، مومن کو بھی اور کافر کو بھی، لیکن جب "ولعبد مومن" کہا اس میں عبد موصوف اور مومن صفۃ ہے، توصفت سے اس میں تخصیص ہو گئی، تخصیص سے تقلیل اشتراک ہو گیا، پہلے شرکت تھی، اب "غیر مومن" اس میں شامل نہیں، لہٰذا اب یہ تخصیص کی وجہ سے مبتدا بن سکتا ہے۔

لہٰذا یہ مبتدا ہے اور "خیر" اس کی خبر ہے۔

پہلی مثال کی حیثیت

مثل قولہ تعالیٰ.... ص۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس لفظ کے ذریعے بیان کیا کہ یہ عام مثال نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ چھ مثالیں دی ہیں اور ان میں سے باقی پانچ مثالیں قرآن کریم میں سے نہیں ہیں۔ صرف پہلی مثال قرآن کریم سے ہے۔ لہٰذا اس کو کسی غیر کا قول نہ سمجھنا بلکہ یہ قول اللہ تعالیٰ کا ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: "مثل ولعبد مومن "میں "مثل" مضاف ہے۔ جو مضاف الیہ کو چاہتا ہے اور "ولعبد مومن خیر من مشرک" پورا جملہ ہے جبکہ مضاف الیہ اسم ہوتا ہے، جملہ نہیں ہوتا تو یہ "ولعبد مومن الخ" "مثل" کا مضاف الیہ کیسے بن رہا ہے؟

جواب: "ولعبد مومن الخ" مثل کا مضاف الیہ نہیں ہے، بلکہ اسکا مضاف الیہ محذوف ہے اور وہ قولہ تعالیٰ ہے اور یہ اسم ہے، فلا اشکال۔

تخصیص نکرہ کی دوسری قسم اور اس کی مثال

وارجل فی الدار ام امراۃ.... ص۷

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نکرہ کے مبتدا بننے کی دوسری قسم کو بیان فرمارہے ہیں۔ "ارجل فی الدار ام امراۃ" میں رجل نکرہ ہے اور مبتدا واقع ہو رہا ہے۔ اور "فی الدار" اسکی خبر ہے، یہاں بھی نکرہ مبتدا واقع ہو رہا ہے، لیکن نکرہ محضہ نہیں ہے، بلکہ اسکے اندر تخصیص ہے۔ تخصیص کی وجہ سے اسکے اندر قلت اشتراک پیدا ہو گیا ہے۔ اور اس بنا پر یہ مبتدا واقع ہو رہا ہے۔

ومثل قولک.... ص۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "مثل قولک" سے بیان کیا کہ یہ تیرا قول ہے، "قول اللہ" نہیں ہے اور دوسرے یہ بھی بیان کیا کہ مثل کا مضاف الیہ قولک ہے، "ارجل فی الدار ام امرأۃ" نہیں ہے۔

دوسری قسم میں وجہ تخصیص کیا ہے؟

فان المتکلم بھذا الکلام یعلم ان احدھما فی الدار فیسأل المخاطب عن تعینہ فکانہ قال ایٌّ من الامرین الخ ص۷

شرح میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ "رجل" کے اندر تخصیص ہے اور تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ "ارجل فی الدار ام امرأۃ" کہنے والا اتنا تو ضرور جانتا ہے کہ مرد یا عورت میں سے کوئی ایک گھر میں موجود ہے، اب وہ ان میں سے کسی ایک کی تعیین چاہتا ہے اور اس کے بارے میں سوال کر رہا ہے، کہ ان میں سے کون گھر میں ہے۔ مرد ہے یا عورت ہے؟ اسکو یہ معلوم ہونا ہی ایک طرح کی تخصیص ہے۔ اور اس سے قلت اشتراک ہوا، لہٰذا نکرہ اس صفت کے ساتھ موصوف ہو کر

مخصصہ ہوگیا جب مخصصہ ہوگیا، تو اس نکرہ کا مبتدا بننا صحیح ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: اگر متکلم صرف اتنا کہے، " ارجل فی الدار" اور ام امرأۃ نہ کہے، کیا اس ترکیب میں "رجل" مبتدا بن سکتا ہے یا نہیں؟ اگر آپ کہتے ہیں کہ "رجل" مبتدا بن سکتا ہے تو یہاں پر تو وہ صورت نہیں ہے جو آپ نے ''ارجل فی الدار ام امراۃ'' کے اندر بتائی ہے کہ اسکے ذہن میں یہ بات ہے کہ گھر میں مرد ہے یا عورت ہے۔ اسمیں صرف ایک بات ہے کہ گھر میں مرد ہے یا نہیں ہے، وہ مرد کے گھر میں ہونے کے بارے میں پوچھتا ہے، عورت کا ہونا یا نہ ہونا اسکے حاشیہ خیال میں بھی نہیں ہے۔ آپ کے اس کو مبتدا بنانے پر سوال یہ ہے کہ جو تخصیص اس مثال میں ہے وہ تو یہاں پر نہیں ہے لیکن پھر بھی مبتدا بن رہا ہے تو اس کو مبتدا بنانا کیسے درست ہے؟

جواب: آپ نے جو مثال پیش کی ہے یہ مختصر ہے اصل یہی ہے ''ارجل فی الدار ام امراۃ. ارجل فی الدار'' اس لمبی عبارت کا اختصار ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جو حکم کلام مطول کا ہوتا ہے وہی حکم کلام مختصر کا ہوتا ہے اور "کلام مطول ارجل فی الدار ام امراۃ'' ہے اور جو کلام سائل نے پیش کی ہے وہ مختصر ہے، لہٰذا جو حکم اس مطول کا ہے وہی حکم مختصر کا ہوگا۔ لہٰذا یہاں پر جو تخصیص ہے وہی تخصیص وہاں پر ہے، جس وجہ سے اس رجل کا جو کلام مطول میں ہے، مبتدا بننا صحیح ہے اسی وجہ سے اس رجل کا جو کلام مختصر میں ہے مبتدا بننا صحیح ہے۔

تخصیص نکرہ کی تیسری قسم اور اس کی مثال

وما احد خیر منک ....الخ

اس مثال میں ''احد'' نکرہ ہے۔ دو لفظ بولے جاتے ہیں، ایک احد اور ایک واحد، احد اور واحد میں فرق ہے یا نہیں؟ محققین نے ان میں فرق کیا ہے احد اس کو کہتے ہیں، جس کی وحدت ذاتی اور مستقل ہو اور واحد اس کو کہتے ہیں، جس کی وحدت عارضی اور غیر مستقل ہو، احد نکرہ ہے اور یہ مبتدا واقع ہو رہا ہے، اس میں تخصیص اس طرح ہے کہ نکرہ جب تحت النفی واقع ہو تو یہ عموم وشمول کا فائدہ دیتا ہے۔ تو یہ عموم وشمول بحیثیت مجموعہ کے فرد واحد بن جاتا ہے اب یہ امر واحد ہو گیا ہے اور نکرہ میں جو عموم تھا وہ کم ہو گیا اور وہ بمنزلہ معرفہ کے ہو گیا لہٰذا یہ مبتدا بن سکتا ہے۔

نکرہ مثبتہ میں بھی تخصیص ہو جاتی ہے

وکذا کل نکرۃ فی الاثبات قصد بھا العموم نحو تمرۃ خیر من جرادۃ ....الخ

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ جب نکرہ کا عموم وشمول مراد ہو تو تخصیص پیدا ہو کر مبتدا بن سکتا ہے۔ یہ بات نکرہ منفیہ کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ اگر نکرہ مثبتہ ہو اور وہاں پر بھی عموم وشمول مراد ہو اور وہ بھی مبتدا بن سکتا ہے۔ کیونکہ اصل چیز عموم وشمول ہے اور عموم وشمول بحیثیت مجموعہ ''شیء واحد'' کے بن جاتی ہے، جس طرح یہ چیز نکرہ منفیہ میں پائی جاتی

ہے، اسی طرح نکرہ مثبتہ میں بھی پائی جاتی ہے۔ جیسے تمرۃ خیر من جرادۃ۔

''تمرۃ خیر من جرادۃ'' کا شان ورود

اس کا شان ورود یہ ہے کہ ''حمص'' کے کچھ لوگ حج کیلئے گئے ہوئے تھے۔ جب وہ احرام کی حالت میں تھے، تو ان کے پاس غول در غول ٹڈیاں آنا شروع ہوئیں، جو کھیتوں میں آیا کرتی ہیں۔ ان لوگوں نے ان کو پکڑ لیا اور کھانا شروع کر دیا۔ جب مسئلہ پوچھا تو حضرت کعب احبار نے کہا تمہیں ایک ٹڈی کے بدلے میں ایک درھم دینا پڑے گا۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو اس بات کا علم ہوا تو انہوں نے کہا کہ بے چارے ''حمص'' والے ایک ایک درہم دیں گے، تو ان کا نقصان ہو گا، پھر ارشاد فرمایا ''تمرۃ خیر من جرادۃ'' تم ایک ٹڈی کے بدلے میں ایک کھجور صدقہ کر دو، یہ کافی ہے۔ پھر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا یہ جملہ مشہور ہو گیا اور اس میں نکرہ مثبتہ مبتدا بن رہا ہے۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ نکرہ جب تحت النفی ہو تو وہ مبتدا بن سکتا ہے۔ ہم آپکو ایسی مثال دکھاتے ہیں کہ جس میں نکرہ تحت النفی نہیں بلکہ مثبت ہے اور مبتدا بن رہا ہے۔ جیسے ''تمرۃ خیر من جرادۃ''، تو اس میں ''تمرۃ'' نکرہ مثبتہ ہے اور مبتدا بن رہا ہے۔ لہٰذا آپ کا نکرہ تحت النفی کی قید لگانا صحیح نہیں ہے۔

جواب: جناب! اصل چیز یہ ہے کہ جب نکرہ تحت النفی ہو وہ عموم اور شمول کا فائدہ دیتا ہے۔ یعنی اصل چیز عموم و شمول ہے اور یہی عموم و شمول بحیثیت مجموعہ کے شیءِ واحد بن کر مبتدا بن سکتا ہے، اگر یہ چیز ''نکرہ مثبتہ'' کے اندر پیدا ہو جائے، تو وہ بھی مبتدا بن جائے گا، کیونکہ مقصد کو دیکھا جاتا ہے، لفظ کو نہیں دیکھا جاتا۔

تخصیص نکرہ کی چوتھی قسم اور اس کی مثال

شر اھر ذاناب....الخ

اس مثال میں ''شر'' نکرہ ہے اور یہ مبتدا بن رہا ہے کیونکہ ''شر'' میں تخصیص پائی جا رہی ہے اس چیز کے ساتھ جس کے ساتھ فاعل میں تخصیص پائی جاتی ہے، اور فاعل کے اندر ایک طرح کی تخصیص ہوتی ہے، بایں طور کہ جب ہم فعل کا تلفظ کرتے ہیں تو اس کے بعد فوراً وہ چیز آئے گی، جو اس فعل کے ساتھ متصف ہو سکے، یعنی اس فعل کا فاعل بن سکے جیسے ''قام'' کہا اب فوراً یہ بات آئے گی کہ ''قام'' کے بعد وہ چیز آئے جو ''قام'' کے ساتھ متصف ہو سکے، اسی طرح جب بھی کوئی فعل بولتے ہیں تو فاعل کی تخصیص پیدا ہو جاتی ہے، جس قسم کا فعل ہے اسی قسم کا فاعل بھی ہو جو اس فعل کے ساتھ متصف ہو سکے، معلوم ہوا کہ فاعل کے اندر ایک طرح کی تخصیص ہوتی ہے، لہٰذا ''شرّ'' اصل میں فاعل ہے جو فاعل کے اندر تخصیص ہوتی ہے، وہی تخصیص ''شرّ'' کے اندر ہے۔ اور شرّ کو اصل ترکیب سے بدل کر مبتدا بنا دیا گیا ہے۔ اصل میں یہ جملہ تھا، ''ما اھر ذاناب الا شر'' تو ''شرّ اھر'' کا فاعل تھا اور فاعل کے اندر اپنی ایک تخصیص ہوتی ہے اور یہ شرّ میں بھی پائی جا رہی ہے تو اس تخصیص کی بناء پر

شرٌ مبتدا بن رہا ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق انیق

واعلم ان المهرّ للكلب بالنباح المعتاد قد يكون خيرًا وقد يكون شرًا الخ....۔

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک تحقیق پیش فرمارہے ہیں وہ یہ کہ کتے کا بھونکنا کبھی تو معتاد ہوتا ہے اور کبھی غیر معتاد ہوتا ہے، معتاد کا مطلب یہ ہے کہ کتے کا بھونکنا عام معمول کے مطابق ہو، جو مقامات اس کے بھونکنے کے ہیں، وہاں پر یہ بھونکے تو یہ بھونکنا معتاد کہلاتا ہے اور کبھی اس کا بھونکنا غیر معتاد ہوتا ہے۔ کہ خواہ مخواہ کھڑے کھڑے بھونکنا شروع کردے یہ غیر معتاد ہے اس بات کو یوں سمجھیے کہ کتے کے بھونکنے کی دو قسمیں ہیں۔

① معتاد طریقے سے بھونکنا۔ ② غیر معتاد طریقے سے بھونکنا

اب اس کے معتاد طریقے سے بھونکنے کی بھی دو صورتیں ہیں۔

① کبھی یہ بھونکنا خیر ہوتا ہے۔ ② کبھی یہ بھونکنا شر ہوتا ہے۔ مثلاً صاحب خانہ کا کوئی محبوب دوست آجائے یا جسکے آنے سے اسے خوشی ہو، تو کتے کا بھونکنا خیر ہوگا۔ اگر گھر میں کوئی اجنبی آجائے یا کوئی مخالف آجائے تو اس کا بھونکنا شر ہوگا۔

اگر کتے کا بھونکنا غیر معتاد ہے اس کی ایک ہی قسم ہے، یہ کسی ستارے وغیرہ کو دیکھ کر بدفالی دیتا ہے، تو اس کا بھونکنا شر ہی ہوگا خیر نہیں ہوگا۔ اب اس کے معتاد طریقے سے بھونکنے میں دونوں چیزیں ہیں۔ خیر بھی ہو سکتی ہے اور شر بھی، لہٰذا یہاں پر قصر کرنا صحیح ہے لیکن جس صورت میں صرف "شر ہی شر" ہے۔ خیر نہیں ہے اس صورت میں قصر کرنا صحیح نہیں ہوگا اور جو اس کا معتاد بھونکنا ہے۔ اس کا خیر کی حالت سے قصر کرنا صحیح ہوگا یعنی "شر لا خیر" کہ یہ شر ہے، خیر نہیں ہے۔ لہٰذا "اهر ذاناب" میں شر مبتدا بن سکتا ہے، کیونکہ اس کے اندر ایک وصف ہے "شرٌ لا خیر" اور اگر یہ غیر معتاد بھونکنا ہے، تو یہاں "شر ہی شر" ہے، خیر نہیں تو یہاں پر قصر نہیں ہو سکتا، لہٰذا اس کا وصف مقدر مانیں گے، تاکہ اس میں تخصیص پیدا ہو جائے اور وہ یہ ہے "شر عظیم لا حقیر اهر ذاناب"۔

اب اسی بات کو بانداز سوال جواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا "شرٌ" میں تخصیص ہے۔ اور یہ مبتدا بن سکتا ہے، ہم کہتے ہیں کہ کتے کے بھونکنے کی دو قسمیں ہیں۔ معتاد آواز کے ساتھ بولے یا غیر معتاد آواز کے ساتھ بولے، اگر معتاد آواز ہے تو پھر اس کی دو قسمیں ہیں کبھی شر ہوتا ہے اور کبھی خیر ہوتا ہے۔ اگر غیر معتاد آواز ہے تو پھر شر ہی ہوتا ہے خیر نہیں ہوتی، پہلی قسم کے اعتبار سے اس کا قصر صحیح ہے۔ "شر لا خیر" کہ یہاں پر خیر کا احتمال تھا، اس کی نفی کر دی لیکن غیر معتاد میں تو ہے ہی شر، خیر نہیں ہے۔ پھر یہاں پر اس کا مبتدا بننا کیسے صحیح ہوگا۔ اس میں تخصیص کیسے ہوگی؟

جواب: جہاں تک غیر معتاد بھونکنے کا تعلق ہے اس صورت میں تخصیص پیدا کرنے کیلئے اس کی صفۃ محذوف مان لیں گے یعنی "عظیم" معنی بنے گا "شر عظیم لا حقیر اهر ذاناب" ہے، یہاں پر بھی قصر صحیح ہو جائے گا اور اس میں تخصیص پیدا ہو جائے

گی، لہٰذا مبتدا بنانا صحیح ہو گا۔

اس پر پھر ایک سوال ہوتا ہے۔

سوال: جب اس دوسری قسم میں آپ نے وصف مقدر مانا ہے۔ اس صورت میں یہ مثال صفت کی بن جائے گی کہ نکرہ صفۃ سے خاص ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال "ولعبد مومن" والی پہلے سے ہو چکی ہے اس سے تو امثلہ کا تکرار ہو جائے گا اور یہ صحیح نہیں ہے؟

جواب: وہ مثال اس صفۃ کی ہے جو مذکور ہے اور یہ مثال اس صفۃ کی ہے جو مذکور نہیں ہے بلکہ مقدر ہے، تو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر صفۃ مذکور ہو تو بھی تخصیص آجاتی ہے اور اگر صفۃ مقدر ہو تو بھی تخصیص آجاتی ہے۔

ضرب المثل کا محل استعمال

وھذا مثل یضرب لرجل قوی ادرکہ العجز فی حادثۃ.... الخ

یہاں سے اس مثال کا محل بتا رہے ہیں کہ یہ مثال اس وقت دی جاتی ہے، جب ایک آدمی بڑا طاقتور ہو لیکن کسی واقعہ میں بیچارہ ناکام ہو گیا ہو، تو اس وقت کہا جاتا ہے، "شرّ اھر ذاناب" کہ شر نے کتے کو بھونکوایا۔

تخصیص نکرہ کی پانچویں قسم اور اس کی مثال

وفی الدار رجل لتخصصہ بتقدیم الخبر لانہ اذا قیل فی الدار علم ان ما یذکر بھذہ موصوف بصحۃ ... الخ

یہ پانچواں مقام ہے کہ جہاں پر نکرہ میں کسی قسم کی تخصیص پیدا ہو جائے تو تخصیص پیدا ہونے پر وہ مبتدا بن جاتا ہے، اور وہ مقام یہ ہے کہ جب مبتدا نکرہ ہو اور اس کی خبر مقدم ہو تو تقدیم خبر سے بھی مبتدا کے اندر ایک طرح کی تخصیص پیدا ہو جاتی ہے، اس کو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح بیان کیا کہ جب آپ نے خبر کو مقدم کیا، تو آپ نے "فی الدار" کہا، اس کے بعد یہ معلوم ہوا کہ متکلم اب اس چیز کا ذکر کرے گا، کہ جسکے بارے میں گھر میں ہونے کا حکم لگا سکتے ہیں، یعنی اب ایسا اسم آئے گا کہ جو گھر میں ہونے کے ساتھ موصوف ہو سکے، جیسے کہا جائے، "ولعبد مومن" عبد کیلئے مومن کو ذکر کرنے میں جو ایک تخصیص پیدا ہو گئی ہے، اسی طرح "فی الدار" کو ذکر کرنے کے بعد جو "رجل" کہیں گے تو اس میں بھی تخصیص پیدا ہو جائے گی، اس تخصیص کی بناء پر وہ مبتدا بن سکتا ہے۔

② اس کو یوں بھی تعبیر کیا جاتا ہے کہ "التقدیم ما حقہ التاخیر یفید الحصر" کہ جس چیز کا حق تاخیر کا ہو اس کو مقدم کر دیا جائے تو بھی حصر پیدا ہو جائے گا، خبر کا حق تاخیر تھا، اسے مقدم کیا تو تقدیم خبر سے تخصیص پیدا ہو گئی اور یہ تخصیص اس کو مبتدا بنا رہی ہے۔

تخصیص نکرہ کی چھٹی قسم اور اس کی مثال

وسلام علیک لتخصصہ بالنسبۃ الی المتکلم اذا صلہ سلمت سلاما علیك فحذف الفعل ولمول الرفع لقصد

الادوام الخ... ص ۲۷

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نکرہ کے اندر تخصیص کا چھٹا اور آخری مقام بیان فرمارہے ہیں۔ اور اس کی مثال دی ہے سلام علیک (تجھ پر سلام ہو) اس میں "سلام" نکرہ ہے اور "علیک" ظرف اپنے متعلق سے ملکر خبر ہے۔ اب بظاہر "سلام" نکرہ ہے اور نکرہ مبتدا نہیں بن سکتا، لیکن اس میں تخصیص ہے۔ اور وہ اس طرح کہ یہ سلام مطلق سلام نہیں ہے بلکہ یہ وہ سلام ہے، جو متکلم کی طرف سے ہے یعنی در حقیقت "سلامٌ من قبلی علیک" کہہ رہا ہے، اس پر دلیل یہ ہے کہ اس جملے کا اصل "سلمت سلاماً علیک" ہے، پھر "سلمت" کو حذف کر دیا اور یہ ہوتا رہتا ہے کہ جو چیزیں کثرت سے استعمال ہوں، ان میں فعل کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ باقی سلاماً علیک رہ گیا وہ "سلمت" کا مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب تھا اور جملہ فعلیہ تھا اور اس میں حدوث ہوتا ہے، استمرار و دوام نہیں ہوتا۔ جب کسی چیز کے معنی میں استمرار و دوام پیدا کرنا ہو تو اس کو جملہ اسمیہ کی طرف لے آتے ہیں یہاں پر بھی ایسے ہی کیا کہ سلاماً مفعول مطلق تھا اس کے نصب کو ختم کر کے رفع دیا اور اس کو مبتدا بنا دیا اور علیک کو خبر بنا دیا تو یہ "سلام علیک" بن گیا، آگے اس کی تفسیر "سلامی" سے کی ہے، پھر فوراً "ای سلام من قبلی" اس لئے کہا کہ اگر "سلامی" ہو، تو وہ معرفہ ہے، جب معرفہ ہو، پھر نکرہ نہ رہا، حالانکہ اقسام نکرہ کی بیان ہو رہی ہیں۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ "سلام" سلامی کے معنی میں ہے۔ اصل میں "سلام من قبلی" ہے، تو اس میں نکرہ کو نکرہ رکھ کر متکلم کی طرف نسبت کی ہے۔ اس کو معرفہ نہیں بنایا۔

بعض محققین کی رائے

وقال بعض المحققین منهم مدار صحة الاخبار عن النكرة على الفائدة لا على ما ذكروه من التخصيصات الخ ۲۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ مذکورہ کے بارے میں بعض محققین ابن الدیان وغیرہ کا قول پیش کیا ہے اور پھر اس پر اپنا تبصرہ پیش فرمایا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ ماقبل میں ذکر کیا گیا تھا کہ نکرہ محضہ مبتدا نہیں بن سکتا، جب تک اس میں کوئی تخصیص پیدا نہ کر دی جائے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر محض نکرہ ہو، تو اس سے خبر دینے میں کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو گا۔ جہاں جہاں ان نحویوں نے دیکھا کہ یہ نکرہ مبتدا بن رہا ہے، تو انہوں نے اس میں سے پانچ چھ کو لیکر ان میں تخصیص پیدا کی اور کہا کہ یہاں پر یہ تخصیصات ہیں۔ لہٰذا یہ نکرہ مبتدا بن رہا ہے۔ بعض محققین نے یہ کہا ہے کہ جو آپ نے تخصیصات کی ہیں یہ بے مقصد ہیں اصل چیز فائدہ ہے۔ لہٰذا مدار تخصیص اور عدم تخصیص پر نہیں ہے بلکہ فائدہ اور عدم فائدہ پر ہے۔ جہاں نکرہ کو مبتدا بنانے سے فائدہ حاصل ہو رہا ہو تو کہیں گے کہ نکرہ مبتدا بن سکتا ہے اور اس کے بارے میں خبر دینا صحیح ہے اور جہاں فائدہ حاصل نہ ہو رہا ہو کہیں گے کہ نکرہ مبتدا نہیں بن سکتا اگر یہ اصول اپنالیں، تو پھر جو تخصیصات کی گئی ہیں یہ تمام تکلفات محضہ ہیں۔ ان کا حقیقت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں، مثلاً عرب میں ایک جملہ مشہور ہے۔ "کوکب انقض الساعة" رات کے وقت آسمان کی طرف دیکھیں تو اگر ستارہ ٹوٹتا ہوا نظر آئے تو عرب کہہ دیتے ہیں۔ "کوکب انقض الساعة" کہ ستارہ ابھی ٹوٹا ہے تو کوکب یہ نکرہ محضہ ہے چونکہ فائدہ حاصل ہو رہا ہے اس لئے کہدیا کہ محض نکرہ بھی بغیر کسی تخصیص کے مبتدا بن سکتا ہے

اور ''رجل قائم'' سے فائدہ حاصل نہیں ہو رہا، اس لئے کہیں گے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ لہٰذا نتیجہ یہ نکلا کہ مدار فائدہ اور عدم فائدہ پر ہے تخصیص اور عدم تخصیص پر نہیں ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کا جائزہ

شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ''ھذا القول اقرب الی الصواب'' یعنی بعض محققین کے قول کی تائید فرمارہے ہیں کہ یہ قول درستگی کے زیادہ قریب ہے، اگر صرف یہ کہہ دیتے، ''ھذا القول صواب'' تو دوسرے قول کی تغلیط ہو جاتی، چونکہ دوسرے قول کی تغلیط مقصود نہیں ہے اس لئے ''اقرب'' کہا ہے کہ یہ قول پہلے قول کی بنسبت درستگی کے زیادہ قریب ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نکرہ محضہ کے مبتدا بننے کے بہت سے مقامات ہیں کہاں کہاں تخصیص کریں گے، چھ مقامات تو کتاب میں آ گئے، اس کے علاوہ دیگر بھی بہت سے مقام ہیں مثلاً ''وجوہ یومئذ ناظرۃ''، اس میں وجوہ نکرہ ہے جو مبتدا بن رہا ہے اس سے معلوم ہوا کہ نکرہ کے مبتدا بننے کا مدار فائدہ پر ہے۔ تخصیص وعدم تخصیص پر نہیں ہے۔

آئندہ متن کی تمہید

ولما کان الخبر المعرف فیما سبق مختصا بالمفرد لکونہ قسما من الاسم فلم یکن الجملۃ داخلۃ فیہ اداء الخ.... ص۷۲

یہ عبارت آئندہ آنے والے متن کی تمہید ہے وہ یہ کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ماقبل میں خبر کی تعریف کی تھی ہو، ''الاسم المجرد الخ'' یہ خبرِ مفرد کی تعریف ہے، کیونکہ خبر اسم کی قسم ہے اور اسم مفرد کی قسم ہے اس لئے یہ خبر بھی مفرد کی قسم ہوئی اب بتانا چاہتے ہیں کہ بسا اوقات جملہ بھی خبر واقع ہوتی ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ آئندہ متن میں یہی بتانا چاہتے ہیں کہ کبھی کبھی جملہ بھی خبر واقع ہوتا ہے اسی کو بتانے کیلئے کہا ''والخبر قد یکون جملۃ''۔ شارح کی یہ عبارت آئندہ آنے والے متن کی تمہید ہے۔

خبر کبھی جملہ بھی ہوتی ہے

والخبر قد یکون جملۃ.... ص۷۲

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ بتارہے ہیں کہ خبر کبھی جملہ بھی ہوتی ہے اگرچہ اصل یہی ہے کہ خبر مفرد ہو لکونہ قسما من الاسم، خبر جب جملہ ہو گی تو جملہ مستقل بالذات ہوتا ہے، اس کو کسی کے ساتھ ملنے کی ضرورت نہیں ہوتی، لیکن یہاں ملانا ضروری ہے، کیونکہ وہ مبتدا کی خبر ہے، اس لئے ملانے کیلئے عائد کا ہونا ضروری ہے، جو مبتدا کی طرف لوٹے۔

جملہ اسمیہ وجملہ فعلیہ دونوں خبر بن سکتے ہیں

اسمیۃً مثل زیدٌ ابوہ قائم وفعلیۃ مثل زید قام ابوہ.... ص۷۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اسمیۃ لفظ نکال کر بتایا ہے کہ جملہ کی دو قسمیں ہیں۔ اسمیہ اور فعلیہ، دونوں قسم کے جملے خبر بن سکتے ہیں، پہلی مثال جملہ اسمیہ کی دی ہے، جیسے ''زید ابوہ قائم'' اس مثال میں ''زید'' مبتدا اور ''ابوہ'' مضاف، مضاف الیہ ملکر مبتدا ثانی ہے اور قائم اس کی خبر ہے۔ اب یہ مکمل جملہ بن کر زید کی خبر بن رہا ہے۔ اس مثال میں جملہ اسمیہ خبر ہے، دوسری مثال جملہ

فعلیہ کی دی ہے۔ مثال، جیسے "زیدٌقام ابوہ" ہے، اس مثال میں "زید" مبتدا ہے اور "قام" فعل ہے اور "ابوہ" مضاف، مضاف الیہ ملکر اس کا فاعل ہے۔ یہ جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر زید کی خبر ہے۔

"جملہ ظرفیہ" کی مثال ذکر نہ کرنے کی وجہ

ولم یذکر الظرفیۃ لانھا راجعۃ الی الفعلیۃ ص۲۷

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صرف دو جملوں، یعنی اسمیہ اور فعلیہ کی مثالیں دی ہیں، جملہ ظرفیہ کی مثال نہیں دی کیونکہ جملہ ظرفیہ مستقل کوئی قسم نہیں ہے بلکہ ظرف عام طور پر فعل کے متعلق ہوتا ہے اور اپنے متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہی بنتا ہے، جب جملہ فعلیہ کی مثال دے دی تو جملہ ظرفیہ بھی اس کے اندر آگیا۔ لہٰذا جملہ ظرفیہ کی الگ سے مثال دینے کی ضرورت نہیں۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جملہ اسمیہ وفعلیہ دو قسموں کی مثالیں دی ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خبر کی دو قسمیں ہیں، جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ، حالانکہ ایک اور قسم جملہ ظرفیہ بھی ہے، اس کی مثال نہیں دی؟

جواب: جملہ ظرفیہ مستقل جملہ نہیں ہے، بلکہ وہ فعلیہ ہی میں داخل ہے، اس واسطے کہ ظرف اپنے متعلق سے ملکر جملہ بنتا ہے اور اس کا متعلق عام طور پر فعل ہی ہوتا ہے۔ جو اس میں عمل کرتا ہے اسواسطے وہ فعلیہ میں داخل ہے۔

سوال ۲: اگر آپ کی بات مان لی جائے کہ جملہ ظرفیہ فعلیہ میں داخل ہوتا ہے اس واسطے سے ذکر نہیں کیا، لیکن ایک اور جملہ شرطیہ بھی تو ہوتا ہے، اس کو ذکر کیوں نہیں کیا؟

جواب: جملہ شرطیہ اصل میں جزا کیلئے قید بنتا ہے اور جزا کبھی جملہ اسمیہ ہوتی ہے اور کبھی جملہ فعلیہ۔ حاصل یہ ہوا کہ جس طرح جملہ ظرفیہ فعلیہ میں داخل ہے اسی طرح شرطیہ بھی الگ سے کوئی قسم نہیں ہے، بلکہ یا تو اسمیہ میں داخل ہے یا فعلیہ میں۔ اس لئے اس کو الگ سے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

جب خبر جملہ ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے

واذا کان الخبر جملۃ والجملۃ مستقلۃ بنفسہا لاتقتضی الارتباط بغیرھا فلابد من عائد ص۲۷

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی دو غرضیں ہیں۔

① فلابد پر "فاء" جزائیہ ہے اور جزا اس وقت ہوتی ہے جب پہلے شرط ہو۔ اس سے پہلے یہ جملہ نکال کر شارح نے اس جزا کی شرط کو واضح فرمادیا کہ "اذاکان الخبر" یہ شرط ہے اور "فلابد" جزا ہے۔

② "فلابد من عائد" یہ ایک دعویٰ ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی دلیل بیان کی کہ وہ جملہ مستقل ہوتا ہے کسی اور کے ساتھ ملنے کا محتاج نہیں ہوتا۔ اس واسطے اس کے لئے عائد کی ضرورت ہے، جو مبتدا کی طرف لوٹے تاکہ اس جملہ اور مبتدا کے درمیان ربط وتعلق پیدا ہوجائے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: "فلابد" پر "فاء" جزائیہ ہے اور جب متن کو متن سے ملایا، تو شرط نظر نہیں آئی اور جزا وہاں ہوتی ہے، جہاں شرط ہو یہاں جزا آگئی ہے لیکن شرط نہیں آئی، تو بغیر شرط کے جزا کیسے آگئی؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "اذا کان الخبر" نکال کر شرط کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ فلابد میں جزا ہی ہے اور اس کی شرط "اذا کان الخبر" ہے، حاصل یہ ہوا کہ جب جملہ خبر ہو تو اس کو اس بات کی احتیاج نہیں ہوتی کہ اس کو کسی کے ساتھ ملایا جائے، کیونکہ جملہ "مستقل بنفسھا" ہوتا ہے، لیکن جب خبر جملہ ہو تو اس کو مبتدا کے ساتھ ملانا لازم ہے، لہٰذا اس میں ایک عائد کا ہونا ضروری ہے جو اس کو مبتدا کے ساتھ ملا رہا ہو۔

چار جملوں میں عائد کا ہونا ضروری ہے

چار قسم کے جملے ایسے ہیں کہ جن میں عائد کا ہونا ضروری ہے۔

① جب جملہ خبر واقع ہو رہا ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے، جو مبتدا کی طرف لوٹ رہا ہو۔

② جب جملہ صفۃ واقع ہو رہا ہو تو اس میں بھی عائد کا ہونا ضروری ہے، جو موصوف کی طرف لوٹ رہا ہو۔

③ جب جملہ حال واقع ہو رہا ہو تو اس میں بھی عائد کا ہونا ضروری ہے، جو ذوالحال کی طرف لوٹ رہا ہو۔

④ جب جملہ صلہ واقع ہو رہا ہو تو اس میں بھی عائد کا ہونا ضروری ہے، جو موصول کی طرف لوٹ رہا ہو۔

فائدہ:

چونکہ یہ عائد ربط کیلئے ہوتا ہے اور ربط کا تقاضا یہ ہے کہ اس عائد کا ترجمہ "جو" کیا جائے "وہ" نہ کیا جائے۔ "جس" کہا جائے "اس" نہ کہا جائے "جنہوں" کہا جائے "انہوں" نہ کہا جائے۔

عائد کی اقسام مع امثلہ

وذلک العائد اما ضمیر کما فی المثالین المذکورین او غیرہ کاللام فی نعم الرجل زید.... ص۲۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے عائد کی اقسام مع امثلہ بیان کی ہیں، یہ بات تو ضروری ہے کہ خبر جب جملہ ہو تو اس کے اندر عائد ہونا چاہیے اب عائد کیا ہو؟ اس میں چار احتمال ہیں۔

① عائد کبھی ضمیر ہوگی اور یہی اصل عائد ہے، جیسے "زید ابوہ قائم"۔

② عائد کبھی غیر ضمیر ہوگی جب غیر ضمیر ہو تو کبھی وہ الف لام ہوگا، جیسے "نعم الرجل زید"۔

③ عائد کبھی ضمیر کی جگہ اسم ظاہر ہوگا، جیسے "الحاقۃ ما الحاقۃ' اصل میں تھا۔ ''الحاقۃ ماھی" تو اس میں ''ھی" کی جگہ ''الحاقۃ" دوبارہ لے آئے۔ اس کی ترکیب میں تھوڑا سا اختلاف ہے، الحاقۃ مبتدا ہے اور سیبویہ کے ہاں ''ما" یہ مبتدا ثانی ہے اور "الحاقۃ" اس کی خبر ہے۔ مبتدا خبر مل کر جملہ بن کر پھر "الحاقۃ" کی خبر ہے اور جمہور کے ہاں "الحاقۃ" مبتدا ہے۔ اور ''ما" خبر مقدم ہے۔ جو کچھ بھی ہو جملہ خبر بن رہا ہے۔ "الحاقۃ" اور اس میں ضمیر عائد تھی لیکن اس کی

جگہ "الحاقۃ" لے آئے یہاں اسم ظاہر کو اسم ضمیر کی جگہ رکھا گیا ہے۔

④ خبر مبتدا کی تفسیر ہو خبر کا مبتدا کی تفسیر ہونا بھی عائد ہوگا، جیسے "قل ھو اللہ احد" اب "ھو" مبتدا ہے اور "احد" لفظ "اللہ" کی خبر ہے، یہ جملہ بن کر "ھو" مبتدا کی خبر بن رہا ہے۔ اب "اللہ احد" یہ جملہ ہے اور "ھو" کی تفسیر ہے، وہ وہی اللہ ایک ہے یہ "ھو" کی تفسیر ہے۔ خبر کا تفسیر ہونا ہی عائد ہوگا۔

قرینہ کے پائے جانے کے وقت "عائد" کا حذف بھی جائز ہے

وقد یحذف العائد اذا کان ضمیر القیام قرینة نحو البر الکر بستین درھما والسمن عنوان بدرھم ای الکر منه الخ ص۲۷

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ کبھی کبھی عائد کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے اور حذف کیلئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے۔ بغیر قرینے کے کسی بھی چیز کا حذف جائز نہیں ہوتا۔ جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

یہ حذف اس وقت ہوگا، جب عائد ضمیر ہو جیسے "البر الکر بستین درھما" یہ قول گندم بیچنے والوں کا ہے جو آدمی گندم بیچا کرتا ہے وہ گندم کا نرخ یونہی بتلایا کرتا ہے۔ "البر الکر بستین درھما"، اس میں "البر" مبتدا اور الکر بستین درھما جملہ بن کر اس کی خبر ہے۔ جب جملہ خبر ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے۔ یہاں پر عائد حذف کیا گیا ہے۔ جو "منه" ہے۔ یعنی اصل میں البر الکر منه بستین درھما ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ یہ گندم بیچنے والا ہی کہہ رہا ہے، جس کے سامنے گندم پڑی ہے اور اس نے جو نرخ آویزاں کیا ہوا ہے، وہ اسی گندم کا ہے اگرچہ اس نے "منه" نہیں بولا لیکن اس کے جملے میں "منه" محذوف مانا جائے گا۔

اسی طرح ایک مثال "السمن منوان بدرھم" میں دو کلو گھی ہی ایک درہم کے بدلے ہوگا، یہاں بھی "منه" کو حذف کیا گیا ہے۔ اصل عبارت تھی "السمن منوان منه بدرھم" اس کے حذف پر قرینہ یہ ہے کہ گھی بیچنے والا گھی کا ہی نرخ بتلا رہا ہے کسی اور چیز کا نرخ نہیں بتا رہا۔

جب خبر ظرف ہو تو جمہور نحاۃ کے نزدیک جملے کی تاویل میں ہوگی

وما وقع ظرفا فالاکثر انه مقدر بجملة ص۲۷

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جب خبر ظرف واقع ہو، تو اکثر نحویوں کے مذہب کے مطابق وہ ظرف جملے کی تاویل میں ہوگی مفرد کی تاویل میں نہیں ہوگی، یعنی اس کا متعلق فعل ہوگا اور فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ بنے گا۔

ای الخبر الذی وقع ظرف زمان او مکان او جارا ومجرورا ص۲۷

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ متن کی عبارت "ما وقع" میں "ما" موصولہ ہے اور "الذی" کے معنی میں ہے اور مابعد جملہ اس کا صلہ ہے، موصول صلہ مل کر خبر کی صفت ہے اور "الخبر" اس کا موصوف ہے، اس واسطے کہ یہ بحث خبر کے بارے میں ہو رہی ہے اور یہ بھی بتادیا کہ یہاں ظرف عام ہے، کیونکہ ظرف کی دو قسمیں ہیں، حقیقی اور مجازی، حقیقی وہ ہے جو حقیقۃً ظرف کا صیغہ ہو، یعنی ایسا صیغہ جس سے زمانیت اور مکانیت معلوم ہو رہی ہو اور ظرف مجازی "جار مجرور" کو کہتے

ہیں۔ پھر ظرف حقیقی کی دو قسمیں ہیں۔ ① ظرف زمان۔ ② ظرف مکان۔ یہ عبارت نکال کر شارح بتانا چاہتے ہیں کہ یہ حکم مطلقاً ہر قسم کے ظرف کا ہے خواہ ظرف حقیقی ہو یا مجازی ہو پھر حقیقی میں خواہ ظرف زمان ہو یا ظرف مکان ہو۔

اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا "وماوقع ظرفا"، ظرف سے آپ کی کیا مراد ہے، ظرف حقیقی مراد ہے یا ظرف مجازی مراد ہے یا دونوں مراد ہیں۔ اگر آپ کہتے ہیں کہ ظرف سے ہماری مراد ظرف حقیقی ہے۔ تو اس سے ظرف مجازی نکل گئی، حالانکہ ظرف مجازی کا بھی وہی حکم ہے۔ جو ظرف حقیقی کا ہے اور اگر آپ کہتے ہیں کہ ظرف سے ہماری مراد ظرف مجازی ہے ظرف حقیقی نہیں تو بھی غلط ہے، اس لئے کہ دونوں کا حکم ایک ہی ہے اور اگر آپ کہتے ہیں کہ ہماری مراد ظرف حقیقی اور مجازی دونوں ہیں، تو ایک لفظ بول کر بیک وقت حقیقی اور مجازی معنی مراد لینا درست نہیں؟

جواب: جواب سے پہلے ایک تمہید سمجھیں: ایک ہے حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا اور دوسرا ہے عموم مجاز مراد لینا۔ عموم مجاز کا مطلب یہ ہے کہ آپ حقیقت مراد لیں اور نہ ہی مجاز بلکہ ایک عام معنی مراد لیں اور وہ عام معنی اس شان کا ہو کہ حقیقت بھی اس کا ایک فرد بن جائے اور مجاز بھی ایک فرد بن جائے، یہ جائز ہوتا ہے۔ یہاں بھی عموم مجاز مراد لیا گیا ہے یعنی ظرف حقیقی اور مجازی کو بیک وقت مراد نہیں لیتے، بلکہ ایک ایسا عام معنی مراد لیتے ہیں، جس میں دونوں داخل ہو جائیں وہ یہ ہے کہ یہاں ایسا ظرف مراد ہے، جو متعلق کا محتاج ہو خواہ وہ حقیقت پر صادق آئے یا مجاز پر صادق آئے۔ یعنی خواہ ظرف حقیقی ہو، خواہ مجازی ہو۔

② یہ کتاب ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ کی ہے اور یہ مالکی مذہب سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے ہاں حقیقت اور مجاز کو اکٹھا کرنا جائز ہے۔ فلا اشکال۔

النحاۃ پر الف لام عہد خارجی کا ہے

من النحاۃ وھم البصریون.... ص۲۷

یہاں سے بتا دیا کہ "النحاۃ" پر الف لام عہد خارجی کا ہے اور اس سے بصری نحوی مراد ہیں۔ اس لئے کہ ہم نحو پڑھ رہے ہیں اس نہ صرف نحوی مراد ہیں اور نہ صرف بصری مراد ہیں بلکہ بصری نحوی مراد ہیں۔

علی سے دو سوالوں کا جواب دیا ہے

علی انہ ای الخبر الواقع ظرفا.... ص۲۷

انہ سے پہلے علی نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دو سوالوں کا جواب دیا ہے:

① "الاکثر" مبتدا اور "انہ مقدر بجملۃ" خبر ہے اور ان نے مقدر کو تقدیر کے معنی میں کر دیا تو معنی یہ ہوا کہ فالاکثر تقدیرہ الجملۃ، یعنی خبر جب ظرف ہو گی تو اکثر و بیشتر جملہ خبر واقع ہو گی، یہ مطلب غلط ہے کہ خبر جب ظرف ہو گی، تو اکثر طور پر جملہ ہو گی جبکہ مقصود یہ ہے کہ اکثر نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ خبر جب ظرف ہو گی تو جملہ ہو گی؟

④ ''الاکثر'' مبتدا ہے اور ''انہ'' مقدر بجملۃ خبر ہے، اکثر جمع کے معنی میں ہے کیونکہ مراد اکثر نحوی ہیں لیکن اس کی طرف کوئی عائد نہیں ہے۔ اس طرح یہ جملہ بغیر عائد کے خبر بن رہا ہے؟

جواب: خبر یہاں ''مجرور بحذف الجار'' ہے اور وہ جار ''علی'' ہے علی کا متعلق کائنون ہے، عبارت یوں ہوگی، فالاکثر کائنون علی انہ مقدر بجملۃ۔ مطلب یہ بنے گا کہ خبر جب ظرف ہو، تو اکثر نحوی اس بات کے قائل ہیں کہ وہ مقدر بجملہ ہوتی ہے۔ اور دوسرے سوال کا جواب اس طرح ہے کہ یہاں علی حرف جار محذوف ہے جو جملہ پر داخل ہے اور یہ جملہ مجرور ہے اور اس کا متعلق کائنون ہے اس میں ضمیر ہے جو مبتدا کی طرف لوٹ رہی ہے۔

مقدر مؤول کے معنی میں ہے

أی مؤول.... ص۲۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ''مقدر'' کی تشریح مؤول سے کرکے یہ بتایا ہے کہ مقدر، ''مؤول'' کے معنی میں ہے اور اس سے تین سوالوں کا جواب بھی دے دیا ہے۔

① ماتن نے کہا کہ ''مقدر بجملۃ'' تو مقدر تقدیر سے ہے اور اس کا صلہ ''باء'' لائے ہیں۔ جبکہ اس کا صلہ ''فی'' ہوتا ہے۔

② اس عبارت سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جب خبر ظرف ہو تو وہ مقدر ہوگی مذکور نہیں ہوگی۔

③ جب خبر ظرف واقع ہو تو جو جملہ اس کا متعلق ہوگا وہ مقدر ہوگا۔

جواب: یہاں پر مقدر ''مؤول'' کے معنی میں ہے اور اس کا صلہ ''باء'' آسکتا ہے اور دوسرے کا جواب اس طرح ہے کہ وہ خبر مقدر نہیں ہوگی، بلکہ مقدر کی تاویل میں ہوگی۔ اور تیسرے کا جواب اس طرح ہے کہ اس کا متعلق مقدر نہیں ہوگا بلکہ مؤول بجملہ ہوگا یعنی جملہ کی تاویل میں ہوگا۔

خبر فعل کے مقدر ماننے کیساتھ ہوگی

بتقدیر الفعل فیہ لانہ اذا قدر فیہ الفعل یصیر جملۃ..... ص۲۷

اس عبارت میں یہ بیان کیا کہ وہ خبر فعل کے مقدر ماننے کے ساتھ مقدر ہوگی، نہ کہ اسم فاعل کے مقدر ماننے کے ساتھ یعنی خبر کا متعلق فعل ہوگا جیسا کہ مذہب ہے بصریوں کا نہ کہ اسم فاعل، جیسا کہ کوفیوں کا مذہب ہے کیونکہ جب اس میں فعل مقدر مانیں گے تو وہ جملہ ہوگی۔ ورنہ جملہ نہیں ہوگی۔

اکثر کے مقابلے میں اقل کی تعیین اور بیان اختلاف

بخلاف ما اذا قدر فیہ اسم الفاعل کما ہو مذہب الاقل وہم الکوفیون فانہ یصیر حینئذ مفردا.... ص۲۷

متن میں بصریوں کا مذہب بیان کیا تھا جس کو اکثر نحاۃ کا مذہب قرار دیا گیا تھا، اب اکثر کے مقابلہ میں اقل کا مذہب بیان کر رہے ہیں جو کہ کوفی ہیں۔ کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ اسم فاعل کو مقدر مانیں گے۔ بصریوں کے ہاں اگر اسم فاعل مقدر ہو تو وہ بحث

سے خارج ہے۔ کیونکہ وہ خبر اس وقت جملہ نہیں ہوگی جبکہ بحث خبر کے جملہ ہونے کی چل رہی ہے۔

بصریوں کی دلیل

ووجہ الاکثر ان الظرف لابد لہ من متعلق عامل فیہ والاصل فی العمل ھو الفعل فاذا وجب التقدیر والخ.... ص۲۷

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بصریوں کے مذہب کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ ظرف کیلئے کوئی متعلق چاہیے جو اس میں عمل کر رہا ہو اور عمل کرنے میں فعل اصل ہے، لہٰذا فعل کو مقدر مانیں گے۔

کوفیوں کے مذہب کی دلیل

ووجہ الاقل انہ خبر والاصل فی الخبر الافراد.... ص۲۷

یہاں سے کوفیوں کے مذہب کی دلیل بیان کی ہے کہ یہ ظرف خبر ہے اور خبر میں اصل مفرد ہونا ہے، چونکہ اسم فاعل مفرد ہوتا ہے، لہٰذا اسم فاعل کو مقدر مانیں گے۔ ان کی بات کو ہم اس طرح مرتب کریں گے کہ خبر جب مفرد ہو، تو وہ عائد کی محتاج نہیں ہوگی اور محتاج نہ ہونا اصل ہے اور اگر جملہ ہو تو محتاج ہوگی، جو کہ غیر اصل ہے۔ دوسری بات کو یوں مرتب کریں گے کہ خبر مرفوع کی اقسام میں سے ہے اور مرفوع اسم ہوتا ہے اور اسم کیلئے اصل یہ ہے کہ مفرد ہو لہٰذا خبر میں اصل مفرد ہونا ہے۔

تقدیم مبتدا کی چار۴ وجوبی صورتیں

ثم ان الاصل فی المبتدا التقدیم وجاز تاخیرہ لکنہ قد یجب لعارض کما اشار الیہ بقولہ ص۲۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت سے آئندہ آنے والے متن کی تمہید بیان کر رہے ہیں کہ اس سے پہلے بیان کیا تھا ''والاصل فی المبتدا التقدیم''۔ وہاں اصل مناسب اور اولیٰ کے معنی میں تھا کہ مبتدا کے بارے بہتر اور اصل یہ ہے کہ اس کو مقدم کیا جائے، لیکن بعض صورتوں میں تقدیم مبتدا ابھی واجب ہوتی ہے، اس لئے یہاں سے وجوب کی صورتوں کو بیان کر رہے ہیں جو کہ چار ہیں۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ماقبل میں بیان کر دیا تھا ''والاصل فی المبتدا التقدیم'' اب پھر وہی تقدیم مبتدا کو بیان کر رہے ہیں۔ یہ تکرار ہوا جو کہ مناسب نہیں ہے۔

جواب: آپ کو غلط فہمی ہوئی ہے، ایسا نہیں ہے ایک بات دوبارہ نہیں کہی بلکہ نئی بات کہہ رہے ہیں۔ تقدیم کی دو قسمیں ہیں۔ ① تقدیم اولوی۔ ② تقدیم وجوبی، ماقبل میں جس تقدیم کا بیان تھا، تقدیم اولوی تھی یعنی ان صورتوں میں مبتدا کو مقدم کرنا اولیٰ اور بہتر تھا اور یہاں تقدیم وجوبی یعنی مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہو اس کو یہاں بیان فرما رہے ہیں۔ لہٰذا اب تکرار نہ رہا۔

تقدیم مبتدا کی پہلی وجوبی صورت

واذا کان المبتدا مشتملا علی ما لہ صدر الکلام مثل من ابوک او کانا معرفتین او متساویین مثل افضل منی

افضل منك الخ ص۳۷

یہاں سے عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ ان چار صورتوں کو بیان فرمارہے ہیں، جن میں مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہے۔ پہلے متن کو حل کرتے ہیں پھر شرح کی طرف آئیں گے، متن میں بیان کردہ چار صورتیں یہ ہیں:

① جب مبتدا معنی صدارت پر مشتمل ہو، یعنی مبتدا ایسے معنی پر مشتمل ہو جو معنی اس بات کا تقاضا کرے کہ مجھے شروع میں ہونا چاہیے۔ لہٰذا اس کے تقاضے کو پورا کرتے ہوئے مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہے۔ بہت سی چیزیں ایسی ہیں، جو صدارت کلام کو چاہتی ہیں۔ ان میں سے ماتن نے استفہام کی مثال دی ہے، جیسے ''من ابوک'' میں ''من'' استفہامیہ ہے اور صدارت کو چاہتا ہے، لہٰذا اس کو وجوباً مقدم کریں گے اور ''ابوک'' کو موخر کریں گے۔

فائدہ: بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ جو صدارت کو چاہتی ہیں۔

① استفہام اس کی مثال آچکی ہے۔

② قسم، جیسے ''واللہ لاضربن زیدا''۔

③ تمنی، جیسے ''لیتنی کنت ترابا''۔

④ ترجی، ''لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا''۔

⑤ شرط، جیسے ''ان تقرضوا اللہ قرضا حسنا''۔

⑥ لام ابتدا، جیسے ''لزید قائم''۔

بعضوں نے ضمیر شان کو بھی اسی میں شامل کیا ہے، تو یہ چھے یا سات ایسی چیزیں ہیں جو تقدیم کو چاہتی ہیں۔

تقدیم مبتدا کی دوسری وجوبی صورت

② مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں اور کسی ایک کے مبتدا ہونے پر قرینہ بھی نہ ہو تو اس صورت میں بھی مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہے اگر مقدم نہیں کریں گے تو التباس لازم آئے گا۔ معلوم نہیں ہوگا کہ مبتدا کون ہے اور خبر کون ہے۔ جیسے ''اللہ ربنا''۔

تقدیم مبتدا کی تیسری وجوبی صورت

③ جب مبتدا اور خبر اصل تخصیص میں برابر ہوں یعنی معرفہ تو نہیں ہیں، لیکن نکرہ مخصصہ ہیں اور اصل تخصیص میں دونوں برابر ہیں۔ اگرچہ قدر تخصیص میں فرق ہے، تو اس صورت میں بھی مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہے۔ جیسے ''افضل منی''، ''افضل منک'' اس میں افضل نکرہ ہے، اس میں نسبت الی المتکلم کی بناء پر تخصیص آئی ہے اور منک کی نسبت مخاطب کی طرف ہے۔ چونکہ اعرف المعارف ضمیر متکلم ہے، تو مبتدا میں جو تخصیص ہے وہ زیادہ ہے۔ اور خبر میں تخصیص کم ہے۔ لیکن اصل تخصیص میں دونوں برابر ہیں۔ اور مبتدا بن سکتے ہیں۔ لہٰذا اس صورت میں مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہے۔

تقدیم مبتدا کی چوتھی وجوبی صورت

④ خبر مبتدا کا فعل ہو، جیسے "زید قام"، اب قام جملہ بن کر زید کا فعل ہے، تو اس صورت میں مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہے، اگر مقدم نہیں کریں گے تو مبتدا کا فاعل کے ساتھ التباس لازم آئے گا، جیسے اسی مثال کو ہم قام زید پڑھیں، تو یہی زید جو پہلی مثال میں مبتدا تھا، اب فاعل بن رہا ہے۔ لہٰذا اس کو مبتدا باقی رکھنے کیلئے ضروری ہے کہ اس کو مقدم کیا جائے۔ متن کے بعد اب شرح کی طرف آتے ہیں۔

مالہ صدر الکلام میں "ما" سے مراد معنی ہے

ای علی معنی.... ص۳۷

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "علی" کے بعد متن میں جو "ما" ہے اس کی مراد بتلائی ہے، کہ "ما" سے مراد معنی ہے لفظ نہیں ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ جب مبتدا کسی ایسے معنی پر مشتمل ہو، جس کیلئے صدارت کلام ضروری ہے تو اس کو مقدم کرنا واجب ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے "و اذا کان المبتدا مشتملا علی مالہ صدر الکلام" میں لفظ "ما" سے کیا مراد لیا ہے؟ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے لفظ مراد ہے، وجہ یہ ہے کہ نحوی لفظ سے بحث کرتا ہے، جب نحوی کی بحث لفظ کی حد تک ہے، تو "ما" سے مراد بھی لفظ ہے، نہ کہ معنی تو معلوم ہوا کہ مبتدا کی تقدیم اس وقت واجب ہے، جب مبتدا ایسے لفظ پر مشتمل ہو، جو لفظ صدر کلام کو چاہتا ہو، لیکن آگے جو مثال "من ابوک" دی ہے، اس میں "من" ایسے لفظ پر مشتمل نہیں ہے، جو صدر کلام کو چاہتا ہو تو مثال ممثل لہ کے مطابق نہیں ہے۔

جواب: "ای علی معنی" نکال کر بتادیا کہ متن میں جو لفظ "ما" ہے، اس سے مراد لفظ نہیں بلکہ معنی ہے۔ اور یہ درست ہے کہ نحوی لفظ سے بحث کرتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ معنی سے بھی بالکل غافل نہیں ہوتا، بلکہ وہ معنی کو بھی ملحوظ خاطر رکھتا ہے، لہٰذا ہماری مراد یہ ہے، کہ مبتدا ایسے معنی پر مشتمل ہو جو صدر کلام چاہتا ہے اور وہ معنی استفہام ہے اس لئے "من" محض لفظ پر مشتمل نہیں ہے، بلکہ معنی پر مشتمل ہے اور وہ معنی استفہام ہے، لہٰذا مثال ممثل لہ کے مطابق ہے۔

"وجب" کا فائدہ

وجب لہ صدر الکلام کالاستفہام فانہ یجب حینئذ تقدیمہ حفظا لصدارتہ ص۳۷

"وجب" نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ آگے متن میں بھی وجب تقدیمہ آرہا ہے، اور مبتدا کی تقدیم مبتدا کے معنی صدرات پر مشتمل ہونے کی صورت میں ہے، یعنی تقدیم مبتدا کا واجب ہونا اس بات پر متفرع ہوتا ہے، کہ وہ معنی صدرات کلام پر مشتمل ہو، لہٰذا آگے وجب تقدیمہ آرہا تھا، جو دراصل اس چیز کا نتیجہ ہے، جس کے اندر معنی صدارت ہو، لہٰذا یہاں پر بھی

وجب کو ذکر کر دیا اور دوسرے یہ بتادیا کہ متن میں ''علی مالہ''میں لام جارہ اور ''ہ'' ضمیر مجرور ہے، اور یہ ظرف لغو ہے اس کو متعلق کی ضرورت ہے، اس لئے وجب نکالا ہے کہ یہ لہ کا متعلق ہے۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں:

سوال: آپ نے شرح کے اندر وجب کا لفظ کیوں استعمال کیا ہے؟ حالانکہ اس کی ضرورت نہیں تھی؟ کیونکہ متن میں وجب تقدیمہ موجود ہے؟

جواب: چونکہ آگے حکم آرہا تھا، ''وجب تقدیمہ'' یہ حکم اس حکم کا نتیجہ ہے۔ کہ مبتدا معنی صدارت پر مشتمل ہو، تو یہ وجوب اس وجوب پر متفرع تھا، اس لئے یہاں پر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے کہہ دیا ''وجب لہ صدر الکلام''، اور دوسری بات یہ کہ یہاں متن میں لہ جار، مجرور تھا اور اس کو متعلق چاہیے، لہٰذا انہوں نے وجب متعلق کو نکال دیا، جیسے ''من ابوک'' میں ''من'' ایسا مبتدا ہے، جو ایسے معنی پر مشتمل ہے جس کو صدارت چاہیے اور وہ معنی استفہام ہے، لہٰذا من کی تقدیم واجب ہوگی من مبتدا ہوگا اور ابوک اس کی خبر ہوگی۔

''من'' استفہامیہ کے مبتدا بننے یعنی پہلی صورت میں تقدیم وجوب مبتدا کی وجوہ

فان معناہ اھذا ابوک ام ذاک وابوك خبرہ.... ص۴۷

① یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ ''ابوک'' معرفہ ہے اور ''من'' نکرہ ہے اور یہ ضابطہ ہے، کہ جب کلام میں ایک نکرہ اور ایک معرفہ ہو تو معرفہ مبتدا بنتا ہے اور نکرہ اس کی خبر ہوتی ہے، جیسے ''ابوک'' اضافت کیوجہ سے معرفہ ہے اور ''من'' میں کوئی علامت تعریف نہیں ہے۔ اس اصول کے پیش نظر ''ابوک ''کو مبتدا اور من کو خبر ہونا چاہیے تھا، تو اس کی وضاحت کر رہے ہیں، کہ ایسی بات نہیں ہے، بلکہ ''من'' کا معنی ''أھذا ابوک ام ذاک'' ہے کہ دو آدمی کھڑے ہوں، اور یہ پوچھتا ہے کہ ''اھذا ابوک ام ذاک'' یعنی یہ تمہارا والد ہے یا وہ ان دونوں میں سے کوئی ایک تو ہے لہٰذا اس اعتبار سے اس میں تعریف ہے، اس تعریف کی بناء پر یہ مبتدا بن سکتا ہے فلا اشکال۔

② سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جب مبتدا معنی استفہام کو متضمن ہو تو وہ نکرہ ہونے کے باوجود بھی مبتدا بن سکتا ہے، یعنی استفہام میں ایسی قوت ہے کہ نکرہ بھی مبتدا بن جاتا ہے۔

③ جب لفظ ''من ''کے ذریعے سے سوال ہوتا ہے، تو در حقیقت وہ سوال علیحدہ علیحدہ ہر فرد کے بارے میں ہوتا ہے، مثلاً جب سائل کہتا ہے ''من ابوک''؟ گویا کہ وہ ''ازید ام عمرو ام خالد ام بکر ام عبدالکریم ام ضیاء اللہ'' وغیرہ من اولہ الی اخرہ تمام کے نام گنوا کر کہتا ہے من ابوک تمام اسماء غیر متناہی ہیں اور وہ غیر متناہی افراد کو ''من'' سے تعبیر کرتا ہے، اور چونکہ افراد اصل میں اعلام ہیں اور علم معرفہ ہوتا ہے، لہٰذا اس بناء پر ''من'' معرفہ ہو جائے گا۔ ان تین وجوہ کی بناء پر اسمیں تعریف آئی ہے لہٰذا یہ مبتدا بن سکتا ہے۔

اب اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا ''من ابوک'' میں ''من'' نکرہ اور ''ابوک'' معرفہ ہے، اور یہ ضابطہ ہے، کہ جب کلام کے اندر ایک نکرہ اور دوسرا معرفہ ہو تو نکرہ خبر اور معرفہ مبتدا ہوگا، اس اصول کے مطابق ''ابوک'' مبتدا مؤخر اور ''من'' خبر مقدم ہے، لہٰذا آپ کی مثال درست نہیں، کیونکہ آپ تقدیم مبتدا کی مثال دے رہے ہیں، جبکہ یہاں ''ابوک'' مبتدا ہے جو کہ مؤخر ہے اور من مقدم ہے جو کہ خبر ہے، لہٰذا یہ تقدیم مبتدا کی مثال نہیں بن سکتی؟

جواب: تمام جوابوں کا حاصل یہی ہے کہ من ہی مبتدا ہے۔

① من یہ معرفہ ہے۔ اس واسطے کہ ''من، ابوک'' کا معنی ہے، ''اھذا ابوک ام ذاک'' تو اس میں نکارت نہ رہی۔ وضاحت پہلے ہو چکی ہے۔

② سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جب مبتدا معنی استفہام کو متضمن ہو، تو وہ مبتدا بن جاتا ہے، یعنی وہ نکرہ ہی مبتدا بن جاتا ہے۔ اس میں کوئی نکارت نہیں رہتی۔

③ جب ''من'' کے ذریعے سے سوال کرنا ہوتا ہے، تو درحقیقت یہ سوال ہر ہر فرد کیلئے علیحدہ ہوتا ہے، مثلاً کسی نے ''من ابوک'' کہا، تو گویا کہ اس نے کہا ''ازید ام عمر ام خالد ام بکر ام عبد الغفار ام عبد الکریم ام ضیاء اللہ ام فلان ام فلان'' کرتے ہوئے جتنے بھی اسماء ہیں ان تمام کے بارے میں سوال ہے، چونکہ وہ اسماء غیر متناہی ہیں۔ ان کا احاطہ ممکن نہیں اس واسطے ان کو من سے تعبیر کر دیتا ہے، اور ان اسماء کو (جو کہ علم اور معرفہ ہیں) ''من'' سے تعبیر کیا ہے، تو ''من'' بھی معرفہ ہو گیا، لہٰذا جب یہ معرفہ ہے تو مبتدا ہے، اور ہماری مثال ''من ابوک'' والی بالکل صحیح ہے، کہ من مبتدا ہے اور ایسا مبتدا کہ جس کی تقدیم واجب ہے۔

وھذا مذھب سیبویہ.... ص۴۳

چونکہ ماتن کے نزدیک سیبویہ کا مذہب راجح تھا، اس لئے متن میں اسی کو اختیار کیا اور شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بھی شرح میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

من ابوک کی ترکیب میں بعض دیگر نحاۃ کا مذہب

وذھب بعض النحاۃ الی ان ابوک مبتدا لکونہ معرفۃ ومن خبرہ الواجب تقدیمہ علی المبتدا التضمنہ معنی الاستفھام ... ص۴۳

اس عبارت میں سیبویہ کے برخلاف بعض نحاۃ کے مذہب کو بیان کیا ہے، چونکہ یہ مذہب ان کے ہاں راجح نہیں مرجوح ہے، اس لئے اس کو بعض نحاۃ سے تعبیر کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ اصل میں یہاں مبتدا ''ابوک'' ہی ہے اور ''من'' خبر ہے، لہٰذا یہ وہ مثال نہیں بن سکتی، جو آپ دینا چاہ رہے ہیں، تو پھر ان پر سوال ہوتا ہے، کہ اگر ''ابوک'' مبتدا اور ''من'' خبر ہے، تو پھر اصول کے مطابق مبتدا کو مقدم اور خبر کو مؤخر ہونا چاہیے تھا، پھر برعکس کیوں کیا گیا؟ اس کا وہ جواب دیتے ہیں کہ یہاں پر خبر کی

تقدیم واجب ہے، اس واسطے کہ وہ بات جس کی بناء پر آپ مبتدا کی تقدیم کو واجب کہہ رہے تھے، وہی معنی خبر میں پایا جارہا ہے، چونکہ اب خبر معنی استفہام کو متضمن ہے، للہذا خبر کی تقدیم مبتدا پر واجب ہوگی۔

او کانا ای المبتدا او الخبر الخ.... ص ۳۷

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "کانا" کی "هما" ضمیر کا مرجع بتایا ہے، کہ هما ضمیر کا مرجع مبتدا اور خبر ہیں، یعنی مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں تو مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہے، تا کہ التباس لازم نہ آئے۔

وجوب تقدیم مبتدا کیلئے مساواۃ فی التعریف ضروری نہیں

متساویین فی التعریف او غیر متساویین ولا قرینۃ علی کون احدہما مبتدا و الآخر خبر انحو زید المنطلق .. ۳۷ ص

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دو باتیں بتائی ہیں۔

① جب مبتدا اور خبر معرفہ ہوں، تو معرفہ ہونے میں مساوات ضروری نہیں ہے، کہ دونوں معرفہ ہونے میں برابر ہوں، بلکہ صرف اصل تعریف میں برابر ہونا کافی ہے۔

② تقدیم مبتدا کا وجوب اس وقت ہے جب دونوں میں سے کسی ایک کے بارے میں مبتدا یا خبر ہونے کا قرینہ نہ ہو، اگر قرینہ ہو تو تقدیم واجب نہیں ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے دو الگ الگ لفظ بولے ہیں "او کانا معرفتین" او "متساویین" تو ماتن رحمۃ اللہ علیہ کو "معرفتین" کہنے کی ضرورت نہیں تھی، بلکہ صرف "متساویین" کہہ دیتے، تو بھی مقصود حاصل ہو جاتا ہے، اس طرح اس میں معرفہ اور نکرہ والی دونوں صورتیں آجاتیں، کہ جب معرفہ ہوں گے تو معرفہ ہونے کی صورت میں دونوں برابر ہوں گے، اور جب نکرہ ہوں گے تو تخصیص میں بھی برابر ہوں گے اور اس طرح کہنے سے اختصار بھی ہو جاتا؟

جواب: صرف متساویین کہنا کافی نہیں تھا بلکہ معرفتین کہنے کی ضرورت تھی اس لئے کہ اگر "معرفتین" نہ کہتے صرف "متساویین" کہہ دیتے تو یہ سمجھا جاتا، کہ تقدیم مبتدا اس وقت ہے، جب دونوں برابر ہوں اور معرفہ کی سات اقسام ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کا درجہ الگ الگ ہے، تو اگر ایک معرفہ اونچے درجے کا ہوتا اور دوسرا اس سے کم درجے کا ہوتا تو دونوں معرفتین تو ہوتے لیکن متساویین نہ ہوتے یعنی متساویین فی التعریف نہ ہوتے، تو یہ صورت اس سے خارج ہو جاتی، حالانکہ یہ اس میں داخل ہے، اس لئے کہدیا "معرفتین" او "متساویین" اور ایسا اختصار بھی درست نہیں جو مخل بالمعنی ہو۔

سوال ۲: آپ نے کہا کہ جب دونوں اسم معرفہ ہوں تو مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہے۔ جبکہ ایک مثال موجود ہے، کہ جس میں دونوں اسم معرفہ ہیں اور مبتدا مؤخر اور خبر مقدم ہے، جیسے "ابو حنیفۃ ابو یوسف" کہ "ابو یوسف" ابو حنیفہ ہیں، اب "ابو یوسف" مبتدا موخر ہے اور ابو حنیفہ خبر ہے اور اگر مبتدا کو مقدم کریں تو معنی غلط ہوتا ہے۔

جواب: اس میں ایک قید ہے کہ جب مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں، تو تقدیم مبتدا اس وقت واجب ہے، جب ان میں سے

کسی ایک کے مبتدا ہونے پر کوئی قرینہ نہ ہو، اگر قرینہ ہے تو پھر التباس کا خطرہ نہیں ہے۔ لہٰذا تقدیم بھی ضروری نہیں ہوگی، اب یہاں پر قرینہ ہے کہ اس مثال میں تشبیہ دی گئی ہے۔ "ابو یوسف" مشبہ ہیں اور ابو حنیفہ مشبہ بہ ہیں۔ اس واسطے کہ جب بھی تشبیہ دیتے ہیں تو ادنیٰ کو اعلیٰ سے دیتے ہیں اعلیٰ کو ادنی سے نہیں دیتے۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ "ابو حنیفہ" مشبہ ہوں اور "ابو یوسف" مشبہ بہ ہوں کیونکہ تشبیہ "ابو یوسف" کو دی جارہی ہے، کہ وہ مرتبے میں اپنے استاد کے ساتھ گویا کہ ملے ہوئے ہیں۔ ابو حنیفہ کو ابو یوسف سے تشبیہ نہیں ہے۔ یہ قرینہ ہے اس بات کا کہ ابو یوسف مبتدا اور ابو حنیفہ خبر ہے۔

مبتدا اور خبر دونوں کے معرفہ ہونے کی مثال زید المنطلق ہے اس مثال میں زید معرفہ ہے اور "المنطلق" بھی معرفہ ہے، اگرچہ تعریف میں برابری نہیں ہے اور یہ ماقبل میں وضاحت ہو چکی ہے، کہ تعریف میں مساوات ضروری نہیں، بس معرفہ ہونا چاہیے، اس لئے "زید" مبتدا اور "المنطلق" خبر ہوگی، جب دونوں معرفہ ہوں اور ایک کے مبتدا اور دوسرے کے خبر ہونے پر قرینہ نہ ہو تو تقدیم مبتدا واجب ہوتی ہے، اور یہاں ایسا ہی ہے لہٰذا زید کی المنطلق پر تقدیم واجب ہوگی۔ اس پر سائل ایک اور اعتراض کر رہا ہے۔

سوال ۱: آپ نے جو مثال پیش کی ہے اس میں اعتراض ہے، وہ یہ کہ آپ نے کہا تھا "ولا قرينة على كون احدهما الخ" کہ یہ تقدیم وجوب اس وقت ہے، جبکہ کوئی قرینہ نہ ہو، لیکن آپ نے جو مثال دی ہے، اس میں دو قرینے ہیں اور ان کا تقاضا یہ ہے کہ "زید" مبتدا ہو اور "المنطلق" خبر ہو جب قرینہ ہے، تو تقدیم واجب نہیں ہونی چاہیے، لیکن پھر بھی تقدیم واجب ہے وہ قرینہ یہ ہے، کہ "زید" ایک ذات کا نام ہے اور "المنطلق" یہ ایک وصف ہے اور جب ذات اور وصف دونوں جمع ہوں تو ذات مبتدا ہوتی ہے اور وصف خبر ہوتی ہے اس قرینہ کی وجہ سے بھی زید مبتدا اور "المنطلق" خبر ہے۔

② زید جزئی حقیقی ہے اور یہ مناطقہ کا اصول ہے کہ جزئی حقیقی کسی پر محمول نہیں ہو سکتی، ہاں اس پر کسی شئ کا حمل ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اس اصول کا بھی تقاضا ہے کہ زید کسی پر محمول نہ ہو، بلکہ اس پر کسی کا حمل ہو لہٰذا یہ مبتدا ہو گا خبر نہیں ہوگی۔

جواب: "المنطلق" وصف نہیں بلکہ یہ بھی ایک ذات ہے، "المنطلق" پر الف، لام جنس کا نہیں بلکہ عہد کا ہے، جب الف، لام عہد کا ہو تو اس سے خاص ذات مراد ہوتی ہے تو "المنطلق" سے بھی وہ ذات مراد ہے، جو متصف بالانطلاق ہو لہٰذا زید اور المنطلق دونوں بذات کی قبیل سے ہیں، لہٰذا پہلے قرینہ والی بات نہ رہی۔ دوسرا قرینہ اور اصول منطقیوں کا ہے، جبکہ ہم نحوی ہیں اور نحاۃ کے ہاں یہ قاعدہ مُسلم نہیں ہے، ان کے ہاں جزئی حقیقی بھی محمول ہو سکتی ہے، جب محمول ہو سکتی ہے۔ پھر یہ قرینہ بھی آپ کا کارگر نہ ہو، اس کی اصل مثال "اللہ ربنا" ہے۔

او کانا متساویین الخ.... ص ۴۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے واضح کیا ہے کہ "او" کا عطف معرفتین پر ہے اور جو "کانا" معرفتین پر ہے، وہ کانا بواسطہ عطف ہے یہاں پر بھی ہے یہاں متساویین نکرہ کے بارے میں ہے، معرفہ میں مساوات ضروری نہیں ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے، کہ نکرہ محضہ مبتدا نہیں بن سکتا، جب تک کہ اس میں تخصیص پیدا نہ کر دی جائے، لہٰذا وجوب

تقدیم مبتدا کیلئے مبتدا اور خبر دونوں تخصیص میں برابر ہوں گے، اگرچہ خبر میں تخصیص ضروری نہیں لیکن وجوب تقدیم مبتدا اس وقت ہو گی جب تخصیص میں دونوں برابر ہوں گے۔

اصل تخصیص میں مساوات ضروری ہے

فی اصل التخصیص لافی قدرہ حتی لو قیل غلام رجل صالح خیر منک لوجب تقدیمہ ایضا.... ص۳۷

تخصیص کی دو۲ قسمیں ہیں:

① اصل تخصیص۔ ② قدر تخصیص۔ اصل تخصیص کا مطلب یہ ہے، کہ دونوں میں اصل کے اعتبار سے تخصیص ہو، اس تخصیص کے اندر قدر میں مساوات ضروری نہیں، بلکہ اس بات میں دونوں برابر ہونگے، کہ اصل میں دونوں کے اندر نفس تخصیص ہے اور دوسری قدر تخصیص ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کے اندر تخصیص کی مقدار میں مساوات ہو، یعنی دونوں کے اندر تخصیص کی مقدار یکساں برابر ہو، یہاں پر جو متساویین کہا ہے، یہ پہلی قسم کے اعتبار سے ہے، کہ نفس تخصیص میں دونوں برابر ہوں، قدر تخصیص کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ جیسے ''غلام رجل صالح خیر منک'' میں غلام مضاف ہے اور رجل مضاف الیہ ہے، صالح میں دو۲ احتمال ہیں۔ اس کو مجرور بھی پڑھ سکتے ہیں اور مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں۔ اگر اس کو مجرور پڑھیں تو یہ رجل کی صفت بنے گی اور اگر اس کو مرفوع پڑھیں تو اس صورت میں یہ غلام کی صفت ہو گی، اس دوسرے احتمال کے مطابق غلام کے اندر دو۲ درجے کی تخصیص ہے، ایک اس وجہ سے کہ اس کی اضافت رجل کی طرف ہے اور دوسری اس وجہ سے کہ صالح رجل کی صفت ہو، تو دوسری تخصیص بھی پائی گئی کہ مرد کا غلام ہے، اور غلام بھی نیک اور صالح شخص کا ہے، گنہگار کا نہیں ہے، ''خیر منک'' میں صرف ایک درجہ ہے، اگر اس میں یہ کہیں کہ ایک میں تخصیص کے دو درجے ہیں اور ایک میں ایک درجہ ہے، تو دو درجہ تخصیص رکھنے والے اسم کے بارے میں یہ نہیں کہیں گے، کہ دو درجوں والا مبتدا بن رہا ہے اور ایک درجہ والا اسم خبر، بلکہ یہاں پر جو مبتدا ہے، اس کو مقدم کرنا واجب ہے جیسے ''افضل منی افضل منک''۔ معلوم ہوا کہ وجوب تقدیم مبتدا میں اصل تخصیص کا اعتبار ہے، قدر تخصیص کا اعتبار نہیں۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: تیسری قسم کی ایک مثال متن میں بھی دی گئی ہے، اور شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے پہلے اپنی ایک مثال الگ سے پیش کی ہے، اس کی کیا وجہ ہے کہ ماتن کی مثال پر اکتفا نہیں فرمایا، بلکہ اپنی ایک دوسری مثال شرح میں ذکر کی ہے۔ جبکہ مثال ممثل لہ کی وضاحت کیلئے ہوتی ہے اور وہ ایک ہی کافی ہوتی ہے؟

جواب: ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی مثال میں اتنی وضاحت نہیں تھی جتنی وضاحت شرح کی مثال میں ہے، وہ اس طرح سے کہ ''غلام رجل صالح خیر منک'' میں جو غلام ہے، اس میں دو۲ وجہ سے تخصیص بالکل واضح ہے، اور ''خیر منک'' میں تخصیص ایک وجہ سے ہے اور متن کی مثال میں صرف نسبت کا فرق ہے، کہ ضمیر متکلم ضمیر مخاطب سے اعرف ہے تو شرح کی مثال میں دو درجہ کی تخصیص ہے، اور متن کی مثال میں تخصیص کی زیادتی ہے، لیکن دو درجے کی حد تک نہیں ہے۔ اس لئے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے

چاہا کہ متن کی مثال کے علاوہ ایک ایسی مثال دی جائے جس میں قدر تخصیص مزید واضح ہو جائے، اس واسطے شرح کے اندر دوسری مثال ذکر کی ہے۔

دوسری اور تیسری صورت میں تقدیم وجوب مبتدا کی وجہ

ص: فعاللاشتباہ.... ص۳۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری اور تیسری صورت میں وجوب تقدیم مبتدا کی وجہ کو بیان فرمایا ہے، اور وہ وجہ رفع اشتباہ ہے، لہٰذا اس عبارت اور وجہ وعلت کا تعلق دوسری اور تیسری دونوں صورتوں کے ساتھ ہے اور یہ ان دونوں کی وجہ مشترک ہے، کہ دونوں صورتوں میں یعنی جب مبتدا اور خبر معرفہ ہوں یا دونوں نکرہ ہوں، مگر تخصیص میں برابر ہوں اور برابری بھی اصل تخصیص میں ہو، تو اس صورت میں مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اگر مقدم نہ کریں تو پھر معلوم نہیں ہو گا کہ خبر کونسی ہے۔ اور مبتدا کونسا ہے۔ اس واسطے کہ ان میں سے ہر ایک مبتدا اور خبر بن سکتا ہے۔ یہ تمیز کرنے کیلئے ضابطہ بیان کیا کہ جو مقدم ہے وہ مبتدا ہے اور جو مؤخر ہے وہ خبر ہے۔

ای فعلالہ للمبتد

فعلالہ میں لہ کی ہ ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ "ہ" ضمیر کا مرجع مبتدا ہے، یعنی جب خبر مبتدا کا فعل ہو تو مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہے۔

''فعلالہ'' کی قید احترازی ہے

احتراز اعما لایکون فعلالہ کمافی قولك زید قام ابوہ فانہ لایجب فیہ تقدیم المبتدا الخ.... ص۳۷

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ متن میں "فعلالہ" کی جو قید لگائی ہے، کہ "خبر اسی مبتدا کا فعل ہو" یہ قید احترازی ہے، اس مثال سے احتراز کرنا مقصود ہے، کہ جس میں خبر مبتدا کے علاوہ کسی اور کا فعل ہو، اس صورت میں فعل اور مبتدا دونوں کو مقدم کرنا صحیح ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر خبر مبتدا کا فعل ہو تو پھر فاعل یا بدل عن الفاعل سے التباس لازم آتا ہے، اگر خبر مبتدا کا فعل نہ ہو تو پھر التباس لازم نہیں آتا، جیسے ''زید قام ابوہ'' کی مثال میں "زید" مبتدا اور "قام" ابوہ جملہ ہو کر "زید" کی خبر ہے، زید کی خبر فعل ہے، لیکن وہ فعل زید کیلئے نہیں ہے، بلکہ غیر زید یعنی ابوہ کیلئے ہے۔ لہٰذا اس کو دونوں طرح سے پڑھا جا سکتا ہے، ''زید قام ابوہ'' اور "قام ابوہ زید"، لیکن ایک بات ذہن میں رکھیں کہ "قام ابوہ زید'' اس وجہ سے درست نہیں کہ التباس لازم آرہا ہے بلکہ اس وجہ سے کہ اس میں اضمار قبل الذکر لفظا ورتبۃ لازم آرہا ہے، درست نہیں ہے، وہ اس طرح کہ "قام ابوہ زید" میں زید، قام کا فاعل نہیں ہو گا، بلکہ قام کا فاعل ابوہ ہو گا اور زید اس سے بدل ہو گا اور ابوہ کی ہ ضمیر کا مرجع زید ہو گا جو کہ لفظا ورتبۃ مؤخر ہے لفظا تو واضح ہے اور رتبۃ اس طرح کہ مبدل منہ بدل سے رتبۃ مقدم ہوتا ہے، اور بدل رتبۃ مؤخر ہوتا ہے۔ لہٰذا اس صورت میں اضمار قبل الذکر لازم آرہا ہے۔ لفظا بھی اور رتبۃ بھی

۔لہٰذا یہ صحیح نہیں ہے۔

چوتھی صورت میں تقدیم وجوب مبتدا کی وجہ

اما فی الصورۃ الاخیرۃ فلئلا یلتبس المبتدأ بالفاعل اذا کان الفعل مفردا مثل زید قام فانہ اذا قیل قام زید الخ.....ص ۳۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت سے چوتھی صورت میں وجوب تقدیم کی وجہ بیان کر رہے ہیں، کہ جب خبر مبتدا کا فعل ہو، تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ① وہ فعل مفرد ہوگا۔ ② وہ فعل تثنیہ یا جمع ہوگا اگر وہ فعل مفرد ہو، تو پھر مبتدا کو مقدم کرنے کی ایک ہی وجہ ہے کہ اگر اس صورت میں مبتدا کو مقدم نہیں، بلکہ موخر کریں گے تو یہ مبتدا فاعل کے ساتھ ملتبس ہو جائے گا۔ جیسے "زید قام" میں "قام" مفرد ہے، اب اگر زید مبتدا کو مقدم نہیں کریں گے، بلکہ مؤخر کر کے "قام زید" پڑھیں گے، تو "زید" قام کا فاعل بن جائے گا، جو مبتدا تھا وہ ملتبس بالفاعل ہو گیا اور مبتدا کو فاعل بنا دینا غلط ہے اور اگر وہ خبر جو کہ مبتدا کا فعل ہے تثنیہ یا جمع ہو تو اس صورت میں مبتدا کو مقدم کرنے کی وجہ کیا ہے؟

اس صورت میں دو قول ہیں، ایک جمہور نحاۃ کا قول ہے اور دوسرا بعض نحویوں کا قول ہے۔

جمہور نحاۃ کا قول یہ ہے کہ اس صورت میں اگر مبتدا کو مقدم نہ کریں، تو مبتدا، مبتدا نہیں رہے گا بلکہ فاعل سے بدل بن جائے گا۔ جیسے "الزیدان قاما"، "الزیدون قاموا"، میں "الزیدان، الزیدون" مبتدا اور قاما، قاموا خبر ہیں، اگر الٹ کریں اور مبتدا کو مؤخر کریں اور اس طرح پڑھیں، "قاما الزیدان"، "قاموا الزیدون" تو "الزیدان" صحیح قول کے مطابق "قاما، قاموا" کا فاعل نہیں ہیں، کیونکہ جب فعل کا فاعل اسم ظاہر ہو تو فعل ہمیشہ مفرد آتا ہے، جب فعل مفرد نہیں ہے تثنیہ ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جو بعد میں آنے والا اسم ظاہر ہے، وہ اس کا فاعل نہیں ہے، اس کا فاعل "قاما" کے اندر "ھما" ضمیر ہے اور "الزید" ان اس سے بدل ہیں، لہٰذا یہاں مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہے۔

بعض نحوی کہتے ہیں کہ تثنیہ کا الف اور جمع کی واؤ ہے، یہ فاعل کی ضمیریں نہیں، بلکہ حرف ہیں، جو اس بات پر دلالت کر رہے ہیں کہ فاعل تثنیہ یا جمع ہے، لہٰذا فاعل ضمیر فاعل نہیں ہیں، بلکہ یہ حرف ہیں جو کہ فاعل کے تثنیہ ہونے پر تثنیہ کی صورت میں اور فاعل کے جمع ہونے پر جمع کی صورت میں دلالت کر رہے ہیں۔ جیسے "ضربت ھند" میں "تا" فاعل نہیں ہے، بلکہ یہ دلالت کر رہی ہے کہ اس کا فاعل مونث ہے، مذکر نہیں ہے۔ جب یہ قول لیا جائے تو ان کے ہاں اصل فاعل وہ ہوگا جو بعد میں آ رہا ہے گویا یہ بعض نحوی مفرد، تثنیہ اور جمع میں کوئی فرق نہیں کرتے، ان کے ہاں اگر فاعل اسم ظاہر ہو، تو فعل تثنیہ اور جمع بھی آ سکتا ہے، لہٰذا ان بعض نحاۃ کے نزدیک چوتھی صورت میں وجوب تقدیم مبتدا کی وجہ بہر صورت یعنی مفرد، تثنیہ، اور جمع تینوں صورتوں میں مبتدا کا فاعل کے ساتھ ملتبس ہونا ہے، جبکہ جمہور نحاہ کے نزدیک فاعل مفرد ہونے کی سورت میں التباس مبتدا بالفاعل لازم آتا ہے اور تثنیہ اور جمع کی صورتوں میں التباس مبتدا بالبدل عن الفاعل لازم نہیں آتا ہے، بعض نحاۃ کا مذہب ضعیف ہے۔

تقدیم خبر کی چار وجوبی صورتیں

واذا تضمن الخبر المفرد ماله صدر الکلام مثل این زید وجب تقدیمه ..... ص ۲۴

مصنف رحمۃ اللہ علیہ مبتدا کی تقدیم کی وجوبی صورتوں سے فارغ ہونے کے بعد اب ان صورتوں کو بیان کر رہے ہیں، کہ جن میں خبر کو مقدم کرنا واجب ہے، وہ بھی چار صورتیں ہیں۔ یہاں بھی پہلے متن کو حل کرتے ہیں پھر شرح کی طرف آئیں گے۔

تقدیم خبر کی پہلی وجوبی صورت

① جب خبر مفرد ایسے معنی کو متضمن ہو، جو صدارت کلام کو چاہتا ہے، تو خبر کو مقدم کرنا واجب ہے۔ مفرد سے مراد یہاں وہ ہے جو صورۃً جملہ نہ ہو یا یوں سمجھ لیں، کہ مفرد جملے کے مقابلے میں ہے کیونکہ مفرد چار چیزوں کے مقابلے میں آتا ہے۔

① مرکب کے مقابلے میں۔

② جملے کے مقابلے میں

③ تثنیہ اور جمع کے مقابلے میں

④ مضاف یا شبہ مضاف کے مقابلے میں

یہاں پر جو مفرد کہا ہے یہ جملہ کے مقابلہ میں ہے کہ خبر مفرد ہو جملہ نہ ہو، دوسری بات یہ ہے کہ وہ مفرد صورۃً یعنی شکل و صورت کے اعتبار سے جملہ نہ ہو، حقیقت میں جو کچھ بھی ہو، ایک خبر ایسی ہے کہ جو صورۃً مفرد ہے، لیکن اگر غور و فکر کریں تو وہ جملہ بن رہی ہو، تو بھی اس کو یہاں پر مفرد ہی تصور کریں گے، جملہ تصور نہیں کریں گے، جیسے "این زید" میں "این" مفرد ہے اور جملہ کے مقابلے میں ہے، یہ مفرد جملہ نہیں ہے، اور دوسری بات یہ کہ این صورت کے اعتبار سے جملہ نہیں ہے، لیکن اگر حقیقت میں دیکھیں تو یہ جملہ ہے، جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ہے، کہ جب خبر ظرف ہو تو وہ مقدر بجملہ ہوتا ہے، اب این ظرف ہے اور صورۃً مفرد ہے، لیکن حقیقت میں جملہ ہے، لہٰذا دو باتیں ہیں کہ خبر مفرد ہو جملہ نہ ہو اور دوسری بات یہ ہے کہ جملہ نہ ہو تو تقدیم واجب ہے، جیسے "این زید" میں "این" خبر ہے اور مفرد ہے یہ متضمن ہے، معنی استفہام کو جو صدارت کو چاہتا ہے، لہٰذا اس کو مقدم کرنا واجب ہے۔

تقدیم خبر کی دوسری وجوبی صورت

او کان مصححا له مثل فی الدار رجل ... ص ۲۴

② خبر اپنی تقدیم کی بناء پر مبتدا کیلئے مصحح ہو یعنی اگر خبر کو مقدم کریں تو مبتدا، مبتدا بن سکے اور اگر خبر کو مقدم نہ کریں تو مبتدا مبتدا نہ بن سکے۔ اس صورت میں خبر کو مقدم کرنا واجب ہے، جیسے "فی الدار رجل" میں "رجل" مبتدا مؤخر اور "فی الدار" خبر مقدم ہے، ہم نے خبر کو مقدم کیا ہے تو رجل مبتدا بنا ہے، کیونکہ اگر خبر کو مقدم نہ کرتے، تو رجل مبتدا نہ بن سکتا، کیونکہ یہ نکرہ محضہ ہے اور نکرہ محضہ اس وقت تک مبتدا نہیں بن سکتا، جب تک کہ اس میں کوئی تخصیص پیدا نہ ہو اور یہاں پر

تخصیص خبر کی تقدیم سے پیدا ہوئی ہے، لہٰذا اس صورت میں خبر کو مقدم کرنا واجب ہے، تا کہ مبتدا مبتدا بن سکے۔

تقدیم خبر کی تیسری وجوبی صورت

او لمتعلقه ضمیر فی المبتدا مثل علی التمرة مثلها زبدا ... ص۲۴۷

③ خبر کا ایک متعلق ہو اور اس کی ایک ضمیر مبتدا کے اندر ہو جو اس متعلق کی طرف لوٹ رہی ہو، اس صورت میں بھی خبر کو مقدم کرنا واجب ہے، اگر خبر کو مقدم نہیں کریں گے، بلکہ مبتدا مقدم ہوگا، تو "اضمار قبل الذکر" لازم آئے گا، چونکہ مبتدا پہلے اور خبر بعد میں ہوگی اور اس کا متعلق بعد میں ہوگا، کیونکہ اس کا مقام بھی مؤخر ہے، "اضمار قبل الذکر" لفظاً ورتبۃً لازم آئے گا، جو کہ جائز نہیں ہے اس صورت میں خبر کو مقدم کریں گے، تا کہ مبتدا بعد میں رہے اور اس کی طرف ضمیر کا لوٹانا صحیح ہو، جیسے "علی التمرة مثلها زبدا"، "علی التمرة "خبر مقدم ہے اور مثلها مبتدا ہے، اس میں "ها" ضمیر ہے، جو تمرة کی طرف لوٹ رہی ہے اور "تمرة" خبر کا متعلق ہے، اگر خبر کو مقدم نہ کریں تو اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبہ لازم آئے گا، جو کہ جائز نہیں ہے اس واسطے کہا کہ خبر کو مقدم کر دیں تا کہ "اضمار قبل الذکر" لازم نہ آئے۔

تقدیم خبر کی چوتھی وجوبی صورت

او کان الخبر عن انّ مثل عندی انک قائم ... ص۲۴۷

④ انّ سے خبر ہو یعنی "اَنّ" اپنے اسم اور خبر سے ملکر مفرد کی تاویل میں ہو کر مبتدا بن رہا ہو، تو اس صورت میں بھی خبر کو مقدم کرنا واجب ہے، اگر خبر کو مقدم نہ کریں تو اس صورت میں "اَنّ" شروع میں آجائے گا اور یہ شروع میں آ نہیں سکتا، کیونکہ اگر شروع میں آئے تو وہ "اَنّ" نہیں رہے گا، بلکہ "اِنّ" بن جائے گا۔ تو "اَنّ" کو "اَنّ" رکھنے کیلئے ضروری ہے، کہ خبر مقدم ہو اور یہ درمیان میں آئے، جیسے "عندی انّک قائم" میں "اَنّ" حرف مشبہ بالفعل ہے، "ک" ضمیر اس کا اسم اور قائم خبر ہے، یہ اپنے اسم اور خبر سے ملکر مفرد کی تاویل میں ہو کر عندی خبر کا مبتدا ہے، یہ عندی اَنّ کی خبر ہے اگر عندی کو مقدم نہ کریں تو پھر اِنّ آئے گا۔ معلوم ہوا عندی خبر کو مقدم کرنا واجب ہے۔

متن کے بعد اب شرح کی طرف آتے ہیں۔

المفرد پر الف، لام الذی کے معنیٰ میں ہے

ای الذی ص۲۴۷

یہ نکال کر بیان کیا کہ "المفرد" پر جو الف لام ہے، وہ الذی کے معنیٰ میں ہے، کیونکہ الف، لام جب اسم فاعل یا اسم مفعول پر داخل ہو تو وہ "الذی" کے معنیٰ میں ہوتا ہے، اور المفرد یہ اسم مفعول ہے، لہٰذا یہ الف لام الذی کے معنیٰ میں ہوگا۔

یہاں مفرد جملہ کے مقابلہ میں ہے

لیس بجملة صورة سواء کان بحسب الحقیقة جملة او غیر جملة.... ص۲۴۷

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں، کہ مفرد کا جو معنی کیا ہے "لیس بجملة "تو یہ بتانے کیلئے ہے کہ یہاں پر جو مفرد ہے وہ جملہ کے مقابلے میں ہے کہ جملہ نہ ہو۔

صورۃً سے بیان کیا ہے کہ وہ شکل وصورت کے اعتبار سے جملہ نہ ہو، حقیقت کے اعتبار سے جملہ ہو، یا نہ ہو اس سے غرض نہیں ہے، بس جو اس کی شکل وصورۃ ہے۔ وہ مفرد والی ہو جملہ والی نہ ہو جیسا کہ " أین زید"۔

اب اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا" واذاتضمن الخبر المفرد "اور مثال دی ہے أین کی اور یہ مفرد نہیں ہے کیونکہ ہم پہلے پڑھ چکے ہیں "وماوقع ظرفافالاکثرانہ مقدر بجملة "اور یہاں کہہ رہے ہیں "لیس بجملة " تو اس میں تعارض آگیا۔

جواب: جناب! اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ شکل وصورت کے اعتبار سے جملہ نہ ہو حقیقت کے اعتبار سے جملہ ہو یا نہ ہو۔

استفہام اور اس کے ہم مثلوں کے لئے صدارت کلام ضروری ہونے کی وجوہ

ای معنی وجب لہ صدر الکلام کالاستفہام ص۲۷

چونکہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے این کی مثال دی تھی شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کہہ دیا کا لا"استفہام" تا کہ اس کے مطابق ہو جائے۔"ای معنی" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ "ما" سے مراد معنی ہے یعنی جب خبر مفرد ایسے معنی کو متضمن ہو جو صدارت کلام کو چاہتا ہے تو خبر کو مقدم کرنا واجب ہے، رہی یہ بات کہ استفہام اور اس کے ہم مثلوں کیلئے صدارت کلام کیوں ضروری ہے۔ تو اس کی دو وجوہ ہیں:

① اس لئے کہ استفہام وغیرہ مفہوم کو بدل دیتے ہیں اس واسطے ان کا شروع میں آنا ضروری ہے اگر یہ شروع میں نہیں آئیں گے تو جب ہم ایک بات کہیں گے، مخاطب اس کا ایک مطلب سمجھ چکا ہوگا، جب آپ یہ چیز بعد میں لائیں گے، پھر اس کو نئے سرے سے مطلب سمجھنا ہوگا۔ یہ فصاحت وبلاغت کے خلاف ہے، لہٰذا یہ تمام چیزیں ایسی ہیں، جو معنی کے مفہوم کو بدل دیتی ہیں۔ اس لئے شروع میں لایا جائے گا تا کہ شروع سے ہی جملہ کا معنی صحیح لیا جائے۔

② بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ مخاطب جملہ سن کر جواب دینے کی کوشش کرتا ہے اور وہ آپکے جملے کا مطلب شروع سے سمجھ جاتا ہے اور آپکا جملہ ختم ہونے سے پہلے وہ جواب دینا شروع کر دیتا ہے، اب اگر ان چیزوں کو بعد میں ذکر کریں، تو وہ سمجھے گا کہ آپ کا جملہ مکمل ہو چکا ہے۔ جبکہ وہ مکمل نہیں ہوا ہوگا۔

مثل أین زید فزید مبتدا وأین اسم متضمن للاستفہام خبرہ وھو ظرف فان قدر بفعل کان الخبر جملة حقیقة مفرداًصورة الخ.... ص۲۷

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ اس مثال میں "زید" مبتدا ہے اور أین استفہام کیلئے ہے جو کہ خبر ہے، معنی استفہام کی بناء پر "این "کا شروع میں آنا ضروری ہے۔

یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ مفرد سے یہ مراد ہے کہ صورت کے اعتبار سے جملہ نہ ہو، خواہ حقیقۃً جملہ ہو، جیسا کہ بصریوں کا مذہب ہے، کیونکہ وہ ظرف کا عامل فعل نکال کر اس کو جملہ کہتے ہیں یا حقیقۃً بھی جملہ نہ ہو، جس طرح صورۃ جملہ نہیں، جیسے کوفیوں کا مذہب ہے، کیونکہ وہ ظرف کا عامل اسم فاعل نکالتے ہیں جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ دو مذہبوں میں سے کسی پر بھی عمل کیا جائے "أین" کے بارے دونوں متفق ہیں کہ یہ صورۃ کے اعتبار سے جملہ نہیں۔

متن میں لگائی گئی قید، قیدِ احترازی ہے

واحترز بہ عن نحو زید این ابوہ اذلا تبطل بتاخیرہ صدارۃ مالہ صدر الکلام لتصدرہ فی جملتہ ص۲۴۷

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ متن میں لگائی گئی قید، قیدِ احترازی ہے اور وہ قید خبر مفرد ہے، کہ وہ خبر مفرد ہو، اس قید سے وہ خبر نکل گئی، جو مفرد نہ ہو اور یہاں مفرد جملے کے مقابلے میں ہے اور جملے سے مراد یہ ہے کہ جو صورۃ جملہ ہو، لہٰذا وہ مثال کہ جس میں اگرچہ خبر صدارت والے معنی کو متضمن ہو، لیکن وہ مفرد نہ ہو بلکہ جملہ ہو تو اس کا شروع میں آنا ضروری نہیں ہے۔ جیسے "زید این ابوہ" میں "این ابوہ" جملہ ہے۔ اور یہ جملہ بن کر زید کی خبر ہے۔ لیکن یہاں پر خبر مقدم نہیں ہے۔ بلکہ مبتدا مقدم ہے، وجہ یہ ہے کہ این اگرچہ معنی استفہام کو متضمن ہے، لیکن خبر مفرد نہیں ہے، بلکہ خبر جملہ ہے، لہٰذا مبتدا پر اس کی تقدیم واجب نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس صورت میں مبتدا پر تقدیم نہ ہونے کے باوجود بھی اس کی صدارت برقرار ہے۔ یعنی وہ خبر جو استفہام کے معنی کو متضمن ہے اور استفہام صدارت کو چاہتا ہے۔ اس کی صدارت بہر حال برقرار ہے۔ اس لئے کہ دیکھنا یہ ہے کہ یہ خبر مفرد ہونے کی حالت میں کس کی خبر ہے۔ یہاں پر اصل میں دو خبریں اور دو مبتدا ہیں۔ پہلا مبتدا ہے زید، "این ابوہ" یہ جملہ بن کر اس کی خبر اور دوسرا مبتدا "ابوہ" اور اس کی خبر "أین" ہے۔ اب أین اس حالت میں خبر مفرد ہے اور اپنے مبتدا تو جس وقت میں خبر مفرد ہے، اس وقت میں اس کو صدارت حاصل ہے اور جس وقت میں یہ خبر مفرد نہیں ہے۔ اس وقت میں اس کو صدارت حاصل نہیں ہے۔ اسی کو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کو موخر کرنے سے بھی اس کی صدارت ختم نہیں ہوگی۔

او کان الخبر ص۲۴۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے کان کے بعد الخبر نکال کر "کان" کی "ھو" ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ کان کی ھو ضمیر کا مرجع "الخبر" ہے، جو کہ اس کا اسم ہے گویا کہ خبر اس کا اسم ہے اور مصححا کہ یہ اس کی خبر ہے۔

بتقدیمہ.... ص۲۴۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ عبارت نکال کر بیان کیا ہے کہ ہم نے جو خبر کے بارے میں کہا ہے کہ وہ مبتدا کیلئے مصحح ہو، تو خبر مبتدا کیلئے مصحح اپنی تقدیم کیوجہ سے ہوگی، اگر تقدیم خبر نہیں ہوگی، تو وہ مبتدا کیلئے مصحح نہیں ہوگی۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا او کان مصححالہ کہ خبر مبتدا کیلئے مصحح ہو، تو "فی الدار رجل" کو اگر "رجل فی الدار" کہہ دیں تو اس صورت میں "فی الدار" یہ رجل کیلئے مصحح نہیں ہوگا، لہٰذا آپکا مصححالہ کہنا درست نہیں ہے۔

جواب: یہاں پر ایک قید ہے اور وہ قید تقدیم خبر ہے، یعنی تقدیم خبر مبتدا کیلئے مصحح ہو اور کہ خبر مبتدا کیلئے مصحح اس وقت ہو گی، جب اس کو مقدم کیا جائے گا، اگر "فی الدار" کو مقدم کریں گے تو "رجل" مبتدا بن سکے گا، اگر مقدم نہیں کریں گے، تو پھر "رجل" مبتدا نہیں بن سکتا اور دوسری بات یہ ہے کہ بتقدیمہ یہ قیدِ احترازی ہے اس سے مثال وہ نکل جاتی ہے۔ جس میں خبر اپنی تاخیر کی وجہ سے مبتدا کیلئے مصحح ہو۔ جیسے "زید قام" اس مثال میں اگر قام کو مؤخر کریں گے، تو زید مبتدا بنے گا، اگر "قام" کو موخر نہیں کریں گے، بلکہ مبتدا کو موخر کر دیں گے اور پڑھیں گے قام زید تو مبتدا، مبتدا نہیں رہے گا بلکہ فاعل بن جائے گا تو یہاں تاخیر خبر مبتدا کیلئے مصحح ہے، لہٰذا "بتقدیمہ" کہہ کر اس خبر کو نکالنا مقصود ہے، جو اپنی تاخیر کی وجہ سے مبتدا کیلئے مصحح ہو، لہٰذا کہہ دیا کہ وہ خبر مراد ہے، جو اپنی تقدیم کی وجہ سے مبتدا کیلئے مصحح ہو۔

مصححالہ ای للمبتدا ص۲۴۷

یہ نکال کر لہ کی ہ ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ "لہ" میں ہ ضمیر کا مرجع مبتدا ہے، یعنی تقدیم خبر مبتدا کیلئے مصحح ہو۔

من حیث انہ مبتدا فبتقدیمہ یصح وقوعہ مبتدا.... ص۲۴۷

یہ عبارت نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ یہاں پر حیثیت کی قید ملحوظ ہے کہ تقدیم خبر ذات مبتدا کی ذات کیلئے مصحح نہیں ہوگی، بلکہ اس حیثیت سے مصحح ہوگی کہ وہ مبتدا بنے۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں:

سوال: آپ نے کہا کہ خبر مبتدا کیلئے مصحح ہو اپنی تقدیم کی وجہ سے تو خبر "فی الدار" ہے۔ اور مبتدا رجل ہے تو کیا گھر میں ہونا "رجل" کیلئے مصحح ہے کہ گھر میں ہوگا، تو رجل ہوگا، وگرنہ نہیں ہوگا۔ جبکہ ایسا نہیں ہے۔

جواب: خبر کی تقدیم ذات مبتدا کیلئے مصحح نہیں، بلکہ اس حیثیت سے مصحح ہے کہ وہ مبتدا ہے۔ چنانچہ "فی الدار" ذات رجل کیلئے مصحح نہیں ہے، بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ مبتدا ہے، یعنی اس کے مبتدا بننے کیلئے مصحح ہے اس کی ذات کیلئے مصحح نہیں ہے۔ اس کی تقدیم کی وجہ سے اس کا مبتدا واقع ہونا صحیح ہے۔ جیسے "فی الدار رجل" اب "فی الدار" یہ خبر مقدم ہے۔ اور "رجل" مبتدا مؤخر ہے۔ خبر اپنی تقدیم کی بنا پر مبتدا کیلئے مصحح ہے۔ اس صورت میں خبر کو مقدم کرنا واجب ہے۔

متن میں جملے کا عطف جملے پر ہے نہ کہ مفرد کا عطف مفرد پر

او کان ص۲۴۷

لفظ کان نکال کر شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ "لمتعلقہ ضمیر فی المبتدا" یہ مستقل جملہ ہے، اور اس کا عطف پچھلے جملہ او کان مصححالہ پر ہے۔ جملے کا عطف جملے پر ہے، مفرد کا عطف مفرد پر نہیں ہے۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا ''اولمتعلقہ''، اور حرف عطف ہے اس سے پہلے کان کا اسم اور خبر ہے، ''او'' کے ذریعے سے لمتعلقہ کا جو عطف ہے، وہ کان کے اسم پر ہے، یا ''کان'' کی خبر پر ہے۔ اگر آپ کہیں کہ اس کا عطف کان کے اسم پر ہے تو بھی غلط ہے اور اگر آپ کہتے ہیں۔ کہ اس کا عطف کان کی خبر پر ہے تو بھی غلط ہے۔ وہ اس طرح کہ اگر آپ کہیں کہ اس کا عطف کان کے اسم پر ہے تو ''لمتعلقہ'' جار مجرور ظرف ہے اور ظرف خبر بن سکتا ہے، مبتدا نہیں، لہٰذا اگر اس کا عطف کان کے اسم پر ڈالیں، تو اسم کا عطف اسم پر ہوتا ہے، اور خبر کا عطف خبر پر ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کا عطف اسم پر ہوگا اور یہ جار مجرور ہے جبکہ جار مجرور خبر بنتا ہے، اسم یا مبتدا نہیں بنتا، وجہ یہ ہے کہ جار مجرور فضلہ ہوتا ہے، اور فضلہ خبر تو بن سکتا ہے۔ مبتدا (جو کہ عمدہ ہے) نہیں بن سکتا۔ لہٰذا اس کا عطف کان کے اسم پر نہیں ہو سکتا، اور اگر آپ کہیں کہ اس کا عطف کان کے اسم پر نہیں ہے، بلکہ ''کان'' کی خبر پر ہے پھر سوال یہ ہوگا کہ کان کی خبر تو مفرد ہے، ''اولمتعلقہ ضمیر فی المبتدا'' یہ جملہ ہے، پھر جملے کا عطف مفرد پر لازم آئے گا، اور یہ صحیح نہیں ہے، لہٰذا دونوں احتمال غلط ہیں۔ آپ بتائیں کہ درست احتمال کونسا ہے؟

جواب: یہ ساری خرابی اس وقت لازم آتی ہے جب عبارت میں مفرد کا عطف مفرد پر قرار دیا جائے، جبکہ یہاں مفرد کا عطف مفرد پر نہیں ہے، بلکہ جملے کا عطف جملے پر ہے، یہاں پر ایک اور کان مقدر ہے۔ یہ کان کا اسم اور خبر بن کر جملہ بن کر جملے کا عطف جملے پر ہے مفرد کا عطف مفرد پر نہیں ہے۔

اَوْلمتعلقہ کا تلفظ

بکسر الام ص۲۴۷

یہ نکال کر بیان کیا ہے کہ اس کو مُتعلِق پڑھنا ہے، مُتعلَّق نہیں پڑھنا اور لام سے مراد لام ثانی ہے اول نہیں ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا ''اولمتعلّقہ'' یا اس کے متعلق میں ضمیر ''ھو'' یعنی خبر کے متعلق میں ضمیر مبتدا کی جانب ہو۔ خبر کا متعلق مبتدا ہوتا ہے، تو اس کا حاصل یہ ہوا کہ مبتدا میں ضمیر ہو اور لوٹ رہی ہو مبتدا کی طرف، تو جملے کا حاصل یہ بنے گا، کہ ضمیر بھی مبتدا میں ہو اور مبتدا ہی کی طرف لوٹ رہی ہو ایسا نہیں ہو سکتا، کہ ایک چیز کے اندر ضمیر ہو اور اسی کی طرف لوٹ رہی ہو۔

جواب: اس کو مُتعلِق بکسر اللام پڑھنا ہے مُتعلَّق نہیں پڑھنا۔

ای کان لمتعلق الخبر التابع لہ بتبعیۃ یمتنع معہا تقدیمہ علی الخبر فلا یرد نحو علی اللّٰہ عبدہ متوکل.... ص۲۴۷

یہاں پر جو کہا ہے کہ خبر کا مُتعلَّق ہو۔ اور اس مُتعلَّق میں ضمیر ہو، اس سے مراد یہ ہے، کہ خبر کا ایک تابع ہے اور تابع بھی ایسا ہے کہ جس تابع کی تقدیم جائز نہیں ہے، تابع کی تقدیم جائز نہ ہونے کی دو صورتیں ہیں۔

① وہ تابع اس کا مضاف الیہ ہو مضاف الیہ، مضاف پر مقدم نہیں ہو سکتا۔ جب وہ مضاف الیہ خبر کا تابع ہو گا تو وہ اس پر مقدم نہیں ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ اس کا جزء ہو جب وہ جز ہو گا، تو جزء کل پر مقدم نہیں ہو سکتا، یہ مقصد ہے کہ خبر کا مُتعلِق اس کا

ایسا تابع ہو کہ اس تبعیۃ کی وجہ سے وہ خبر پر مقدم نہ ہو سکتا ہو۔ اگر خبر کا متعلّق اس کا تابع تو ہے، لیکن اس کے باوجود اس کو خبر پر مقدم کرنا ناجائز نہیں ہے، پھر وہ اس بحث سے نکل جائے گا، کیونکہ ہم نے صرف یہ نہیں کہا، کہ وہ اس کا متعلق ہو، بلکہ متعلق میں ہم نے کہا ہے کہ اس کا ایسا تابع ہو کہ تابع ہونے کی بنا پر مقدم نہ ہو سکتا ہو، تو ایسا تابع جو اس پر مقدم ہو سکے وہ اس سے نکل گیا اور وہی تابع مقدم ہو سکے گا، کہ یا تو اس کا مضاف الیہ نہ ہو، یا اس کا جزو نہ ہو، جیسے ''علی اللہ عبدہ متوکل'' میں ''عبدہ'' مضاف، مضاف الیہ مل کر مبتدا ہے اور متوکل خبر ہے اور ''علی اللہ ''اس خبر کا متعلق ہے۔ اب یہاں پر خبر کی تقدیم واجب نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ خبر کا متعلق جو اس مثال میں لفظ ''علی اللہ '' ہے، خبر کا ایسا تابع نہیں ہے کہ جو مضاف الیہ ہو، یا اس کا جزو ہو، لہٰذا یہاں اگر اس کا متعلق مقدم ہو گیا، تو یہ ناجائز نہیں ہے اور اس کے باوجود خبر کی تقدیم واجب نہیں ہے، بلکہ خبر مؤخر اور مبتدا مقدم ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ اگر خبر کے متعلق کی ایک ضمیر ہو، جو مبتدا کے اندر ہو اور اس متعلق کی طرف لوٹ رہی ہو، تو اس صورت میں خبر کو مقدم کرنا واجب ہے، ہم آپ کو مثال دکھاتے ہیں کہ جس میں خبر کے متعلق کی ایک ضمیر مبتدا کے اندر ہے، جو اس متعلق کی طرف لوٹ رہی ہے، لیکن اس کے باوجود بھی خبر کو مقدم کرنا واجب نہیں ہے۔ جیسے ''علی اللہ عبدہ متوکل'' ہے، اب ''عبدہ'' مبتدا ہے اور متوکل اس کی خبر ہے اور ''علی اللہ'' اس کا متعلق ہے۔ عبدہ میں ہ ضمیر ہے، جو خبر کے متعلق علی اللہ میں لفظ اللہ کی طرف لوٹ رہی ہے۔

جواب: یہاں پر علی اللہ عبدہ متوکل میں علی اللہ جار مجرور ہے جو اپنے متعلق متوکل پر مقدم ہے اور جار مجرور اپنے متعلق سے مقدم ہو سکتے ہیں، لہٰذا اس مثالمیں خبر یعنی متوکل کا متعلق یعنی علی اللہ اس کا ایسا تابع نہیں ہے، کہ اس تبعیۃ کی وجہ سے خبر پر اس کی تقدیم جائز نہ ہو، بلکہ خبر پر اس کی تقدیم جائز ہے۔ جیسے ''علی اللہ عبدہ متوکل''۔ برخلاف علی التمرۃ مثلھا زبدا کہ علی التمرۃ میں التمرۃ کو علی پر مقدم نہیں کر سکتے اگر کریں گے تو مجرور کا جار پر مقدم ہونا لازم آئے گا جو کہ ناجائز ہے، البتہ جار مجرور کا اپنے متعلق سے مقدم ہونا جائز ہے۔

② اس مقام میں خبر کو مقدم کرنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے۔ یہ جو مثال ہے، اس میں لفظ ''اللہ'' ہے، اہل عرب کے ہاں لفظ اللہ کی طرف جب ضمیر لوٹائی جائے، تو اس میں ''اضمار قبل الذکر ''لازم نہیں آتا، اس واسطے کہ اللہ ہر مومن کے دل میں ہے۔ اور اللہ کی طرف ضمیر کا لوٹانا ایسا ہے کہ جیسے اس کا مرجع پہلے سے موجود ہے۔ اس صورت میں اضمار قبل الذکر لازم نہیں آتا لہٰذا یہ صورۃ اس سے مستثنیٰ ہے اس پر یہ قاعدہ لاگو نہیں ہو گا۔

ضمیر کائن ... ص۴۷

یہ نکال کر بتا دیا لہ فی کائن کے متعلق ہے، اگر کائن نہ نکالتے تو یہ معنی بنتا کہ جو ضمیر ہے، وہ مبتدا کے اندر ہو گی حالانکہ مبتدا کی طرف لوٹ رہی ہے۔

مبتدا کی جانب میں ضمیر ہو جو خبر کی طرف لوٹ رہی ہو

فی جانب المبتدأ راجع الی ذلک المتعلق اذلو اخر لزم الاضمار قبل الذکر لفظا ومعنی ص۷۴

یہاں سے یہ بیان فرمارہے ہیں کہ ضمیر مبتدا کی جانب ہو اور لوٹنے والی ہو اس متعلق کی طرف، اگر جانب کا لفظ نہ نکالتے، تو معنی بنتا کہ مبتدا کی طرف لوٹنے والی ہو، حالانکہ لوٹنے والی اس متعلق کی طرف ہے۔ جیسے ''علی التمرۃ مثلها زبدا'' ہے، اس کی ترکیب یہ ہے، "مثل" مضاف اور "ھا" ضمیر مضاف الیہ، مضاف، مضاف الیہ ملکر مبتدا اور ''علی التمرۃ'' یہ اس کی خبر ہے اور مبتدا کے اندر ایک ضمیر ہے جو لوٹ رہی ہے، خبر کے متعلق کی طرف وہ تمرۃ ہے، کیونکہ ''اصل خبر علی التمرۃ'' ہے اور ''تمرۃ'' اس کا متعلق ہے۔ اگر ہم اس صورت میں "علی التمرۃ" کو مقدم نہیں کریں گے، بلکہ یوں کہیں گے، ''مثلها علی التمرۃ زبدا تو اضمار قبل الذکر'' لفظاً ورتبۃً لازم آئے گا۔

''زبد'' مکھن کو کہتے ہیں عرب میں یہ عادت تھی کہ وہ کھجور کو کئی طرح سے استعمال کرتے تھے۔ اب بھی کرتے ہیں۔ وہ کھجور کے اوپر مکھن لگا کر اس کو کھاتے تھے۔ پھر یہ مثل مشہور ہوگئی ''علی التمرۃ مثلها زبدا''، ''مثل التمرۃ "مبتدا ہے اور اس میں ضمیر ہے۔ خبر کے متعلق کے لئے اور خبر کا متعلق تمرۃ ہے، کیونکہ "خبر علی التمرۃ'' ہے، تو تمرۃ یہ جزء ہوا اور اس کو علیٰ پر مقدم نہیں کرسکتے۔ اگر تمرۃ کو علیٰ پر مقدم کریں تو لازم آئے گا، مجرور جار سے مقدم ہوجائے یہ جائز نہیں، لہٰذا یہاں یہ بات صادق آرہی ہے کہ تمرۃ، علی کا ایسا تابع ہے، جو اس پر مقدم نہیں ہوسکتا۔

او کان الخبر ص۷۴

''کان'' کا اسم محذوف تھا وہ بیان کیا ہے کہ "کان" کی "ھو" ضمیر اس کا اسم ہے، جو خبر کی طرف لوٹ رہی ہے۔

(خبر کی تقدیم کی چوتھی صورۃ ماقبل متن کی تشریح میں گزرچکی ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں)

اذفی تاخیرہ خوف لبس أنّ المفتوحۃ بالمکسورۃ فی التلفظ لا دکان الذھول عن الفتحۃ لخفائها الخ ص۷۴

۔ یہاں سے چوتھی صورت میں تقدیم خبر کے وجوب کی دو وجہیں بیان کی ہیں۔ یا تلفظ میں "إنّ" ہوجائے گا، یا لکھنے میں "إنّ" ہوجائے گا، کیونکہ جو شروع میں ہوتا ہے، وہ "أنّ" نہیں ہوتا، بلکہ إنّ ہوتا ہے اگر خبر کو مقدم نہیں کریں گے، تو اَن ملتبس "بإن'' ہوجائے گا یا تلفظ میں یا کتابۃ میں تلفظ میں اس طرح کہ ہر آدمی کا معمول بنا ہوتا ہے، کہ شروع میں جو ہوتا ہے، اسے "إنّ" ہی پڑھتا ہے یا پھر لکھنے میں کہ شروع میں جب آدمی لکھتا ہے، وہ "إنّ" ہی لکھتا ہے، تو "إنّ" ہی لکھ بیٹھے گا، حالانکہ وہ ہوگا "أنّ" "ملتبس "بإنّ" ہوجائے گا۔ لہٰذا "أنّ" کو "إنّ" کے ساتھ ملتبس ہونے سے بچانے کیلئے ضروری ہے کہ خبر کو مقدم کیا جائے، جب خبر مقدم ہوگی۔ تو اس صورت میں وہ درمیان میں آئے گا بولنے میں اور لکھنے میں اَن ہی آئے گا۔ جیسے ''عندی انک قائم"۔

ایک مبتدا کی متعدد خبریں ہوسکتی ہیں

وقد یتعدد الخبر مثل زید عالم عاقل ص۷۴

مصنف رحمۃ اللہ علیہ تقدیم وجوب مبتدا اور تقدیم وجوب خبر سے فارغ ہونے کے بعد اب ایک اور مسئلہ جو مبتدا اور خبر سے متعلقہ ہے۔ وہ ذکر کر رہے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے، کہ ایک مبتدا کی متعدد خبریں ہوتی ہیں۔ یعنی مبتدا ایک ہوتا ہے اور اس کی خبر متعدد ہوتی ہے۔ جیسے ''زید عالم عاقل''، اس سے پہلے یہ سمجھیں کہ یہاں پر کل تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔

① مبتدا بھی متعدد ہوں اور اس کی خبریں بھی متعدد ہوں۔

② مبتدا ایک ہو اور اس کی خبریں متعدد ہوں۔

③ مبتدا متعدد ہوں اور خبر ایک ہو۔

یہ عقلی طور پر امکانی تینؔ صورتیں ہیں۔ مصنف نے ان تین صورتوں میں سے صرف ایک صورت کو بیان کیا ہے۔

کہ مبتدا ایک ہے اور اس کی خبریں متعدد ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ جو پہلی صورۃ ہے، کہ مبتدا اور خبر دونوں متعدد ہوں یہ ایسی چیز ہے، کہ جو بالکل واضح ہے اور اس کو بیان کرنے کی حاجت نہیں ہے، واضح باتیں فہم مخاطب پر چھوڑ دی جاتی ہیں، انہیں ذکر نہیں کیا جاتا۔ عقلاء وفصحاء کا یہی طریقہ ہے اس لیے اس کو ذکر نہیں کیا اور دوسری صورۃ کہ مبتدا ایک ہو اور خبریں متعدد ہوں، اس کو بیان یہاں کیا ہے اور تیسری صورۃ کہ مبتدا کئی ہوں اور خبر ایک ہو اس کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے۔ ایسا ممکن نہیں ہے کہ مبتدا کئی ہوں اور خبر ایک ہو، لہٰذا صرف اسی صورۃ کو بیان کیا ہے کہ جسکے بیان کرنے کی حاجت تھی اور وہ یہی ہے کہ مبتدا ایک ہو اور خبریں متعدد ہوں۔

من غیر تعدد المخبر عنه ص۴۷

یہ نکال کر تینؔ صورتوں میں سے ایک کی تعین کر دی وہ یہ ہے، کہ مبتدا ایک ہو اور خبریں کئی ہوں۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ کبھی کبھی خبر متعدد ہوتی ہے، اور آپ نے ایک ہی صورۃ بیان کی ہے۔ خبر کے تعدد کی حالانکہ خبر کے تعدد کی یہاں پر تین صورتیں بن سکتی ہیں۔ ان کو ذکر کیوں نہیں کیا۔

① مبتدا بھی کئی ہوں اور خبریں بھی کئی ہوں۔ ② مبتدا ایک ہو اور خبریں کئی ہوں۔ ③ مبتدا کئی ہوں اور خبر ایک ہو، ان میں سے ایک کو بیان کیا باقی دو کو بیان کیوں نہیں کیا۔

جواب: ''من غیر تعدد المخبر عنه'' سے جواب دیا کہ وہ صورت کہ مُخبر عنہ کا تعدد نہ ہو، یعنی دوسری صورت کہ مبتدا ایک ہو اور خبریں متعدد ہوں، ان تین صورتوں میں سے ایک کو بیان کیا ہے دو کو بیان نہیں کیا۔

سوال: جس طرح خبر متعدد ہوتی ہے اس طرح مبتدا بھی متعدد ہوتا ہے اور اس کی پھر دو صورتیں ہیں۔

① مبتدا بھی متعدد ہوں اور خبریں بھی متعدد ہوں۔

② مبتدا متعدد ہوں لیکن خبر ایک ہو تو آپ نے تعدد خبر کو بیان کیا ہے لیکن آپ نے تعدد مبتدا کو بیان نہیں کیا۔

جواب: جناب تعدد مبتدا کی دو صورتیں ہیں، ایک بالکل واضح ہے، کہ مبتدا اور خبر متعدد ہوں، یہ اتنا واضح ہے کہ اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اور دوسری صورت کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے، لہٰذا اس کو بیان نہیں کیا۔ اب ایک ہی صورۃ رہ گئی کہ مبتدا ایک ہو اور خبریں کئی ہوں، اس کو بیان کیا ہے۔

مبتدا کو مُخبر عنہ سے تعبیر کیا

المخبر عنه.... ص۱۴۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے شرح کے اندر مبتدا کو لفظ مبتدا سے تعبیر نہیں کیا، بلکہ لفظ مُخبر عنہ سے کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ متن میں بات تھی خبر کی اور خبر کے مناسب وہی ہے، کہ جس میں خبر کا لفظ ہو اس واسطے مُخبر عنہ کہا اور یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے، کہ مصنف اپنی کلام میں تفنن پیدا کرنا چاہتے ہوں۔

''تفنن فی الکلام'' کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اپنی کلام کو بدل بدل کر نئی سے نئی تعبیر کیساتھ پیش کرے، تا کہ سننے والوں کو اکتاہٹ محسوس نہ ہو۔

اور یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ چونکہ مبتدا ایک عام لفظ تھا تو مصنف نے ایک عام لفظ سے ہٹ کر خاص لفظ مُخبر عنہ بول دیا۔ تا کہ اس لفظ سے بھی واقفیت ہو جائے۔

اسی بات کو باانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا ''من غیر تعدد المخبر عنه'' آپ نے مُخبر عنہ کا لفظ بولا تھا اور مراد مبتدا ہے جبکہ عام فہم لفظ مبتدا ہے اسے چھوڑ کر مُخبر عنہ کیوں استعمال کیا ہے۔

جواب: ① مُخبر عنہ اس واسطے کہا ہے تا کہ خبر سے اس کی مناسبت ہو جائے، کیونکہ خبر کے اندر ''خ۔ ب۔ ر'' اگر مبتدا کہتے تو اس کے لفظ اور تھے اس کا مادہ اور تھا۔ اس لیے مُخبر عنہ کہلایا کہ مادے کی یکسانیت کی طرف اشارہ ہو جائے۔

جواب: ② مُخبر عنہ تفنن کلام کے پیش نظر استعمال ہے تا کہ قاری کو اکتاہٹ نہ ہو اور آپ اس سے محظوظ ہوں۔

جواب: ③ کہ مبتدا عام لفظ تھا اور ہر ایک اس کو جانتا تھا یہاں خاص لفظ بول دیا تا کہ ایک لفظ کے کئی نام خاص اور عام سامنے آجائیں۔

تعدد خبر کی کوئی انتہا نہیں

فیکون اثنین فصاعداً.... ص۱۴۷

یہ تعدد کی وضاحت ہے کہ تعدد ایک سے زائد سے شروع ہوتا ہے اور آگے ''الی غیر النهاية'' تک چلا جاتا ہے بتا دیا کہ خبریں دوؔ ہونگی یا دو سے زیادہ اور زیادہ کی کوئی حد نہیں، کیونکہ جب کوئی چیز دوؔ ہو تو اس کو متعدد کہتے ہیں اور جہاں تک چلی جائے اس کو متعدد ہی کہیں گے۔

تعدد عام ہے چاہے لفظ کے اعتبار سے ہو یا معنیٰ کے اعتبار سے

وذلک التعدد اما بحسب اللفظ والمعنی جمیعاً ویستعمل ذلک علی وجهین بالعطف مثل زید عالمٌ وعاقل بغیر العطف الخ..... ص۱۳۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ خبر کے تعدد کی قسمیں بیان کر رہے ہیں اس کی اولاً دو صورتیں ہیں:

① تعدد لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے ہو۔

② تعدد صرف لفظوں کے اعتبار سے ہو۔

اگر خبر کا تعدد لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے ہو، یعنی لفظ بھی کئی ہوں اوران لفظوں کے معنی بھی مختلف ہوں، تو کہیں گے کہ لفظ بھی متعدد ہے اور اس کا معنی بھی متعدد ہے۔ پھر دونوں طریقے جائز ہیں۔ ان خبروں کے درمیان حرف عاطف کو لایا بھی جاسکتا ہے، اور بغیر عاطف کے بھی ان کو ذکر کیا جاسکتا ہے، اور اگر وہ تعدد صرف لفظوں کے اعتبار سے ہو، معنی کے اعتبار سے نہ ہو معنی ایک ہی ہو اور لفظوں میں تعدد ہو، اس صورت میں ترک عاطف ہی ہوگا۔ جمہور نحاۃ کا مذہب یہ ہے کہ اس صورۃ میں حرف عطف کو لانا جائز نہیں ہے۔ ہاں، بعض نحوی اس صورت میں بھی لفظوں کو دیکھتے ہوئے کہ اگرچہ معنی ایک ہے، لیکن لفظ کئی ہیں، حرف عطف کے لانے کو جائز کہتے ہیں، لیکن اکثر نحاۃ کا قول یہ ہے کہ اس صورت میں جبکہ لفظ کئی ہوں اور معنی ایک ہو ترک عطف ہی ہوگا، مثال جیسے "زید عالم عاقل" میں عالم اور عاقل لفظ کئی ہیں اور معنی میں بھی تعدد ہے۔ عالم کا معنی جاننے والا اور عاقل کا معنی عقل والا ہے، تو کہیں گے کہ لفظوں اور معنی دونوں میں تعدد ہے، لہٰذا یہاں عطف اور ترک عطف دونوں طریقے جائز ہونگے، جیسے زید عالم وعاقل اور زید عالم، عاقل۔ اور جب تعدد لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے ہو اور معنی ان کا ایک ہی ہو تو جمہور کے ہاں ترک عطف ہوگا، وجہ یہ ہے کہ اگرچہ لفظوں میں تعدد نظر آرہا ہے، لیکن معنی ایک ہی ہے اور اصل معنی ہوتا ہے لہٰذا عاطف نہیں لائیں گے، جیسے "هذا حلو حامض"، حلو میٹھی چیز کو اور حامض کھٹی چیز کو کہتے ہیں اور کھٹی اور میٹھی ایک ہی چیز کا نام ہے۔ جیسے چاٹ کھٹی اور میٹھی چیز ہے، کیونکہ معنی ایک ہی ہیں اور ایک چیز کے اندر عطف نہیں ہوتا، عطف تعدد کے اندر ہوتا ہے، اس لئے حرف عطف نہیں لائیں گے، بلکہ کہیں گے "هذا حلو حامض"۔ ای "مزیه" اس کا معنی کیا ہے، کھٹی میٹھی چیز تو معنی ایک ہے، لہٰذا صرف "هذا حلو حامض" کہیں گے یوں نہیں کہیں گے، "هذا حلو وحامض" لیکن بعض نحوی لفظوں کے تعدد کو دیکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان میں بھی عطف کرنا جائز ہے، اس کو ایسے بھی پڑھ سکتے ہیں "هذا حلو وحامض"۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

ولا یبعد ان یقال مراد المصنف بتعدد الخبر ما یکون بغیر عاطف لان التعدد بالعاطف لاخفاء به الخ..... ص۱۳۷

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک اشکال پیش کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال: آپ نے تعدد کی تعریف کی ہے، کہ جو لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے ہو اور اس کی جو مثال دی ہے۔ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے صرف وہ دی ہے، کہ جو عاطف کے بغیر ہو، "زید عالم عاقل" اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ صورۃ صرف عاطف کے بغیر جائز ہوگی اور جب عاطف ہو پھر جائز نہیں ہوگی۔ حالانکہ جائز دونوں ہیں لیکن ایک قسم کی مثال دی ہے۔ دوسری قسم کی مثال نہیں دی۔

جواب ①: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری صورۃ کو واضح ہونے کی بناء پر ذکر نہیں کیا اور اس کو فہم مخاطب پر چھوڑ دیا، کیونکہ جب تعدد بغیر عطف جائز ہے تو "تعدد بالعطف بطریق" اولیٰ جائز ہوگا، اس میں کسی قسم کا خفا نہیں ہے، یہ تعدد بالعطف خبر میں ہو، مبتدا میں ہو یا کسی اور چیز میں ہو، بالکل واضح ہے۔ لہٰذا اس وجہ سے دوسری قسم کو ذکر نہیں کیا یہ جواب تسلیمی ہے۔

جواب ②: جواب انکاری ہے جواب انکاری وہ ہوتا ہے جس میں سائل کے سوال کو ہی تسلیم نہ کیا جائے، وہ یہ کہ جس صورۃ میں تعدد خبر بالعطف ہو، وہ ہماری بحث سے خارج ہے، وہ تعدد خبر کی قسم سے ہی نہیں بلکہ وہاں پر جب حرف عطف آگیا تو جو پہلے لفظ ہے وہ خبر ہے اور باقی اس کے تابع ہیں، تعدد خبر وہاں بنتا جہاں عاطف نہ ہو، جہاں عاطف ہو، وہاں تعدد خبر نہیں بنتا، بلکہ پہلی خبر ہوتی ہے اور باقی اس کے تابع ہوتے ہیں تو یہ توابع کی بحث ہے۔ تعدد خبر کی بحث نہیں ہے، لہٰذا اس وجہ سے دوسری صورۃ کا ذکر نہیں کیا گیا۔ اور اگر اس کو تعدد تسلیم کر بھی لیا جائے تو عدم خفاء کی بناء پر یہاں ذکر نہیں کیا۔ واللہ اعلم!

مبتدا جب شرط کے معنی کو متضمن ہو تو اس کی خبر پر فاء جزائیہ کو داخل کرنا صحیح ہے

وقد يتضمن المبتدا معنى الشرط فيصح دخول الفاء في الخبر ص۷۵

یہاں سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ مبتدا اور خبر کے حوالہ سے ایک اور اہم مسئلہ بیان فرمارہے ہیں، مصنف رحمۃ اللہ علیہ ان مواضع کو بیان فرما رہے ہیں۔ جہاں پر مبتدا کی خبر پر فاء کا داخل ہونا جائز ہے۔ یعنی اگر آپ داخل کریں یہ بھی صحیح ہے، اگر داخل نہ کریں تو بھی صحیح ہے، یہ اس صورت میں ہوگا، جب مبتدا اپنے اندر شرط کے معنی کو لیے ہوئے ہو، اس صورت میں اس کی خبر پر فاء کا داخل کرنا صحیح ہوگا۔

مبتدا کے معنی شرط کو متضمن ہونے کا مفہوم

وهو سببية الاول للثاني او للحكم به فلا يرد عليه نحو وما بكم من نعمة فمن الله ص۷۵

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض شرط کے معنی کو بیان کرنا ہے، چونکہ متن میں کہا تھا، "وقد يتضمن المبتدا معنى الشرط" تو اس کا معنی بتلارہے ہیں کہ اول ثانی کا سبب ہو، اول وہ کہ جس کے اندر "سببیت للثانی" ہوگی اس کو شرط کہیں گے۔

دوسرا معنی یہ ہے کہ اول ثانی پر حکم لگانے کے لیے سبب ہو

اب اسی بات کو بہ انداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا جب مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہو تو اس کی خبر پر فاء کا داخل ہونا صحیح ہے اور شرط کا معنی ہے۔ اول ثانی

کا سبب ہو لیکن قرآن کریم کی ایک آیت ہے، جس میں مبتدا شرط کے معنی کو متضمن نہیں ہے، پھر بھی اس کی خبر پر فاء داخل ہے، جیسے "وما بکم من نعمة فمن الله"، "مابکم من نعمة" یہ مبتدا ہے اور "فمن الله" اس کی خبر ہے اور خبر پر فاء داخل ہے، جبکہ مبتدا شرط کے معنی کو متضمن نہیں ہے۔ وہ اس طرح کہ شرط کا معنی ہوتا ہے کہ اول ثانی کے لئے سبب ہو، اگر یہاں پر یہی لائیں تو معنی بگڑ جاتا ہے اور مقصد باری تعالی فوت ہو جاتا ہے اور خلاف واقع لازم آتا ہے۔ وہ اس طرح کہ ہم "مابکم من نعمة" کو سبب بنائیں کہ تمہارے پاس جو نعمت ہے۔ وہ سبب ہے اس چیز کا کہ اللہ کی طرف سے ہے اگر تمہارے پاس نہیں ہے، تو وہ اللہ کی طرف سے نہیں حالانکہ ایسی بات نہیں جو نعمت تمہارے پاس ہے وہ بھی اللہ کی طرف سے ہے اور جو تمہارے پاس نہیں ہے، وہ بھی اللہ کی طرف سے ہے، تو "سببیت" والا معنی یہاں پر صادق نہیں آرہا، حالانکہ اس کی خبر پر فاء پھر بھی داخل ہے۔

جواب: اوللحکم بہ سے دیا ہے کہ اول ثانی کے لیے سبب ہو، یا اول پر ثانی کے ذریعے حکم لگانے کا سبب ہو۔ یہاں جو آیت پیش کی ہے۔ اس میں اول پر ثانی کے ذریعے حکم لگانے کا سبب ہے، آیت کا مطلب یہ ہے کہ تمہارے پاس جو بھی نعمتیں ہیں، یہ اس بات پر حکم لگانے کا سبب ہے کہ یہ نعمتیں اللہ کی طرف سے ہیں اب کوئی اشکال نہیں رہا۔

متضمن شرط مبتدا کی خبر پر فاء کے داخل ہونے کی وجہ

فیشبه المبتدا الشرط فی سببیته للخبر کسببیة الشرط للجزاء.... ص۷۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ دلیل بیان فرمارہے کہ ایسے مبتدا کی خبر پر فاء کا داخل ہونا کیوں صحیح ہے، وجہ یہ ہے کہ جب یہ مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہے، تو گویا یہ مبتدا شرط کے مشابہ ہو جائے گا، اور جو اس کی خبر ہے وہ جزا کے مشابہ ہو جائے گی، تو جس طرح جزا پر فاء داخل ہوتی ہے۔ اس طرح اس کی خبر پر بھی فاء داخل ہوگی، کیونکہ یہ خبر ہے، لیکن مشابہ جزا کے ہے جزا پر فاء داخل ہوتی ہے، لہٰذا اس پر بھی فاء کو داخل کر دیا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا ہے کہ اس مبتدا کی خبر پر فاء کا داخل ہونا صحیح ہے، کہ جب اول ثانی کے لیے سبب ہو تو سائل کہتا ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے، کہ مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہو، لیکن "سببیت" خبر کے لیے نہ ہو، بلکہ کسی اور کے لیے ہو، اس صورت میں خبر پر فاۃ داخل نہیں ہوگی، بلکہ اس چیز پر داخل ہوگی۔

جواب: اصل میں یہاں پر ذکر ہی اس صورت کو کیا جارہا ہے، جس میں ثانی خبر ہے، یعنی مبتدا شرط کے مشابہ ہے اور خبر جزا کے مشابہ ہے، تو اس صورت میں خبر پر فاء داخل ہوگی، اگر خبر جزا کے مشابہ نہیں ثانی کوئی اور شئ ہے۔ وہ صورت ہمارے زیر بحث ہی نہیں، لہٰذا اس صورت کو لیکر اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔

یصح امکان خاص کے معنی میں ہے

ویصح عدم دخوله فیه نظرا الی مجرد تضمن المبتدا معنی الشرط وما اذا قصد الدلالة علی ذلك المعنی فی

اللفظ الخ.....ص۷۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بتارہے ہیں کہ ماتن کا یصح کہنا یعنی ایسے مبتدا کی خبر پر جو شرط کے معنی کو متضمن ہو فاء کا داخل ہونا صحیح ہے، امکان خاص کے معنی میں ہے، ایک ہے امکان خاص اور ایک ہے، امکان عام، امکان عام وہ ہوتا ہے، کہ جس میں ''سلب ضرورۃ جانب واحد'' سے ہو اور امکان خاص وہ ہے، کہ جس میں ''سلب ضرورۃ جانبین'' سے ہو، یہاں امکان خاص ہے، مقصد یہ ہے کہ دو جانبیں ہیں ایک فاء کا داخل کرنا اور دوسری فاء کا داخل نہ کرنا، فاء کو داخل کرنا بھی ضروری نہیں اور فاء کا داخل نہ کرنا بھی ضروری نہیں۔ یعنی دونوں ضروری نہیں۔

جو مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہو اس کی خبر پر فاء کا داخل ہونا کیا حیثیت رکھتا ہے، اس کی تین صورتیں بنیں گی۔

① مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہے یعنی اول ثانی کے لیے سبب ہے اور اس سببیت کا قصد اور ارادہ کیا گیا ہو، اس کو بشرط الشئ کہیں گے۔

② اول ثانی کے لیے سبب ہے اور اس سبب پر دلالت کا قصد اور ارادہ نہ کیا گیا ہو، اس کو بشرط لاشئ کہیں گے۔

③ مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہو، لیکن اس تضمن کا اول کے ثانی کا سبب ہونے کے لیے قصد ہے یا نہیں ہے؟ دونوں میں سے کچھ نہیں ہے، نہ قصد کیا ہو، نہ قصد نہ کیا ہو اس کو ''لابشرط شئ'' کہیں گے۔

یہ تین صورتیں بن گئیں پہلی صورت میں خبر پر فاء کا داخل ہونا واجب ہے، اور دوسری صورت میں خبر پر فاء کا داخل ہونا نا جائز ہے اور تیسری صورۃ میں خبر پر فاء داخل کرنا اور نہ کرنا برابر ہے یعنی فاء کا داخل کرنا بھی صحیح ہے اور فاء کا داخل نہ کرنا بھی صحیح ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ جب مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہو تو اس کی خبر پر فاء کا داخل ہونا صحیح ہے اور یہ صحیح امکان خاص کے معنی میں ہے اس کا معنی ہے، ''سلب ضرورۃ من جانبین'' داخل کرو تو بھی ٹھیک ہے نہ داخل کرو تو بھی ٹھیک ہے، مگر جب مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہو اور اس سے شرط کے معنی پر دلالت کا ارادہ کیا گیا ہو پھر فاء کا داخل ہونا واجب ہے، آپ کا صحیح کہنا اس وجوب کے خلاف ہے۔

جواب: اس سے پہلے ایک تمہید کہ مبتدا کے شرط کے معنی کو متضمن ہونے کی تین صورتیں ہیں:

① اس سببیت میں سبب ہونے کا قصد اور ارادہ کیا گیا ہو، اسے ''بشرط شیئ'' کہتے ہیں۔

② اس سببیت میں سبب ہونے کا قصد اور ارادہ نہ کیا گیا ہو، اسے ''بشرط لاشئ'' کہتے ہیں۔

③ اس سببیت میں سبب ہونے کا قصد اور عدم قصد برابر ہے، اسے ''لابشرط شیئ'' کہتے ہیں۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے متن میں جو حکم بیان کیا ہے وہ تیسری صورۃ کا ہے، جو کہ ''لابشرط شی'' کے درجہ میں ہے اور آپ نے جو بات کی ہے۔ وہ پہلی قسم کی ہے، جو بشرط شی کا درجہ ہے اور ایک تیسری صورۃ بھی ہے، کہ جو ''بشرط لاشی'' کا درجہ ہے،

وہاں فاء کا داخل کرنا صحیح نہیں ہے، اصل چیز وہ قصد اور ارادہ ہے اور اسی پر دلالت ہے۔

وہ مواضع جہاں مبتدا شرط کے معنیٰ کو "لابشرط شی" کے درجہ میں متضمن ہوتا ہے

وذلک الاسم الموصول بفعل او ظرف او النکرۃ الموصوفۃ بھما مثل الذی یاتینی اوفی الدار فلہ درھم ص۷۵

یہاں سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ ان مواضع کو بیان فرمارہے ہیں کہ جہاں پر مبتدا شرط کے معنیٰ کو متضمن ہوتا ہے، "لابشرط شی" کے درجے میں یہاں پر فاء کا داخل ہونا صحیح ہے۔ یعنی "سلب ضرورۃ من جانبین" ہے اس کی چار صورتیں بیان کی ہیں:

① وہ مبتدا جو اسم موصول ہو اور اس کا صلہ جملہ فعلیہ ہو، جیسے "الذی یاتینی فلہ درھم"۔

② وہ مبتدا جو اسم موصول ہو اور اس کا صلہ جملہ ظرفیہ ہو، جیسے "الذی فی الدار فلہ درھم"۔

③ یہ صورۃ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہے ایک اسم موصوف ہو اور اس کی صفۃ وہ اسم موصول ہو کہ جس کا صلہ فعل ہے یا ظرف ہو تو اس کی خبر پر بھی فاء کا داخل کرنا صحیح ہو، جیسے "قل ان الموت الذی تفرون منہ فانہ ملقیکم" یہ تیسری قسم بن جائیگی۔

④ وہ مبتدا جو نکرہ موصوفہ ہو اور اس کی صفۃ جملہ فعلیہ ہو، جیسے "کل رجل یاتینی فلہ درھم"۔

⑤ وہ مبتدا جو نکرہ موصوفہ ہو اور اس کی صفۃ جملہ ظرفیہ ہو، جیسے "کل رجل فی الدار فلہ درھم"۔

⑥ یہ صورۃ جو کہ شارح نے بیان کی ہے وہ یہ کہ ایک ایسا اسم ہو جو مضاف ہو اس نکرہ موصوفہ کی طرف جسکی صفۃ جملہ فعلیہ یا ظرفیہ ہو، اس کا حکم بھی وہی ہے، جیسے "کل غلام رجل یاتینی فلہ درھم" اور "کل غلام رجل فی الدار فلہ درھم" پہلے تھا۔ "کل رجل یاتینی فلہ درھم" اور "فی الدار فلہ درھم" اب اس سے پہلے غلام لے آئے یہ ہو گیا "کل غلام رجل یاتینی فلہ درھم" اور "فی الدار فلہ درھم"۔

وذلک المبتدا المتضمن معنی الشرط ص۷۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ذٰلک کا مشار الیہ بیان کیا ہے کہ اس سے مراد وہ مبتدا ہے جو شرط کے معنیٰ کو متضمن ہو۔

"جب عطف "او" کے ذریعہ ہو تو معطوف علیہ سے پہلے "اِمّا" لانا مستحسن ہے"

اما الاسم الموصول بفعل او ظرف ص۷۵

اما کے ذریعہ شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ آگے آرہا ہے، "الاسم الموصول بفعل او ظرف او النکرۃ الموصوفۃ بھما"، جب عطف "او" کے ذریعے سے ہو تو معطوف علیہ سے پہلے "اما" کا لانا اچھا اور مستحسن ہے، کیونکہ اصول ہے کہ اگر معطوف پر "اما" داخل ہو، تو پھر معطوف علیہ پر "اما" کا داخل کرنا واجب ہے، اور اگر معطوف پر او داخل ہو تو معطوف علیہ پر اما کا داخل کرنا مستحسن ہوتا ہے، یہاں چونکہ معطوف پر "او" داخل تھا، لہٰذا معطوف علیہ سے پہلے اما کا لانا مستحسن تھا، اس لئے "اما" لائے ہیں۔

اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے ''او النکرۃ الموصوفۃ'' کا عطف ''او'' کے ساتھ کیا ہے، اور جب عطف او کے ساتھ ہو، تو معطوف علیہ سے پہلے ''اما'' کا لانا مستحسن ہے۔ اگر معطوف سے پہلے ''اما'' ہو، تو معطوف علیہ سے پہلے ''اما'' کا لانا واجب ہوتا ہے۔ چونکہ یہاں عطف او کے ساتھ ہے اس لئے تو ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے مستحسن پر عمل کرتے ہوئے ''اما'' کا ذکر کیوں نہیں کیا۔

جواب: یہاں پر اما'' ہے اگرچہ لفظوں میں نہیں ہے، لیکن مقدر ہے، جو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے واضح کر دیا ہے۔

ظرف کا متعلق بالاتفاق یہاں جملہ فعلیہ ہے

ای الذی جعلت صلتہ جملۃ فعلیۃ او ظرفیۃ مؤولۃ بجملۃ فعلیۃ ھھنا بالاتفاق .... الخ

''الذی'' نکال کر بیان کیا ہے کہ الموصول پر ''الف، لام'' الذی کے معنی میں ہے۔

یہاں سے مزید بیان فرمارہے ہیں کہ ایک صلہ جملہ فعلیہ تو واضح ہے، لیکن جملہ ظرفیہ کے بارے میں بصری کہتے ہیں، کہ ظرف کا متعلق فعل ہوتا ہے، لہٰذا بصریوں کے قول کے مطابق یہ جملہ فعلیہ کی تاویل میں ہو جائے گا۔ لیکن کوفی کہتے ہیں، کہ اس کا متعلق اسم ہوتا ہے، فعل نہیں ہوتا تو کوفیوں کے ہاں یہاں جملہ نہیں بنے گا، لیکن شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر دونوں کا اتفاق ہے، کہ وہ مبتدا جو شرط کے معنی کو متضمن ہوتا ہے اور اس کی صورۃ یہ ہے کہ اسم موصول ہو اور اس کا صلہ ظرف ہو۔ یہاں کوفیوں کے ہاں بھی اس کا صلہ جملہ ہوگا اسم نہیں ہوگا۔

فعل کی شرط اس لئے لگائی تاکہ مشابہت بالشرط مضبوط ہو جائے

وانما اشترط ان تکون صلتہ فعلا او ظرفا مؤولا بالفعل لتأکد مشابھۃ الشرط. لان الشرط لا یکون الا فعلا.... الخ

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ فعل کی شرط کیوں لگائی گئی ہے، یعنی ایسا جملہ کیوں ہو کہ جس کا صلہ فعل ہو یا ظرف ہو اور اس کی فعل کے ساتھ تاویل کی گئی ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل میں اس کی مشابہت شرط کے ساتھ پیدا کرنی ہے، اور شرط ہمیشہ فعل ہوتی ہے، اس لئے شرط لگائی کہ جملہ فعلیہ ہو، اگر ظرفیہ ہو تو بھی فعل کے ساتھ مؤول ہو، تاکہ مشابہت بالشرط پختہ ہو جائے۔

اب اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ ایسا ظرف ہو، جو مؤول بالفعل ہو یہ شرط کیوں لگائی، حالانکہ ایسا بھی تو ممکن ہے کہ ظرف ہو لیکن اس کا متعلق فعل نہ ہو جیسا کہ کوفی کہتے ہیں۔

جواب: یہ شرط اس لیے لگائی تاکہ اس کی مشابہت شرط کے ساتھ پختہ ہو جائے، چونکہ شرط فعل میں ہوتی ہے غیر فعل میں نہیں ہوتی، اس لیے فعل کی قید لگائی۔

او النکرة الموصوفة بھما ای باحدھما..... الخ

ای باحدھما سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ نکرہ جملہ فعلیہ اور جملہ ظرفیہ دونوں کے ساتھ بیک وقت موصوف نہیں ہوگا بلکہ دونوں میں سے ایک کے ساتھ موصوف ہوگا، دونوں کے ساتھ بیک وقت موصوف ہونا کوئی لازمی نہیں ہے، لہٰذا نکرہ، جملہ فعلیہ یا جملہ ظرفیہ میں سے کسی ایک کے ساتھ موصوف ہوگا، یہاں پر اصل میں مضاف محذوف ہے، باء کے بعد اور "ھما" سے پہلے لفظ احد مضاف ہے، تو "ھما" اصل میں "احدھما" ہے۔ یعنی "النکرة الموصوفة باحدھما"۔

اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا "والنکرة الموصوفة بھما" یاوہ نکرہ جسکی صفت لائی گی ہو، ان دونوں کے ساتھ اور دونوں سے مراد جملہ فعلیہ اور ظرفیہ ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نکرہ کی خبر پر فاء کالانا صحیح ہے، کہ جو موصوفہ ہو اور اس کی صفۃ جملہ فعلیہ اور ظرفیہ ہو، حالانکہ حقیقت حال ایسے نہیں ہے۔ جبکہ اور جو مثال دی ہے، وہ بھی الگ الگ دی ہے، ظرفیہ کی الگ ہے اور فعلیہ کی الگ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نکرہ کا دونوں جملوں کے ساتھ موصوف ہونا ضروری نہیں ہے۔

جواب: اصل میں یہاں باء جارہ کے بعد اور "ھما" ضمیر سے پہلے لفظ احد مضاف محذوف ہے اور کلام عرب میں مضاف کا محذوف ہونا کثرت سے ہوتا رہتا ہے، اس واسطے یہ بات نہیں ہے کہ دونوں کے ساتھ موصوف ہونا ضروری ہے، بلکہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ موصوف ہونا ضروری ہے۔

وفی حکمھا الاسم المضاف الیھا..... الخ

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے جو چھٹی قسم کا اضافہ اپنی طرف سے کیا تھا اسے بیان فرمارہے ہیں کہ جو اسم ایسے نکرہ کی طرف مضاف ہو اس کا بھی یہی حکم ہے، اس لئے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو واضح کردیا ہے۔

مثالیں

الذی یاتینی فلہ درھم..... الخ

یہ مثال ہے اس اسم کی ہے جو موصول بفعل ہے یعنی جسکا صلہ جملہ فعلیہ ہے۔

او الذی فی الدار ھذا مثال للاسم الموصول بظرف فلہ درھم..... الخ

"الذی" نکال کر بیان کیا کہ "او" عاطف ہے اس کا عطف بھی یاتینی پر ہے اور "الذی فی الدار فلہ درھم" یہ مثال ہے اس اسم کی کہ جسکا صلہ جملہ ظرفیہ ہے۔

واما مثال الاسم الموصوف بالاسم الموصول المذکور فقولہ تعالیٰ قل ان الموت الذی تفرون منہ فانہ ملقیکم..... الخ

اب شارح رحمۃ اللہ علیہ اپنی قسموں کی مثالیں دے رہے ہیں۔ پہلی صورۃ کی مثال، جیسے اللہ تعالی کا قول ہے، "قل ان الموت الذی تفرون منہ فانہ ملقیکم" الذی تفرون منہ یہ پہلی صورۃ ہے جو متن میں بیان کی تھی، اب الموت اس کا موصوف ہے

اور اس کی صفۃ وہ اسم موصول ہے، کہ جسکا صلہ فعل کے ساتھ ہے تو اس کی خبر پر بھی فاء کالانا صحیح ہے۔

ومثل کل رجل یاتینی فلہ درهم ..... الخ

یہ مثال اس اسم کی ہے جو موصوف بفعل ہے، یعنی وہ اسم کہ جسکی صفۃ فعل کے ساتھ لائی گئی ہے۔

او کل رجل فی الدار فلہ درهم ..... الخ

یہ مثال اس اسم کی ہے کہ جسکی صفۃ ظرف کے ساتھ ہے۔

اب ایک دو مثالیں رہ گئیں اس اسم کی جو مضاف ہو، اس نکرہ کی طرف جو ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ موصوف ہو، یعنی اس نکرہ کی صفت جملہ فعلیہ ہو، جیسے ''کل غلام رجل یاتینی او فی الدار فلہ درهم''۔ یا اس نکرہ کی صفت جملہ ظرفیہ ہو، جیسے کل غلام رجل فی الدار فلہ درهم۔

آگے چلنے سے پہلے یہاں ایک سوال سمجھ لیں۔

سوال: آپ نے جو صورتیں بیان کی ہیں۔ چار ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اور دو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے کل چھ صورتیں ہو گئیں، اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ بس صرف چھ ہی صورتیں ہیں۔ حالانکہ اس کے علاوہ اور بھی صورتیں ہیں، جیسے "اما زید فمنطلق" اسی طرح قرآن کریم کی آیۃ ہے، "وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فأتوا بسورۃ من مثلہ" وغیرہ، معلوم ہوا متن و شرح میں تمام صورتوں کا احاطہ نہیں کیا گیا۔

جواب: یہ چھ صورتیں وہ ہیں، کہ جن میں مبتدا کی خبر پر فاء کا داخل کرنا صحیح ہے اور ہم نے وہی بیان کی ہیں۔ جو تیسرے نمبر پر ہیں اور "لابشرط شی" کے درجہ میں ہے اور جو آپ نے صورتیں پیش کی ہیں۔ وہ پہلی قسم ہے۔ "بشرط شی والی" تو ان میں شرط کے معنی پر دلالت مقصود ہے۔ اول ثانی کے لیے سبب ہے اور دلالت مقصود ہے۔ یہاں پر فاء کا داخل کرنا واجب ہے، تو ہم صحۃ دخول فاء کی صورتیں بیان کر رہے ہیں اور آپکی صورۃ ہماری بحث سے خارج ہے۔ اگر وجوب کا قول کرتے تب آپ کا سوال ٹھیک تھا۔ لیکن ہم نے صحۃ کا قول کیا ہے اس لیے آپ کا سوال بھی صحیح نہیں ہے۔

''لیت ولعل'' بالاتفاق خبر پر دخول فاء سے مانع ہیں

ولیت ولعل مانعان بالاتفاق ..... الخ

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ دو جزوی مسئلوں کو بیان فرمارہے ہیں:

① پہلا مسئلہ

وہ صورۃ جہاں پر مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہو، اور اس کی خبر پر فاء کالانا صحیح ہو، لیکن اگر مبتدا پر لیت اور لعل داخل ہو جائیں، تو یہ دونوں خبر پر فاء کو آنے سے روک دیں گے اور صحۃ دخول فاء باقی نہیں رہے گا، اب بغیر فاء کے خبر کو لایا جائے گا، جیسے ''الذی یاتینی فلہ درهم'' ہے لیکن اگر الذی سے پہلے لیت یا لعل لے آئیں، اور ''لیت الذی یاتینی فلہ درهم'' کہیں تو یہ

صحیح نہیں ہوگا، اسی طرح "لعل الذی یاتینی فلہ درہم" کہنا بھی صحیح نہیں ہوگا، بلکہ فاء کے بغیر لہ درہم کہا جائے گا، معلوم ہوا لیت اور لعل خبر پر دخول فاء سے مانع ہیں۔

لیت اور لعل حروف مشبہ بالفعل سے ہیں

من الحروف المشبہ بالفعل....ج٧

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت سے یہ بیان فرمارہے ہیں کہ لیت اور لعل شاید آپ نہ سمجھ رہے ہوں کہ یہ کیا ہیں؟ یہ وہ حروف ہیں جو حروف مشبہ بالفعل ہیں۔ "اِنَّ، اَنَّ، کَاَنَّ، لٰکِنَّ، لَیْتَ، لَعَلَّ" یہ وہی چھ حروف ہیں، ان میں سے ہیں، کوئی نئی چیز نہیں ہے اور دوسری بات شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ "المشبہ بالفعل" قید احترازی ہے۔ اس سے اس لیت اور لعل کو نکالنا مقصود ہے، جو کہ جارہ ہوتے ہیں جیسے "لعل ابی" میں "لعل" نے "ابی" کو جر دیا ہے، یا بسا اوقات "لعل" ناصبہ ہوتا ہے، کہ دونوں اسموں کو نصب دیتا ہے، جیسے "لعل زید اقائما" تو جب کہا "من الحروف المشبّۃ بالفعل" تو اس سے لعل جارہ اور ناصبہ دونوں نکل گئے، کیونکہ حروف مشبہ بالفعل ایک کو نصب اور ایک کو رفع دیتے ہیں۔

یہاں ایک سوال ہوتا ہے۔

سوال: لیت ولعل یہ حرف ہیں ان کو مبتدا بنایا گیا ہے اور مانعان ان کی خبر ہے اور مبتدا کے بارے میں ہم نے پڑھا ہے کہ وہ اسم ہوتا ہے اور یہ حرف ہیں تو یہ حرف کیسے مبتدا بن گیا۔

جواب: لیت ولعل من الحروف المشبہ بالفعل سے جواب دیا کہ یہ وہ حروف نہیں ہیں، جو مطلق حروف ہوتے ہیں، بلکہ وہ ہیں کہ جو مشبہ بالفعل میں سے ہیں، لہٰذا جب لیت اور لعل مشبہ بالفعل میں سے ہیں، تو المشبہ بالفعل یہ اسم کی تاویل میں ہیں تو ان کا مبتدا بنا صحیح ہے۔

سائل نے ایک اور اعتراض کر دیا۔

سوال: ہم مرفوعات پڑھ رہے ہیں اور مرفوعات میں سے ایک مبتدا ہے جو کہ مرفوع ہوتا ہے جبکہ لیت اور لعل پر فتح ہے؟

جواب: یہ "لیت ولعل" وہ ہیں کہ جو حکایت کر رہے ہیں، اس لیت اور لعل کی جو کہ مبنی ہیں، چونکہ حروف میں سے ہیں اور حرف مبنی ہوتا ہے، لہٰذا ان پر رفع نہیں آسکتا بلکہ ان کا جو اعراب حکائی ہے وہی آئے گا۔ مبنی ہونے کی بناء پر ان پر فتح آرہا ہے، اگرچہ مبتدا ہونے کا تقاضا یہ ہے، کہ یہ مرفوع ہوں، اور لیت ولعل مبنی کی حکایت کرنے کی بناء پر ان پر فتح آرہا ہے۔

اذا دخلا علی المبتدا الذی یصح دخول الفاء علی خبرہ....ج٧

یہاں سے یہ بیان فرمارہے ہیں کہ یہ مانع اس وقت ہوں گے، کہ جب یہ اس مبتدا پر داخل ہوں کہ جس کی خبر پر فاء کا داخل ہونا صحیح ہے۔

لیت اور لعل کے دخول فاء سے مانع ہونے کی وجہ

لان صحۃ دخولہ علیہ انما کانت لمشابھۃ المبتدا والخبر للشرط والجزاء ولیت ولعل تزیلان تلک المشابۃ الخ. ج٧

اس عبارت میں "لیت" اور "لعل" کے دخول 'فاء' سے مانع ہونے کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ جو چھ صورتیں ماقبل میں گزری ہیں، ان میں مبتدا کی خبر پر فاء کا داخل ہونا، اس واسطے صحیح تھا کہ وہ مبتدا شرط کے معنی کو متضمن تھا۔ اسکی خبر جزا کے معنی کو متضمن تھی، گویا کہ مبتدا کی شرط کے ساتھ مشابہت تھی اور خبر کی جزا کے ساتھ مشابہت تھی اور فاء جزا پر آتی ہے، اسلئے خبر پر فاء داخل ہو رہی تھی، اور جہاں تک "لیت ولعل" کا تعلق ہے تو "لیت" تمنی کیلئے آتا ہے اور "لعل" ترجی کیلئے آتا ہے اور تمنی و ترجی، جملہ انشائیہ میں سے ہیں کہ جس کے کہنے والے کو سچا یا جھوٹا نہ کہا جاسکے۔ لہٰذا اس لیت اور لعل نے آکر اس خبریہ کو انشائیہ کی طرف بدل دیا۔ اب اس جملے میں خبر ہونے والا معنی نہ رہا اس واسطے کہ خبر ہونے کیلئے ضروری ہے، اسکے اندر فعل ہو اور شرط فعل میں ہوتی ہے، تو جب لیت اور لعل آئیں گے، تو جو ان کی شرط کے ساتھ مشابہت ہے، وہ باقی نہیں رہے گی، اس واسطے کہ اس نے جملہ فعلیہ کو جملہ انشائیہ میں بدل دیا، جب وہ مشابہت ہی نہ رہی کہ جسکی وجہ سے فاء آرہی تھی لہٰذا فاء نہیں آئے گی۔

شرط اور جزا کے بارے میں یہ ضابطہ اور قاعدہ ہے کہ یہ از قبیل اخبار ہیں، از قبیل انشاء نہیں ہیں، کہ شرط جب بھی ہوگی وہ فعل پر آئے گی، انشاء پر نہیں آئے گی، اور "لیت ولعل" تمنی و ترجی کے لیے ہیں انشاء کے لیے ہیں تو جب یہ آئیں گے، تو مبتدا کا شرط والے معنی کو متضمن ہونا باطل ہو جائے گا، اور جس بنا پر خبر پر فاء آرہی تھی، وہ بنا باقی نہیں رہے گی اور یہ فاء کے خبر پر آنے سے مانع ہوں گے۔ وجہ یہ ہے کہ اس میں انشاء آگیا اخبار نہیں رہا، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ شرط اور جزا از قبیل اخبار ہیں۔ از قبیل انشاء نہیں ہیں۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا "والشرط والجزاء من قبیل الاخبار" کہ شرط اور جزا اخبار کی قبیل سے ہیں، ہم آپکو ایسی مثال دکھاتے ہیں کہ جس میں شرط اور جزا ہے، لیکن وہ خبر کی قبیل سے نہیں ہے، ایک مثال ایسی ہے، کہ جسمیں شرط پر استفہام داخل ہے اور استفہام انشاء کی قبیل سے ہے، جیسے "هل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود" تو اس مثال میں استفہام بھی ہے اور شرط وجزا بھی ہے، حالانکہ آپ نے کہا کہ شرط وجزا اخبار کی قبیل سے ہوتا ہے، یہاں پر تو اخبار نہیں ہے اور دوسری مثال ہم آپ کو ایسی دکھاتے ہیں کہ جس میں جزا امر ہے، جیسے "ان زنى زيد فاجلد" ہے اور قرآن مجید میں ہے، "ان كنتم جنبا فاطهروا" اس میں جزا امر ہے اور امر انشاء ہوتا ہے اخبار نہیں ہوتا، تو آپ کا "والشرط والجزاء من قبيل الاخبار" کہنا درست نہ ہوا۔

جواب: جو آپ نے شرط کی پہلی مثال پیش کی ہے یہ غلط ہے، "هل ان كانت الشمس فالنهار موجود" وجہ یہ ہے، کہ اس مثال میں ان بھی ہے اور "هل" استفہامیہ بھی ہے اور یہ دونوں ایسی چیزیں ہیں، جو صدارت کو چاہتی ہیں، آپ جس کو بھی صدارت دیں گے، لازمی طور پر دوسرے کو ہٹانا پڑے گا یہ مثال مستعمل نہیں ہے، لہٰذا اس مثال کو لیکر آپکا سوال کرنا درست نہیں ہے۔ جہاں تک دوسری مثال کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں شرط اور جزا دونوں ملکر اخبار کی قبیل سے ہیں، صرف جزا کو نہ دیکھیں بلکہ شرط اور جزا کا جو مجموعہ ہے اگر اس کو دیکھیں تو وہ ایک خبر ہے، لہٰذا یہاں مجموعے کا اعتبار کریں

گے صرف جزا کا اعتبار نہیں کریں گے۔

سائل اس سوال پر مطمئن نہیں ہوا پھر سوال کر دیا۔

سوال: آپ نے کہا کہ ہم نے اس میں مجموعے کا اعتبار کیا ہے، صرف جزا کا اعتبار نہیں کیا تو یہ نظریہ منطقیوں کا ہے، کہ وہ شرط اور جزا کے مجموعے کا اعتبار کر کے اس پر حکم لگاتے ہیں، نحوی جزا کو اصل قرار دیتے ہیں اور شرط کو اس کے لیے قید قرار دیتے ہیں۔ اس لئے اصل جزا ہے مجموعہ یہاں نہیں ہے۔

جواب: اس میں تاویل کر لیں گے کہ خبر سے پہلے یہ جملہ محذوف ہو گا، ''ان کنتم جنبا فمقول فی حقکم فاطھروا''، تو مقول فی حقکم اخبار کی قبیل سے ہے، انشاء کی قبیل سے نہیں ہے۔

باب کان اور علمت کو یہاں ذکر نہ کرنے کی وجہ

فان قیل باب کان و باب علمت ایضا مانعان بالاتفاق فما وجہ تخصیص لیت ولعل .... الخ

یہاں سے ایک سوال کر رہے ہیں کہ جب آپ نے مانع کا ذکر کیا ہے تو وہ مانع ذکر کیا جو کہ اتفاقی ہے اور اتفاقی مانع، جس طرح لیت اور لعل ہیں۔ ان میں کوئی اختلاف نہیں، اسی طرح افعال ناقصہ میں بھی اتفاق ہے، کہ اگر یہ مبتدا پر داخل ہو جائیں، تو خبر پر فاء کو آنے سے روک دیتے ہیں۔ علم وغیرہ کا باب اگر مبتدا پر آ جائے، تو وہ بھی خبر پر دخول فاء کو روک دیتا ہے، تو کیا وجہ ہے کہ آپ نے صرف لیت اور لعل کو بیان کیا ہے اور کان وغیرہ اور علم وغیرہ کو بیان نہیں کیا۔

ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی غرض صرف حروف مشبہ بالفعل کے موانع کو بیان کرنا ہے

قیل تخصیصھا ببیان الاتفاق انما ھو من بین الحروف المشبھۃ لامطلقا ووجہ ذلک التخصیص الاھتمام ببیان الاختلاف الواقع فیھا.... الخ

یہاں سے جواب دے رہے ہیں کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی غرض صرف اتفاقی مانع کو بیان کرنا نہیں ہے، بلکہ حروف مشبہ بالفعل کے جو چھ حروف ہیں، ان میں سے جنکے بارے میں مانع ہونے کا اتفاق ہے، ان کو بیان کرنا مقصود ہے اور وہ حرف دو ہیں۔ اس واسطے ان کو بیان کیا ہے اور باقیوں کو بیان نہیں کیا۔

دوسری بات یہ بتلانا ہے، کہ حروف مشبہ بالفعل میں مانع ہونے کا اختلاف ہے، یعنی تمام حروف مشبہ بالفعل ایسے نہیں ہیں، کہ ان میں لیت اور لعل کی طرح اتفاق ہو بلکہ لیت اور لعل کے علاوہ باقیوں میں اختلاف ہے، تو حروف مشبہ بالفعل آپس میں مختلف ہوئے وہ اختلاف جو کہ جمہور کے درمیان تھا، وہ اس سے واضح ہو جائے گا اس کا اہتمام مقصود تھا تاکہ وہ اختلاف مخاطب کے سامنے آ جائے۔

بعض نحاۃ کے ہاں اِنّ بھی لیت اور لعل کی طرح خبر پر دخول فاء سے مانع ہے

والحق بعضھم ان بھما.... الخ

مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ بعض حضرات نے "اِنّ" کو بھی لیت اور لعل کے ساتھ ملایا ہے، کہ جس طرح لیت اور لعل خبر پر فاء کے آنے سے مانع ہیں۔ اسی طرح اِنَّ بھی مبتدا کی خبر پر فاء کے آنے سے مانع ہے۔

قیل ھو سیبو یہ .... الخ

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بعض کا مصداق بیان کیا ہے، کہ وہ کہنے والے سیبویہ ہیں۔ ان کا بڑا نام ہے ان کے قول کے ضعف کی طرف اشارہ کرنے کے لیے بعض کہا ہے اور مراد سیبو یہ ہیں۔

اِنَّ المکسورۃ.... الخ

المکسورہ سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ یہاں "اِنّ" مکسورہ مراد ہے، اس کو "اَنّ" مفتوحہ نہ سمجھا جائے، یعنی یہ "اِنّ" ہے، "اَنّ" نہیں ہے۔

بلیت ولعل.... الخ

بلیت اور لعل سے "بھما" کی "ھما" ضمیر کا مرجع بیان کیا کہ بعض اِنّ کو لیت اور لعل کے ساتھ لاحق کرتے ہیں گویا ملحق بہ بتادیا کہ وہ لیت اور لعل ہیں۔

الحاق میں چار۴ چیزیں ملحوظ ہوتی ہیں

جہاں الحاق ہوتا ہے وہاں چار چیزیں ہوتی ہیں۔

① ملحِق بکسر اللام ② ملحَق بفتح اللام

③ ملحق بہ ④ الحاق

① ملحِق ملانے والے کو کہتے ہیں۔ ② ملحَق جسکو ملایا جائے۔ ③ ملحق بہ جس کے ساتھ ملایا جائے اور ④ الحاق ملانے کو کہتے ہیں تو ملحق سیبویہ ہیں اور ملحق اِنّ ہے اور لیت و لعل ملحق بہ ہیں اور ملانے کو الحاق کہا جائے گا۔

اِنَّ کی لیت اور لعل کے ساتھ الحاق کی وجہ

فی المنع عن دخول الفاء علی الخبر.... الخ

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے وجہ الحاق بیان کر رہے ہیں کہ اِنَّ کو لیت و لعل کے ساتھ حروف میں مشابہ ہونے کی وجہ سے نہیں ملایا، بلکہ دخول فاء کے منع ہونے میں ملایا ہے۔ جس طرح لیت اور لعل خبر پر فاء کے داخل ہونے سے مانع ہیں اسی طرح ان بھی مانع ہے۔

مذہب اصحّ کے مطابق "اِنّ" دخول فاء سے مانع نہیں ہے

والاصح انھا لاتمنع عنہ لانھا لاتخرج الکلام عن الخبریۃ الی الانشائیۃ یؤیدہ قولہ تعالی الخ .... الخ

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے بیان فرمارہے ہیں کہ سیبویہ کا قول اصح نہیں ہے، اصح یہ ہے، کہ اِنَّ مانع نہیں ہے، کیونکہ اصل یہ

ہے کہ لیت اور لعل مانع ہیں، اِنّ مانع نہیں ہے اور اس پر قرآن کریم کی ایک آیت پیش کی ہے۔"ان الذی کفروا وماتوا وھم کفار فلن یقبل توبتھم "اب دیکھیں "الذی کفروا وماتوا "میں مبتدا اسم موصول ہے، اور اس کا صلہ جملہ فعلیہ ہے۔ یہ پہلی قسم ہے بشرط شی والی، اس کے شروع میں "اِنّ" آگیا، اور خبر "فلن یقبل" ہے، تو"اِنّ" کے آنے کے باوجود خبر پر فاء آرہا ہے، معلوم ہوا کہ "اِنّ" مانع نہیں ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ لیت اور لعل یہ جملے کو خبر یہ سے انشائیہ کی طرف نکال دیتے ہیں، اور شرط والا معنی باقی نہیں رہتا۔ لیکن اِنَّ جملے کو خبر یہ سے انشائیہ کی طرف نہیں نکالتا، اِنَّ کے آنے کے باوجود بھی خبریۃ باقی رہتی ہے اور اس میں مزید تاکید پیدا ہوتی ہے

اس پر ایک سوال ہوتا ہے۔

سوال: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ یؤیدہ بولا ہے کہ اس کی قرآن کریم کی آیت سے تائید ہوتی ہے، تو اس پر سوال ہوتا ہے کہ یہاں قرآن کریم کی آیت کو بطور تائید کے پیش کیا ہے، بطور دلیل کے پیش نہیں کیا، حالانکہ اس کو بطور دلیل پیش کرنا چاہیے تھا، کیونکہ یہ قرآن مجید کی آیت ہے اور فصیح ترین کلام ہے دلیلہ کہنا چاہیے تھا، یوئدہ کیوں کہا؟

جواب: دلیل اس واسطے نہیں کہا کہ اس میں یہ احتمال موجود ہے، کہ "فلن یقبل" یہ "اِنّ" کی خبر نہ ہو، بلکہ اس کی خبر محذوف ہو اور یہ خبر کا قرینہ ہو۔ اصل یہ خبر ہو "اِنَّ الذین کفروا وماتوا وھم کفار لھم خزی فی الدنیا ولھم فی الاخرۃ عذاب الیم فلن یقبل توبتھم "تو چونکہ قطعی بات نہیں ہے، بلکہ امکان موجود ہے، کہ یہ اس کی خبر نہ ہو، بلکہ خبر محذوف ہو، اور وہ "لھم فی الدنیا .... الخ" ہے اس واسطے یؤیدہ کہا ہے دلیلہ نہیں کہا۔

اس پر پھر سوال ہوتا ہے۔

سوال: کہ قرآن مجید کی ایک آیت اور بھی ہے کہ جس میں "اِنَّ" داخل ہے اور وہاں فاء داخل نہیں ہے، جیسے "ان الذین امنو او عملوا الصلحت لھم جنت تجری من تحتھا الانھار" میں "لھم" کی لام پر جو کہ خبر ہے فاء داخل نہیں ہے۔ اس سے سیبویہ کا مذہب ثابت ہوتا ہے کہ "انّ"، "لیت ولعل" کی طرح خبر پر دخول فاء سے مانع ہے، لہذا سیبویہ کے مذہب کو ضعیف کہنا درست نہیں ہے۔

جواب:۔ جب مذکورہ مبتدا پر اِنَّ آجائے تو ان کے آنے کے بعد خبر پر فاء داخل ہونا "لابشرط شی" کے درجہ میں ہو جاتا ہے۔ جو متن میں ہے وہ بشرط لا شی کے درجہ میں ہے کہ جب لیت اور لعل آجائیں تو فاء نہیں آئے گا، اگر یہ نہ ہوں تو پھر فاء آئے گا، تو وہ صورت جہاں پر اِنَّ ہو لیت اور لعل نہ ہو، تو پھر فاء کا آنا لابشرط شی کے درجہ میں ہوگا۔ سیبویہ نے اسے لیت اور لعل کے ساتھ ملا دیا، جس کا تقاضا یہ ہے کہ فاء نہیں ہونا چاہیے، حالانکہ قرآن کریم میں کہیں فاء ہے اور کہیں فاء نہیں ہے، تو قرآن کریم میں اس صورت میں جبکہ اِنَّ داخل ہو، فاء کا ہونا اور نہ ہونا درست ہے۔ یعنی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا درجہ لابشرط شی ہے، بشرط لا شی نہیں ہے، اب اس حوالے سے سیبویہ کا قول ضعیف ہوگا، کہ اسنے اس کو بشرط لا شی کے ساتھ ملایا ہے حالانکہ یہ لابشرط شی کے درجہ میں ہے۔ اور یہی بات قرآن کریم کی متعدد آیات کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتی ہے۔

اَنَّ اور لکن کو اِنَّ کی طرح لیت اور لعل کے ساتھ الحاق کا ذکر نہ کرنے کی وجہ

فان قیل قد الحق بعضهم ان المفتوحه ولکن بلیت ولعل فما وجد تخصیص اِنّ المکسورۃ بالالحاق.... الخ

یہاں سے شارح رحمہ اللہ ایک سوال کر رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ جسطرح بعضوں نے "اِنّ" کو لیت اور لعل کے ساتھ ملایا ہے، اسی طرح بعضوں نے اَنَّ اور لکنّ کو بھی ملایا ہے، جب آپ اتفاقی بات چھوڑ کر اختلافی قول ذکر کر رہے ہیں، تو جسطرح بعضوں کا قول اِنَّ کے بارے میں ہے، اسی طرح بعضوں کا قول اَنَّ اور لکن کے بارے میں بھی ہے، کیا وجہ ہے کہ بعض جو کہ اَنَّ کا قول ذکر کرتے ہیں، اسے ذکر کر دیا اور وہ بعض جو اَنَّ اور لکنّ کا قول کرتے ہیں، اسے ذکر نہیں کیا، فرق کی وجہ کیا ہے۔

قول ذکر کرنے میں قائل کا اعتبار کیا ہے، قول کا اعتبار نہیں کیا

قیل بعضهم الذی الحق ان بهما هو سیبویه فاعتد بقوله وذکره ولم یعتد بقول من سواه .... الخ

یہاں سے سوال کا جواب دے رہے ہیں، کہ یہاں پر ماتن رحمہ اللہ نے قول کا اعتبار نہیں کیا بلکہ قائل کا اعتبار کیا ہے، اگر قول کو دیکھیں تو دونوں قول اس قابل ہیں، کہ ان کو ذکر نہ کیا جائے، کیونکہ قرآن کریم کے مطابق نہیں ہیں۔ اگر قائل کو دیکھیں تو پھر سیبویہ رحمہ اللہ اس قابل ہے کہ اس کا قول ذکر کیا جائے، کیونکہ سیبویہ، سیبویہ ہے، حاصل یہ ہوا کہ اِنَّ کا قول کرنے والا عام آدمی نہیں ہے، بلکہ سیبویہ رحمہ اللہ ہے اسلئے اس کا قول ذکر کر دیا اور باقی اَنَّ اور لکن کا قول کرنے والا سیبویہ نہیں ہے، بلکہ دوسرے عام نحوی ہیں، اس لئے ان کو ذکر نہیں کیا۔

سیبویہ اور غیر سیبویہ دونوں کے قول ضَعیف ہیں

مع ان کلا القولین لا یساعدهما القرآن وکلام الفصحاء .... الخ

یہاں سے شارح رحمہ اللہ بیان کر رہے ہیں کہ جسطرح سیبویہ کا قول ضَعیف ہے، قرآن کریم اور کلام فصیح کے مطابق نہیں ہے، اسی طرح "انّ" اور "لکن" کے قول بھی ضعیف ہیں اور قرآن کریم کے مطابق نہیں ہیں، قول کو دیکھیں تو کوئی قول بھی اس قابل نہیں کہ اس کو ذکر کیا جائے، ہم نے جو سیبویہ کا قول ذکر کیا ہے، وہ قول کی وجہ سے نہیں کیا بلکہ قائل کی وجہ سے کیا ہے۔

صحیح قول کے مطابق انّ اور لکنّ بھی خبر پر دخول فاء سے مانع نہیں ہیں

فما یدل علی عدم منع ان المکسورۃ عن دخول الفاء علی الخبر ماسبق وما یدل علی عدم منع ان المفتوحة ولکن عن دخول الفاء الخ.... الخ

یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ "اِنّ" مکسورہ خبر پر فاء کے داخل ہونے سے مانع نہیں، جس کی آیت قرآنی سے وضاحت کی گئی ہے، "انّ" بالفتح کا مانع نہ ہونا بھی قرآن پاک سے ثابت ہے مثلاً قرآن کریم کی آیت ہے "واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه" میں ما موصولہ ہے اور "غنمتم" فعل جملہ بن کر اس کا صلہ ہے اور یہ مبتدا ہے جو شرط کے معنی کو متضمن ہے، آگے "فان لله" یہ خبر ہے اور اس پر فاء داخل ہے، اس لئے جن لوگوں نے کہا کہ اَنّ بھی مانع ہے، ان کی بات صحیح نہیں

ہے، "لکنّ" کی مثال شعر میں ہے۔ "واللہ ما فارقتکم قالیا لکم ولکن ما یقضی فسوف یکون" شعر میں "فسوف یکون" خبر ہے اور اس پر فاداخل ہے، معلوم ہوا کہ "لکن" بھی مانع نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ تینوں، "اِنّ، اَنّ اور لکن" خبر پر دخول "فاء" سے مانع نہیں ہیں، تینوں کی مثالیں آچکی ہیں شعر کا ترجمہ یہ ہے، اللہ کی قسم میں نے تم سے جدائی کسی عداوت کی وجہ سے اختیار نہیں کی بلکہ یہی خدا کا فیصلہ تھا جسے کوئی ٹال نہیں سکتا مقدر کی لکھی جدائی ہو کر رہتی ہے، اردو کا ایک شاعر کسی اور انداز سے جدائی کا ذکر کرتا ہے۔

ایک وہ دل تھا کہ تڑپتا تھا تمنّا کیلئے ایک یہ دل ہے کہ ترکِ تعلق کے بہانے ڈھونڈے

قرینہ کے پائے جانے کے وقت مبتدا کو حذف کرنا جائز ہے

وقد یحذف المبتدا القیام قرینۃ جوازا ..... الخ

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ مبتدا کے محذوف ہونے کو بیان کر رہے ہیں کہ جب بھی قرینہ ہو تو مبتدا کو حذف کر دیا جاتا ہے، مبتدا کو حذف کرنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

① مبتدا کو حذف کرنا جائز ہو۔

② اس مبتدا کو حذف کرنا واجب ہو، لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مبتدا کے حذف کرنے کے جواز کو بیان کیا ہے اور اس کے وجوب کو بیان نہیں کیا۔

اس پر ایک سوال ہوتا ہے۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جب مبتدا کے حذف کی بات کی ہے تو سب سے پہلے حذف کے وجوب کو ذکر کرنا چاہیے تھا، پھر حذف کے جواز کو بیان کرنا چاہیے تھا، حذف کے وجوب کو چھوڑ دیا اور اس کے جواز کو ذکر کیا ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب ۱: اس کے بارے میں پہلی بات یہ ذہن میں رہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب میں جمیع باتوں کا احاطہ نہیں کرتا، جس چیز کو ذکر کرنے کی ضرورت سمجھتا ہے، اس کو ذکر کر دیتا ہے اور جس چیز کو اہم نہیں سمجھتا اس کو ذکر نہیں کرتا، لہٰذا مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ذکر حذف جوازی کو اہم سمجھا اور اسکو ذکر کر دیا اور حذف وجوبی کو غیر اہم سمجھا اس لئے اس کو ذکر نہیں کیا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مبتدا کے حذف وجوبی میں اختلاف ہے ایک رائے یہ ہے کہ مبتدا کے حذف کا وجوب ہے ہی نہیں، اس لئے کہ مبتدا کلام کا رکن اصلی ہے، خبر سے بھی اس کا مرتبہ زیادہ ہے، لہٰذا اس کو حذف کرنا جائز تو ہو سکتا ہے واجب نہیں ہو سکتا، اور جو مثالیں حذف وجوبی کی دی جاتی ہیں، ان تمام مثالوں کو خبر کے حذف پر محمول کرتے ہیں کہ یہاں پر خبر محذوف ہے مبتدا محذوف نہیں ہے۔

اب یہاں پر مبتدا کے حذف کو ذکر کیا ہے اور یہ بات آپ کو معلوم ہے کہ حذف جوازی وہاں ہوتا ہے، جہاں پر کوئی قرینہ ہو اور حذف وجوبی وہاں ہوگا، جہاں قرینے کے ساتھ ساتھ اس کا قائم مقام بھی موجود ہو۔

"لقیام" پر لام دو طرح کا ہو سکتا ہے، "لام وقتیہ" ہو، معنی کریں گے، قرینہ کے موجود ہونے کے وقت اور دوسرا یہ ہے

کہ "لام تعلیلیہ" ہو، اس وقت معنی کریں گے، قرینہ کے موجود ہونے کی وجہ سے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حذف تب ہوگا، جب قرینہ موجود ہو، اس وجہ سے ہوگا یا اس وقت ہوگا۔

قرینہ عام ہے لفظی ہو یا عقلی

لفظية او عقلية ..... ہے

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کہہ کر یہ بیان کیا ہے کہ قرینہ عام ہے، لفظی بھی ہو سکتا ہے اور قرینہ عقلی بھی ہو سکتا ہے، چونکہ لفظ قرینہ سے متبادر ہوتا ہے کہ قرینہ لفظیہ مراد ہو، کیونکہ جب لفظ قرینہ بولا جاتا ہے، تو عام طور پر ذہن اس طرف جاتا ہے کہ قرینے سے قرینہ لفظیہ مراد ہے، اس وہم کو دور کرنے کیلئے اور تعمیم کی طرف اشارہ کرنے کیلئے بیان کیا کہ قرینہ لفظی بھی ہوتا ہے اور عقلی بھی ہوتا ہے۔ جسطرح لفظی قرینے سے مبتدا کو حذف کرنا جائز ہوتا ہے، اسی طرح عقلی قرینے سے بھی مبتدا کو حذف کرنا جائز ہوتا ہے۔

جوازاً کی ترکیب

جوازاً ای حذفا جائزا..... ہے

"ای حذفا جائزا" نکال کر بیان کیا کہ "جوازا" کلام میں مفعول مطلق بن رہا ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ مفعول مطلق براہ راست نہیں ہے، بلکہ موصوف محذوف کے واسطے سے ہے اور اس کا جو موصوف ہے وہ حذفا ہے، تاکہ مفعول مطلق فعل مذکور کے ہم معنی ہو جائے، اصل جو مفعول مطلق ہے، وہ حذفا ہے، "وقد یحذف حذفا" پھر جوازا کو جائزا کے معنی میں کیا ہے اس واسطے کہ جو حذفا ہے، وہ موصوف ہے اور جائزا اس کی صفت ہے۔ صفت کا موصوف پر حمل ہوتا ہے اور حمل کیلئے ضروری ہے، کہ جائزا پڑھا جائے نہ کہ جوازاً، اس واسطے کہ حذف جائز ہوتا ہے، حذف جواز نہیں ہوتا۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: "جوازا" ترکیب میں کیا واقع ہے، اگر آپ کہتے ہیں کہ یہ ترکیب میں مفعول مطلق ہے، تو ہم کہتے ہیں کہ یہ ترکیب میں مفعول مطلق نہیں بن سکتا، اس واسطے کہ مفعول مطلق وہ ہوتا ہے جو فعل مذکور کے معنی پر مشتمل ہو اور جوازا، "یحذف" کے معنی پر مشتمل نہیں ہے؟

جواب: وہی ہے جو ماقبل تفصیل میں گزر چکا ہے کہ یہ براہ راست مفعول مطلق نہیں، بلکہ موصوف، محذوف حذفا کے واسطہ سے ہے، پھر جوازا کو جائزا کے معنی میں کیا تاکہ صفت کا موصوف پر حمل ہو سکے۔

لا واجبا..... ہے

یہ کہہ کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دو باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ "وقد یحذف جوازا" میں جوازا، امکان خاص کے معنی میں ہے کہ نہ تو اس کا حذف کرنا ضروری ہے اور نہ ہی حذف نہ کرنا ضروری ہے بلکہ یہ حذف ہو بھی سکتا ہے اور نہیں بھی ہو سکتا، اس معنی کو بتانے کیلئے کہا ہے کہ جائز ہے، واجب نہیں ہے اور یہی امکان خاص ہے کہ جانبین سے سلب ضرورۃ

ہو اور لاوا جبا کو ذکر کرنے کی دوسری وجہ اگلے قول "وقد یجب حذفہ" کی تمہید کو ذکر کرنا ہے کہ یہ حذف تو وجوبی نہیں ہے، البتہ کچھ حذف ایسے ہیں، جو وجوبی ہیں وہ آگے آرہے ہیں۔

حذف مبتدا کی وجوبی صورتیں

وقد یجب حذفہ اذا قطع النعت بالرفع نحو الحمد للہ اهل الحمد ای هو اهل الحمد و انما وجب حذفہ لیعلم انہ کان فی الاصل صفۃ فقطع الخ.... ہے۔

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ مبتدا کے حذف کے وجوب کو ذکر کر رہے ہیں، چونکہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ذکر نہیں کیا تھا اس لئے شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کو ذکر کر رہے ہیں۔

اس پر ایک سوال اور جواب ہے۔

سوال: جس طرح مبتدا کو حذف کرنا جائز ہے، اسی طرح مبتدا کو حذف کرنا واجب بھی ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ ماتن نے جواز کو بیان کیا اور وجوب کو بیان نہیں کیا؟

جواب ①: مبتدا کے حذف کا واجب ہونا بہت کم ہوتا ہے اور شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بھی قد یجب سے یہی اشارہ کیا ہے، یہ قد تحقیقیہ نہیں ہے، بلکہ تقلیلیہ ہے کہ حذف کبھی کبھار واجب ہوتا ہے تو چونکہ یہ قلیل ہے اور القلیل کالمعدوم ہے، بہت ہی شاذونادر ہوتا ہے اس واسطے اس کو ذکر نہیں کیا۔

جواب ②: مصنف رحمۃ اللہ علیہ ان باتوں کو ذکر کرتا ہے کہ جس کو وہ اہمیت دیتا ہے مصنف نے اس کو اہمیت نہیں دی۔

جواب ③: جو حضرات مبتدا کو حذف کرنے کے وجوب کا قول کرتے ہیں اور ان کی مثالیں دیتے ہیں تو ان مثالوں میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں پر در حقیقت مبتدا کو حذف نہیں کیا گیا بلکہ خبر کو حذف کیا گیا ہے، ہو سکتا ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی رائے سے اتفاق کیا ہو اور کہا ہو کہ یہاں پر خبر حذف ہے، مبتدا حذف نہیں ہے، ان تینوں وجوہ میں سے کسی ایک وجہ کی بناء پر اس کو ذکر نہیں کیا گیا۔

اب یہ سمجھیں کہ مبتدا کا حذف کرنا کہاں واجب ہوتا ہے؟ وہ یہ کہ جب ایک چیز کسی موصوف کی صفت بن رہی ہو، اس کو صفت سے ہٹا کر مستقل جملہ بنادیں تو اس جملے کا جو مبتدا ہو گا اس کو حذف کرنا واجب ہو گا، جیسے "الحمد للہ اہل الحمد" ہے، اللہ اس جملے میں موصوف ہے اور "اہل الحمد" مضاف، مضاف الیہ ملکر اس کی صفت ہے "کہ تمام تعریفیں اس اللہ کیلئے ہیں جو حمد کا اہل ہے"، لیکن متکلم نے موصوف صفت والا تعلق ختم کر کے "اہل الحمد" کو مستقل جملہ بنایا ہے، "الحمد للہ هو اهل الحمد" کو حذف سے قطع کیا گیا ہے اور اس کو جملہ بنایا گیا، جملے کا جو مبتدا "ھو" ہے، اس کو حذف کرنا واجب ہے اور اہل الحمد میں اہل پر رفع پڑھنا واجب ہے، کیونکہ اس کو نعتؒ سے قطع کیا گیا، لہٰذا رفع واجب ہے کہ اگر یہاں پر اہل الحمد کو جملہ نہ بنائیں بلکہ اس کو صفت بنائیں تو اس پر صفت والا اعراب آئے گا "الحمد للہ اهلِ الحمد" لیکن "اهل الحمد" پر جر نہیں پڑھا گیا، بلکہ رفع ہی پڑھا گیا ہے، کیونکہ اس کو نعتؒ سے قطع کر کے پڑھا گیا ہے، لہٰذا اس میں مبتدا کا حذف واجب ہے، اس لئے کہ جب مبتدا

لفظوں میں نہ ہو تو موصوف اور صفت کے درمیان کوئی حائل لفظی بھی نہیں ہو گا، پھر بھی صفت کا اعراب موصوف کے مطابق نہیں ہوگا، اس کی ایک خاص وجہ ہے، وہ یہ ہے کہ مدح، ذم یا ترحم وغیرہ کا قصد ہے، درج بالا مثال "حمد" کی ہے اور کبھی صفت کو موصوف سے مقام ذم میں قطع کیا جاتا ہے اور مبتدا محذوف مان کر اس صفت کو خبر کی وجہ سے مرفوع پڑھا جاتا ہے، جیسے "اعوذ باللہ من ابلیس عدو اللہ" میں "من ابلیس" موصوف ہے اور "عدو اللہ" اس کی صفت ہے، "ابلیس" غیر منصرف ہے، "من" کی وجہ سے مجرور ہے، اب "عدو اللہ" اس کی صفت ہے، اس کو "من ابلیس عدوِ اللہ" پڑھنا چاہیے، لیکن موصوف کو صفت سے الگ کیا اور اس پر رفع پڑھا، کیونکہ اصل میں "ای ھو عدو اللہ" ہے، یہاں پر "ھو" کا حذف واجب ہے، کیونکہ یہاں مقصد ذم ہے، اگر مرفوع نہ پڑھیں تو یہ مقصد حاصل نہیں ہوگا۔

تیسری صورۃ یہ ہے کہ جب ترحم کی بناء پر ایسے کیا جائے کہ موصوف کو صفت سے کاٹ دیا جائے، جیسے "مررت بعمرو المسکین" میں "المسکین"، "عمرو" کی صفت ہے اور "عمرو"، باء کی وجہ سے مجرور ہے، اس لئے "مسکین" پر بھی جر آنا چاہیے، لیکن "بعمرو المسکینُ" پڑھا ہے، کیونکہ اس کو نعتؒ سے کاٹ کر الگ جملہ بنایا اور مبتدا کو محذوف کر دیا اور وہ "ھو" ہے، "ای ھو المسکین" ہے، یہاں مبتدا "ھو" کا حذف واجب ہے، کیونکہ یہاں مقصد ترحم ہے، اگر مرفوع نہ پڑھیں تو یہ مقصود حاصل نہیں ہوگا۔

پہلی مثال میں قصد حمد، دوسری مثال میں قصد ذم ہے اور تیسری مثال میں قصد ترحم ہے، اگر درج بالا مثالوں میں صفت بناتے تو حمد، ذم اور ترحم پر ایسی دلالت نہ ہوتی، جیسی رفع میں ہے جیسے "الحمد للہ اھل الحمد" میں جب بجائے جر پڑھنے کے رفع پڑھا تو مخاطب فوراً چونکے گا کہ رفع کیوں پڑھا، پھر وہ سمجھے گا کہ یہ خبر ہے اور اس کا مبتدا محذوف ہے اور وہ ہے، "ھو اہل الحمد" اسی طرح باقی مثالوں میں جیسے "اعوذ باللہ من ابلیس عدو اللہ" پڑھے، تو اس پر اتنی دلالت نہ ہوتی جب "عدوُ اللہ" پڑھا تو مخاطب فوراً چونکے گا کہ رفع کیوں پڑھ رہا ہے یہاں پر مبتدا "ھو" ہے، اور وہ محذوف ہے، اس طرح مذمت پر دلالت زیادہ ہو رہی ہے اور اسی طرح تیسری مثال ترحم کی ہے، "مررت بعمرو المسکینُ" پڑھیں گے تو سننے والا چونکے گا، کہ یہاں مبتدا محذوف ہے، "ھو المسکین" گویا کہ اس کی مسکینی کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے، یہ مقصود تب حاصل ہو گا، جب یہاں پر مبتدا کو محذوف بنائیں اور ان سب کو مرفوع پڑھیں۔

ویجب حذفہ ایضاً عند من قال فی نعم الرجل زید ان تقدیرہ ھو زید ۲۷

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ "نعم الرجل" زید مخصوص بالمدح کی دو ترکیبوں کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، ایک ترکیب میں مبتدا محذوف کی مثال بنتی ہے اور دوسری ترکیب میں مبتدا محذوف کی مثال نہیں بنتی، مثلاً "نعم الرجل زید" میں زید، خبر ہے اور اس کا مبتدا "ھو" محذوف ہے، "ای نعم الرجل ھو زید"۔

دوسری ترکیب یہ ہے کہ زید، مبتدا مؤخر ہے اور "نعم الرجل" جملہ بن کر اس کی خبر مقدم بن رہی ہے، پہلے قول کے مطابق یہ بھی اس مبتدا کی مثال بنے گی کہ جسکا حذف کرنا واجب ہے، اگر دوسرا قول لیں۔ تو یہ حذف مبتدا کی مثال نہیں بنے گی۔

مبتدا کے حذف جوازی کی مثال

کقول المستھل الھلال واللہ.... ص۷۷

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں سے مبتدا کے حذف جوازی کی مثال دی کہ جیسے مستھل کا قول ''الھلال واللہ'' اصل میں ''ھٰذا الھلال واللہ'' ہے۔

یہاں پر مصنف کی عبارت ''کقول المستھل الھلال واللہ'' پر ایک اعتراض ہوتا ہے وہ اعتراض وجواب درج ذیل ہے۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا کہ کبھی کبھی مبتدا کو قرینہ کی وجہ سے ''جوازاً'' حذف کیا جاتا ہے، جیسے مستہل کا قول ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مستہل کا قول مبتدا محذوف کی مثال ہے، حالانکہ مستہل کا قول خبر محذوف کی مثال ہے۔ کیونکہ ''کقول المستھل'' کی خبر محذوف ہے اور اصل مبتدا محذوف کی مثال ''ھٰذا الھلال واللہ'' ہے، اس میں ''ھٰذا'' مبتدا محذوف ہے۔ ''ھٰذا ممثل لہ'' ہے، اس کی مثال نہیں جو مثال ہے وہ کسی اور کی ہے۔ ممثل لہ کی نہیں ہے۔

جواب: ''کقول المستہل'' اصل میں خبر ہے اور اس خبر کا مبتدا محذوف ہے وہ ''المبتدا المحذوف جوازا'' اصل عبارت یہ ہے ''المبتدأ المحذوف جوازا مثل المبتدأ المحذوف فی مقول المستھل'' یعنی کقول المستھل میں ''ک'' بمعنی مثل ہے جو کہ مضاف ہے اور المبتدا مضاف الیہ ہے اور قول، مقول کے معنی میں ہے بتقدیر حرف الجر ''فی'' یہ پوری عبارت مبتداء محذوف کی خبر ہے، اور وہ مبتدا ''ألمبتدأ المحذوف جوازا'' ہے اور اس کی خبر مثل المبتدا المحذوف فی مقول المستہل ہے۔ اب معنی بنے گا کہ مبتدا محذوف جوازا مثل اس مبتدا کے ہے جو محذوف ہے، مستہل کے قول میں اب کوئی اعتراض نہ رہا۔

مستہل کے معنی کی تعیین

المبصر للھلال الرافع صوتہ عند ابصارہ.... ص۷۷

اس سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مستہل کے دو معنوں میں سے ایک معنی کی تعیین کر دی ہے، مستہل کا ایک معنی ہے بچے کا بوقت پیدائش رونا، دوسرا معنی ہے، چاند دیکھتے وقت آواز نکالنا، یہاں پر ''المبصر للھلال الرافع صوتہ'' کہہ کر بیان کیا کہ دوسرا معنی مراد ہے۔ اور ساتھ یہ بھی بیان کیا کہ صرف چاند دیکھنا ہی کافی نہیں ہے، بلکہ چاند دیکھنے کے بعد اپنی آواز کو اونچا کر کے یہ کہنا کہ یہ چاند ہے یہ چاند ہے۔ ''الھلال واللہ، ای ھذ الھلال واللہ ''مبتدا محذوف کی مثال ہے، ھذا مبتدا ہے، ''الھلال ''خبر ہے اور اس کا حذف کرنا جائز ہے یوں بھی کہہ سکتے ہیں، ''ھذا الھلال واللہ ''یا یوں بھی کہہ سکتے ہیں، ''الھلال واللہ''۔

یہاں مبتدا کا حذف قرینہ حالیہ کی وجہ سے ہے

بالقرینۃ الحالیۃ ص۷۷

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ مبتدا کے حذف کا قرینہ بیان فرمارہے ہیں کہ قرینہ حالیہ ہے یعنی وہ حال ایسا ہے کہ یہاں پر جو کہہ رہا ہے، ""الہلال" اصل میں ''ھٰذا الھلال'' کہہ رہا ہے، کیونکہ یہاں حال ایسا ہے کہ وہ کھڑا چاند دیکھ رہا ہے یہی قرینہ ہے ھذا کے محذوف ہونے کا، اگر "ھذا" نہ بھی کہے، پھر بھی اس کو محذوف مانیں گے۔

الھلال واللہ میں مبتدا محذوف ہے نہ کہ خبر

ولیس من باب حذف الخبر بتقدیر الھلال ھذا لان مقصود المستھل تعیین شیء بالاشارۃ والحکم علیہ بالھلالیۃ الخ.....ص۷۷

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ "ھٰذا الھلال واللہ" میں مبتدا ہی محذوف ہے، خبر محذوف نہیں ہے یعنی ایسے نہیں ہے "الھلال ھٰذا" کیونکہ اس میں فرق ہے، مبتدا کو محذوف مانیں تو کلام کا معنی اور ہے، اگر خبر کو محذوف مانیں تو اس کلام کا معنی دوسرا ہو جاتا ہے، مثلاً "ھذا الہلال" کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز کا تعین کرنا اور اس پر ہلال ہونے کا حکم لگانا ہے، پہلے سے کوئی چیز ہلال ہونے کیلئے متعین نہیں ہے، جیسے اس نے چاند دیکھا ہے اوروں کو بھی اس کا نظارہ کرایا کہ دیکھو یہ چاند ہے، جو میں اپنی آنکھوں سے دیکھ چکا ہوں تم بھی دیکھ لو یہ مطلب اس کا ہے کہ "ھٰذا" مبتدا محذوف ہو، "الہلال واللہ" اس کی خبر ہو اور اگر اس کے برعکس ہو، مثلاً "الہلال" مبتدا ہو اور "ھٰذا" اس کی خبر ہو تو اس کا مفہوم پہلے کے مفہوم سے بالکل الٹ ہوگا، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جو ہلال ہے وہ متعدد ہے یا "ھلال" پہلے سے موجود ہے، لیکن تعیین نہیں ہے اب "الہلال ھذا" کہہ کر وہ تعیین کر رہا ہے کہ ھلال وہ نہیں ہے، بلکہ یہ ہے، یہ معنی غلط ہے۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے جو مثال دی ہے وہ ممثل لہ کے مطابق نہیں، آپ نے مثال دی ہے مبتدا کے حذف ہونے کی، حالانکہ اس کے برعکس بھی ہوسکتا ہے کہ یہ مثال مبتدا کے حذف ہونے کی نہ ہو، بلکہ خبر کے حذف ہونے کی ہو، اصل مثال یوں ہو "الھلال ھذا" اس میں خبر محذوف ہے نہ کہ مبتدا، لہٰذا یہ مثال ممثل لہ کے مطابق نہیں ہے؟

جواب: یہ مثال، ممثل لہ کے عین مطابق ہے اس مثال میں مبتدا ہی محذوف ہے خبر محذوف نہیں ہے، اس واسطے کہ اگر ہم اس مثال میں مبتدا کو حذف مانیں تو اس کلام سے جو مقصود ہے، وہ تبھی حاصل ہوتا ہے، اگر ہم اس کلام میں خبر کو حذف مانیں تو قول مستہل کا مقصد حاصل نہیں ہوتا، مستہل کا مقصد یہ ہے کہ ایک چیز کو اشارے کے ساتھ متعین کرنا اور اس پر ہلال ہونے کا حکم لگانا اور لوگوں کو دعوت دینا کہ جیسے میں نے چاند کا نظارہ کیا ہے، دیکھو! یہ ہے چاند تم بھی اس کو دیکھ لو یہ اس صورت میں ہوگا، جبکہ اس کا مبتدا محذوف ہو اور الہلال اس کی خبر ہو اگر خبر محذوف مان لیں پھر یہ مستہل کے مقصد کے بالکل الٹ ہو جائے گا، پھر معنی یہ بنے گا کہ چاند پہلے سے موجود ہے، تعیین نہیں ہو رہی کہ وہ چاند ہے یا یہ چاند ہے، یہ صرف تعیین کرتا ہے ''الھلال ھذا، لا ھذا'' اور خلاف مقصود ہے لہٰذا یہ من حذف المبتدا ہے من باب حذف الخبر نہیں ہے۔

الھلال کے بعد واللہ کہنے کی وجہ

وانما اتی بالقسم جریا علی عادۃ المستھلین غالباً ولئلا یتوہم نصب الھلال عند الوقف ص۷۷

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ مثال بالا میں "واللہ" کہنے کی دو وجہیں ہیں۔

① مستہلین کی عادت اور طریقے کے مطابق یہ قول نقل کیا ہے، کیونکہ ان کا پورا قول "الھلال واللہ" ہوتا ہے، ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی عادت کے مطابق نقل کیا ہے کہ چاند دیکھنے والے جب چاند دیکھتے ہیں تو اسی طرح کہتے ہیں، "الہلال واللہ"۔

② دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر یہاں پر "واللہ" نہ لے کر آتے بلکہ کہتے، "الھلال"، اب الھلال پر وقف ہوتا وقف کی وجہ سے سمجھ میں نہ آتا کہ اسپر اعراب کونسا ہے، یہ وہم ہوتا کہ یہ خبر نہیں بلکہ اصل میں "رأیت الھلال" ہے، یعنی "الھلال"، "رأیت" کا مفعول ہے، ہمارا مقصد حاصل نہ ہوتا۔ پھر یہ مثال حذف فعل کی بنتی حذف مبتدا کی نہ بنتی اس لئے "واللہ" لانے سے جب "الھلال" پر رفع پڑھا گیا تو معلوم ہوا کہ یہ حذفِ مبتدا کی مثال ہے حذفِ فعل کی مثال نہیں ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ اختصار کے درپے ہیں اختصار کا تقاضایہ ہے کہ کلام بضرورت ہو، "الھلال واللہ" میں مبتدا محذوف ہے اور خبر مذکور ہے، اس میں "واللہ" کہنے کی ضرورت نہیں ہے، "الھلال" کہہ دیتے تو اس میں مقصد پورا ہوجاتا اور اختصار پر بھی عمل ہوجاتا؟

جواب ①: چونکہ مصنف نے یہ قول مستہلین کا نقل کیا ہے اور مستہلین کی عادت عام طور پر یہ ہے کہ جب وہ چاند دیکھنے کی خبر دیتے ہیں ساتھ قسم بھی کھاتے ہیں اس لئے ان کے قول کو پورا پورا نقل کردیا۔

جواب ②: اگر یہاں صرف "الھلال" ذکر کرتے تو اس پر وقف ہوتا اور وقف میں نصب کا بھی وہم ہوتا کہ یہ شاید رأیت کا مفعول ہے، پھر یہ مثال حذف فعل کی بنتی، حذف مبتدا کی نہ بنتی تو واللہ لانے سے جب "الھلال" پر رفع پڑھا گیا تو معلوم ہوا کہ حذف مبتدا کی مثال ہے حذف فعل کی مثال نہیں ہے۔

خبر کا حذف بھی جائز ہے

والخبر جوازا ص۷۷

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے بیان کیا ہے کہ مبتدا کے حذف جوازی کو بیان کیا اب خبر کے حذف جوازی کو بیان کررہے ہیں۔

وقد یحذف ص۷۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے قد یحذف نکال کر بیان کیا ہے کہ "الخبر" کا عطف "المبتدا" پر ہورہا ہے اور الخبر کے ساتھ بھی قد یحذف لگ رہا ہے، عبارت ہوگی، "قد یحذف المبتدأ وقد یحذف الخبر" ایسا اس لئے کہا ہے تاکہ معلوم ہوجائے کہ یہ حذف خبر بھی کبھی کبھار ہوتا ہے، عام معمول کی بات نہیں ہے۔

مثال

مثل خرجت فاذا السبع .... ﷺ

اس مثال میں "السبع" مبتدا ہے اور اس کی خبر واقف ہے، اس کو حذف کر دیا جاتا ہے اور یہ حذف جوازی ہے وجوبی نہیں ہے اور جس طرح مبتدا کو کبھی کبھی حذف کر دیا جاتا ہے اور یہ حذف کرنا جواز کے درجہ میں ہے، اسی طرح خبر کو بھی حذف کر دیا جاتا ہے اور یہ حذف کرنا جواز کے درجہ میں ہے۔

ای حذفا جائزا .... ﷺ

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس سے بیان فرما رہے ہیں کہ "جوازا" اپنے موصوف محذوف کے واسطہ سے مفعول مطلق ہے اور وہ حذفا ہے اور جائزا نکال کر بیان کیا ہے کہ یہ صفت ہے اور اس کا حمل تب ہو گا کہ اس کو جائزاً پڑھیں نہ کہ جواز۔

حذف جوازی میں صرف قرینہ ہے

لقیام قرینۃ من غیر اقامۃ شئ مقامہ .... ﷺ

یہاں سے بیان کیا ہے کہ چونکہ یہ حذف جوازی ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب صرف قرینہ ہو، قائم مقام نہ ہو اگر قرینے کے ساتھ قائم مقام بھی ہو، پھر وہاں پر حذف کرنا واجب ہوتا ہے، کیونکہ آگے خبر کے وجوباً حذف کے چار مقام آرہے ہیں، یہاں پر چونکہ صرف قرینہ ہے، قائم مقام نہیں ہے، اس واسطے خبر کو حذف کرنا محض جائز ہے اور آگے جو چار مقام آرہے ہیں وہاں قرینے کے ساتھ ساتھ قائم مقام بھی ہے، اس لئے وہاں پر حذف کرنا واجب ہو گا۔

''خرجت فاذا السبع'' حذف خبر کی مثال نہیں

الخبر المحذوف جوازا فی قولک .... ﷺ

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ ''مثل خرجت فاذا السبع'' یہ خبر کے حذف کی مثال نہیں، بلکہ اصل میں جو خبر کے حذف کی مثال ہے، وہ اس قول میں ہے "الخبر المحذوف" یہاں پر مبتدا ہے اور "فی قولک" خبر ہے، اس قول کی خبر محذوف ہے، معنی یہ ہے کہ تمہارے قول میں جو خبر محذوف ہوتی ہے وہ یہ قول ہے ''خرجت فاذا السبع واقف'' ۔اس کی وضاحت کقول المستھل، الھلال واللہ میں گزر چکی ہے۔

خرجت فاذا السبع کی خبر میں دو احتمال ہیں

خرجت فاذا السبع فان تقدیرہ علی المذھب الصحیح کما نص علیہ صاحب اللباب خرجت فاذا السبع واقف علی ان یکحن الخ.... ﷺ

خرجت فاذا السبع کی خبر کی تقدیر میں دو مذہب ہیں:

① پہلا مذہب صحیح ہے، جس پر صاحب لباب نے صراحت کی ہے کہ اصل تقدیر یہ ہے، ''خرجت فاذا السبع واقف السبع'' مبتدا ہے اور واقف خبر ہے، کیونکہ ''اذا مفاجاتیہ'' یہاں پر زمانیہ ہے، یعنی میرے نکلنے کے وقت میں درندہ کھڑا تھا، تو چونکہ اذا زمانیہ ہے، یہ زمانہ بتارہا ہے مکان نہیں بتارہا، لہٰذا معنی ہوگا ''میرے نکلنے کے وقت'' یہاں پر خبر محذوف ہوگی۔

② دوسرا مذہب جو غیر صحیح ہے وہ کہتے ہیں کہ اذا مفاجاتیہ یہاں ظرف مکان کیلئے ہے، اس مذہب کے مطابق تقدیر عبارت بنے گی ''خرجت فاذا مکانی السبع'' میں نکلا تو اچانک میری جگہ پر درندہ تھا، اب خبر محذوف نہیں ہوگی، بلکہ اذا خبر ہوگی اسی لئے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے وضاحت کر دی کہ یہاں پر جو تقدیر ہے صحیح قول کے مطابق اور صاحب لباب کی تصریح کے مطابق یہ ہے کہ اذا زمانیہ ہے اور اس کی خبر محذوف ہے۔

مذہب غیر صحیح کا رد

مذہب غیر صحیح کے مطابق جب اذا مفاجاتیہ مکانیہ بنائیں تو پھر خود مکان خبر بن جائیگی اس کا رد یہ ہے کہ مقولہ یوں بھی مستعمل ہے، ''خرجت فاذا السبع مکانی بالباب''، رد یوں ہوتا ہے کہ بالباب بھی مکان اور مکانی بھی مکان ہے، تو مکان کا ذکر دو مرتبہ آجائے گا، حالانکہ مکان کا ذکر ایک ہی مرتبہ ہونا چاہیے نہ کہ دو مرتبہ، لہٰذا معلوم ہوا کہ ''اذا مکانیہ'' نہیں ہے بلکہ ''اذا زمانیہ'' ہے۔

خبر کے حذف وجوبی کا بیان

وجوبا فیما التزم فی موضعہ غیرہ.... ص۷

یہاں سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ خبر کے حذف وجوبی کو بیان کر رہے ہیں۔ یہ وہاں ہوگا جہاں پر خبر کے حذف پر قرینہ بھی ہو اور اس کا قائم مقام بھی موجود ہو۔ یہ کل چار مقام ہیں۔

وجوباً مفعول مطلق ہے

وجوبا ای حذفا واجبا.... ص۷

یہاں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ ''وجوباً'' اپنے موصوف محذوف کے واسطہ سے مفعول مطلق ہے اور وہ حذفا ہے، پھر وجوبا کو واجب کے معنی میں کیا ہے، کیونکہ یہ صفت ہے اور صفت کا حمل موصوف پر ہوتا ہے اور وجوبا کا حمل نہیں ہوتا اس لئے اس کو واجبا کے معنی میں کر دیا اور یہ حذفا واجبا ہو گیا۔ جیسا کہ پہلے بھی گزر چکا ہے۔

''ما'' ترکیب کے معنی میں ہے

فیما التزم ای فی ترکیب التزم ص۷

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ ''فیما'' کے اندر جو ''ما'' ہے وہ یہاں ترکیب کے معنی میں ہے، یعنی ''ما'' کا معنی خبر نہیں ہے، بلکہ ترکیب ہے، مزید وضاحت اس طرح ہے کہ اس ترکیب میں خبر کو حذف کرنا واجب ہے جس ترکیب میں خبر

کی جگہ پر خبر کے غیر کا التزام کیا گیا ہو یعنی اس کا قائم مقام موجود ہو۔

یہاں پر ایک خارجی سوال اور اس کا جواب سمجھیں

سوال: آپ نے کہا کہ "ما" ترکیب کے معنی میں ہے ترکیب موصوف ہے اور "التزم فی موضع" جملہ بن کر اس کی صفت ہے اور جب جملہ صفت ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے لیکن اس میں عائد نظر نہیں آرہا۔

جواب: عائد عام ہے خواہ مذکور ہو خواہ مقدر ہو یہاں پر فیہ محذوف ہے اور فیہ کے اندر "ہ" ضمیر اس کا عائد ہے، جو ترکیب کی طرف لوٹ رہا ہے۔

فی موضعہ ای موضع الخبر ص۷۷

یہ نکال کر موضعہ کی "ہ" ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ ہ ضمیر کا مرجع خبر ہے۔

غیرہ ای غیر الخبر ... ص۷۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے غیرہ کی ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ غیرہ میں ہ ضمیر کا مرجع بھی خبر ہے، ای غیر الخبر۔

ماتن کا چار مثالوں سے دراصل چار ضابطے بیان کرنا مقصود ہے

وذالک فی اربعة ابواب علی ماذکرہ المصنف اولھا المبتدأ الذی بعد لولا ص۷۷

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمایا ہے کہ خبر کا حذف ہونا یہ مستقل چار باب اور چار ضابطے ہیں، اسی واسطے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے چار مثالیں ذکر کی ہیں وگرنہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ جیسا اختصار پسند شخص چار مثالیں نہ دیتا، صرف ایک مثال پر ہی اکتفاء کرتا جبکہ یہاں چار مثالیں ذکر کی ہیں، یہ بتانے کیلئے کہ یہاں پر مثال مقصود نہیں ہے، بلکہ مثال کے ضمن میں ایک ضابطہ، قاعدہ اور ایک اصول بیان کرنا مقصود ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہ خبر کے حذف جوازی کی ایک مثال دی، ''خرجت فاذا السبع واقف'' اور جب یہ بتایا کہ خبر کو حذف کرنا واجب ہے، اس کی چار مثالیں دیں حالانکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ اختصار کے درپے ہیں تو چار مثالیں کیوں دیں؟ ایک ہی مثال کافی تھی جیسا کہ خبر کے حذف جوازی کی ایک مثال دی ہے؟

جواب: مصنف چار مثالیں دے کر یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ یہاں پر مثالیں مقصود نہیں، بلکہ ہر مثال سے ایک ضابطہ اور کلیہ مقصود ہے اور یہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا طریقہ اور انداز ہے کہ وہ صرف مثال بیان کر دیتے ہیں اور ضابطہ مخاطب کے فہم پر چھوڑ دیتے ہیں۔ لہٰذا یہاں چار مثالیں چار ضابطوں کی طرف اشارہ کرنے کیلئے دی ہیں۔

حذف خبر وجوباً کا پہلا ضابطہ اور اس کی مثال

مثل لولا زید لکان کذا ای لولا زید موجود لان لولا لامتناع الشیء ... ص۷۷

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے "لولازید لکان کذا" سے پہلی مثال دی ہے اور شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں سے ضابطہ بیان کیا کہ ان چار اصولوں میں سے پہلا اصول جہاں پر خبر کو حذف کرنا واجب ہے، وہ یہ ہے کہ ہر مبتدا جو لولا کے بعد ہو اس کی خبر کو حذف کرنا واجب ہے، جیسے "لولازید لکان کذا" ہے اصل عبارت یہ ہے "لولازید موجود لکان کذا" "موجود" اس کی خبر ہے، جسکا حذف کرنا واجب ہے۔ اب اس میں قرینہ اور قائم مقام کیا ہے؟ اس میں قرینہ خود "لولا" ہے، وہ اسلئے کہ "لولا" وجود اول کیلئے بسبب امتناع ثانی کے آتا ہے، یعنی اول موجود ہے اسواسطے کہ ثانی نہیں ہے جیسے "لولا علی لھلک عمر" میں ہے کہ ایک فیصلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے تھوڑی سی کمی بیشی ہو گئی، حضرت علی رضی اللہ عنہ آئے، انہوں نے وہ فیصلہ صحیح کر دیا، اس موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "لولا علی لھلک عمر" اگر علی نہ ہوتے تو آج عمر ہلاک ہو جاتا یہاں پر وجود اول ہے، یعنی علی ہے، اس وجہ سے ثانی کا انتفاء ہے۔ یعنی "عمر" ہلاک نہیں ہوا، کیونکہ علی موجود ہے تو "لولا" کا معنی وجود پر دلالت کرتا ہے یہ قرینہ ہے، کہ اس کی خبر موجود ہے اور اس کا قائم مقام جواب "لولا" ہے۔ اور وہ "لکان کذا" ہے، لہٰذا جب قرینہ اور قائم مقام دونوں موجود ہیں، تو خبر کو حذف کرنا واجب ہے۔

"لولا" کی خبر وجوباً حذف ہونے کیلئے ضروری ہے کہ وہ افعال عامہ میں سے ہو

ھٰذا اذا کان الخبر عاما واما اذا کان خاصا فلا یجب حذفہ کما فی قولہ شعر ولولا الشعر بالعلماء یزری۔ لکنت الیوم اشعر من لبید... الخ

یہاں سے اس ضابطہ مذکورہ میں ملحوظ ایک قید بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ مذکورہ ضابطہ میں خبر کو حذف کرنا اس وقت واجب ہے، جب مبتدا کی خبر افعال عامہ میں سے ہو، افعال عامہ چار ہیں کون، وجود، حصول، ثبوت، ان چاروں مثالوں میں سے خبر میں کائن، حاصل، ثابت اور موجود میں سے کوئی ایک ہو تو پھر خبر کا حذف کرنا واجب ہے، جیسا کہ درج بالا مثال میں "لولا زید موجود" ہے اور "موجود" افعال عامہ میں سے ہے۔

اور اگر اس مبتدا کی خبر افعال عامہ میں سے نہ ہو بلکہ افعال خاصہ میں سے ہو (ان چاروں کے علاوہ باقی جتنے بھی افعال ہیں وہ افعال خاصہ ہیں) تو خبر کو حذف کرنا واجب نہیں ہے۔ جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف ایک شعر منسوب ہے پورا قطعہ یہ ہے۔

ولولا الشعر بالعلماء یزری　　لکنت الیوم اشعر من لبید

ولولا خشیتہ الرحمن عندی　　جعلت الناس کلھم عبید

اگر شعر کہنا علماء کیلئے عیب نہ ہوتا تو آج میں لبید سے بھی بڑا شاعر ہوتا اور اگر مجھے رحمان کا خوف نہ ہوتا تو میرے پاس ایسا ہنر اور ایسا فن ہے کہ میں سارے بندوں کو اپنا غلام اور گرویدہ بنا لیتا۔

دوسرے مصرعے میں "لولا" ہے اس کے بعد مبتدا ہے، اور خبر عندی ہے جو کہ افعال عامہ میں سے نہیں ہے۔ بلکہ

ظرف ہے، لہٰذا مذکور ہے اور اس کو حذف نہیں کیا گیا۔ "لولا الشعر بالعلماء یزری" میں لولا کے بعد مبتدا ہے اور اس کی خبر "یزری" مذکور ہے، محذوف نہیں ہے، کیونکہ یہ افعال عامہ میں سے نہیں ہے۔ "یزری" جملہ بن کر خبر ہے جو کہ مذکور ہے محذوف نہیں ہے۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ وہ مبتدا جو لولا کے بعد ہو اس کی خبر کو حذف کرنا واجب ہے، جبکہ ہم آپکو ایسا شعر دکھاتے ہیں، جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے۔ اس میں مبتدا "لولا" کے بعد ہے اور اس کی خبر حذف نہیں کی گئی بلکہ مذکور ہے اور وہ شعر یہ ہے

ولولا الشعر بالعلما یزری　　لکنت الیوم اشعر من لبید

"الشعر بالعلماء"، "لولا" کے بعد ہے اور مبتدا ہے اور "یزری" اس کی خبر ہے، جو کہ محذوف نہیں ہے بلکہ مذکور ہے، جبکہ اس کا حذف کرنا واجب ہونا چاہیے اور اسی طرح اس سے پہلے شعر کا مصرعہ ہے۔

لولا خشیتہ الرحمن عندی،

اس میں "خشیتہ الرحمن" مضاف، مضاف الیہ ملکر مبتدا ہے۔ اور "لولا" کے بعد ہے اور عندی ظرف اس کی خبر ہے، جو موجود ہے محذوف نہیں تو "یزری" اور "عندی" دونوں خبریں ہیں، اس مبتدا کی جو لولا کے بعد ہیں اور مذکور ہیں۔

آپ کا بیان کردہ اصول یہاں ٹوٹ رہا ہے۔

جواب: اصل میں یہاں پر ایک شرط ملحوظ ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ ضابطہ کہ مبتدا، جب "لولا" کے بعد ہو اسکی خبر کو حذف کرنا واجب ہے یہ تب ہوگا، جب وہ خبر فعل عام ہو یعنی وہ حاصل، ثابت، کائن اور موجود میں سے کوئی ایک ہو، اگر خبر ان چاروں فعلوں میں سے نہ ہو، بلکہ کوئی اور ہو تو پھر یہ ضابطہ نہیں ہے۔ کیونکہ آپ کے پیش کردہ شعروں میں ایک خبر "یزری" ہے، جو کہ افعال عامہ میں سے نہیں ہے۔ اور دوسری خبر "عندی" ہے، جو فعل ہی نہیں ہے۔ لہٰذا یہ ضابطہ انکے بارے میں نہیں ہے۔

فائدہ:

یہاں پر جو کہا ہے کہ شعر کہنا علماء کو عیب لگاتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر اشعار میں ایسے حالات وواقعات بیان کئے جاتے ہیں، جن کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے۔

والشعراء یتبعھم الغاوون۔ الم تر انھم فی کل واد یھیمون، وانھم یقولون مالا یفعلون

خلاصہ یہ ہے کہ اشعار میں خلاف واقع باتیں، جذباتی باتیں ہوتی ہیں، کسی کی ھجو میں حد سے بڑھ گئے۔ کسی کی مدح میں حد سے بڑھ گئے۔ اس لئے اس قسم کے شعر علماء کی شان کے لائق نہیں ہیں۔ اور جو اشعار اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نعتؐ میں ہوں، یا فکر آخرت پیدا کرنے والے ہوں تو اس کے کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے ان کا کہنا مستحسن

ہے۔ ہمارے اکثر اکابرین رحمہم اللہ تعالیٰ کو شعر و شاعری کا ذوق تھا اور بہت سے حضرات اکابر رحمہم اللہ نے شعر کہے بھی ہیں اشعار کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ شعر بھی ایک کلام ہے، جس طرح عام کلام ہوتی ہے، اچھی کلام اچھی ہے، بُری کلام بُری ہے۔ اسی طرح شعر بھی ایک کلام ہے اچھا شعر اچھا ہے اور بُرا شعر بُرا ہے۔

ضابطہ مذکورہ میں بصریوں سے دیگر نحاۃ کا اختلاف ہے

هذا على مذهب البصريين ...الخ

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے بیان کر رہے ہیں کہ چار اقسام میں سے پہلی قسم کا ضابطہ کہ مبتدا لولا کے بعد ہو اور اس کی خبر افعال عامہ میں سے ہو تو اس خبر کو حذف کرنا واجب ہے۔ اگر افعال عامہ میں سے نہ ہو تو پھر حذف کرنا واجب نہیں ہے۔ یہ بصریوں کے ہاں ہے۔ کوفیوں اور بعض دوسرے نحاۃ کے ہاں نہیں ہے۔

وقال الكسائى الاسم الواقع بعدها فاعل لفعل مقدر اى لولا وجد زيد ....الخ

کسائی کہتے ہیں کہ یہ مقام حذف خبر کا نہیں ہے، بلکہ یہاں پر فعل محذوف ہے، خبر محذوف نہیں ہے۔ "لولا" کے بعد جو اسم نظر آرہا ہے۔ وہ مبتدا نہیں، ہے بلکہ فاعل ہے اور اس کا فعل مقدر ہے۔ اور درج بالا مثال میں "وجد" ہے اب مثال یوں بنے گی "لولا وجد زيد لكان كذا" گر زید نہ پایا جاتا تو پھر یہ ہوتا۔

بہر حال کسائی کے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ اسم جو "لولا" کے بعد ہوتا ہے، وہ مبتدا نہیں ہوتا بلکہ فاعل ہوتا ہے اور اس کا فعل محذوف ہوتا ہے جیسے "لولا وجد زيد لكان زيد" میں ہے۔ لہٰذا یہ حذف فعل کے باب سے ہے نہ کہ حذف خبر کے باب سے۔

کسائی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کا رد

کسائی کے مذہب پر تبصرہ اور رد یہ ہے کہ فعل کو جن مقامات پر وجوبا حذف کرنا ہوتا ہے۔ یہ ان میں سے نہیں ہے۔ لہٰذا یہ قول اور مذہب درست نہیں ہے، پہلا مقام جہاں فاعل کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے، وہ ہے کہ اس فعل کے مابعد تفسیر آ رہی ہو تو وہاں پر فعل کو ذکر نہیں کرتے اس لئے کہ اگر فعل کو ذکر کر دیں تو مفسِّر اور مفسَّر کا اجتماع لازم آتا ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔ اس بناء پر کہتے ہیں کہ یہاں پر فعل کو حذف کرنا واجب ہے۔ جیسے "وان احد من المشركين استجارك" میں "ان، احد" پر داخل ہے۔ ان حرف شرط ہے اور شرط فعل پر آتا ہے۔ اسم پر نہیں آتا لہٰذا اصل میں تھا "وان استجارك احد من المشركين استجارك" تو دوسرا استجارک مفسِّر ہے۔ اس واسطے استجارک اول جو کہ مفسَّر ہے، اس کو حذف کرنا واجب ہے۔ حذف نہیں کریں گے تو کلام میں مفسِّر اور مفسَّر جمع ہو جائیں گے اور یہ جائز نہیں ہے۔

دوسرا مقام جہاں فعل کو حذف کرنا واجب ہے وہ یہ ہے کہ جہاں فعل جواب قسم میں واقع ہو رہا ہو اور مذکورہ کلام ایسی نہیں ہے۔ یہاں نہ قسم ہے اور نہ جواب قسم ہے۔ لہٰذا یہ دوسرا مقام بھی نہیں ہے۔

نیز آپ نے کہا کہ یہاں فعل محذوف ہے اور فعل بھی ماضی کا محذوف ہے۔ اور جب "ماضی "منفی ہو تو اس پر "ما" آتا ہے۔ "لا" نہیں آتا اور جب لا آتا ہے۔ تو فعل کا اور "لا" کا تکرار ہوتا ہے۔ جیسے "لاضرب ولاتکلّم"، نہ تو یہاں پر "ما" ہے اور نہ ہی "لا" کا تکرار ہے۔ لہٰذا یہاں پر فعل محذوف نہیں ہے۔ بلکہ یہاں پر خبر ہی محذوف ہے۔

فراء رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

وقال الفراء لولا ہی الرافعۃ للاسم الذی بعدھا ص۷۸

یہاں سے فراء کا مذہب نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ "لولا" خود اسماء افعال میں سے ہے، یہ خود اس اسم کو رفع دے رہا ہے جو اس کے بعد ہے اس سے کلام پوری ہوگئی، لہٰذا کوئی اشکال نہیں رہا ہے۔

تبصرہ علی مذہب الفراء

اس پر بھی رد کیا گیا ہے کیونکہ اس صورت میں یہ خرابی لازم آئے گی کہ مذکورہ کلام حرف اور اسم سے مرکب ہوگا، حالانکہ کلام اسم اور اسم سے یا اسم اور فعل سے مرکب ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ کلام میں ایک مسند اور مسند الیہ ہوتا ہے۔ اسم کے اندر یہ صلاحیت ہے کہ وہ مسند بھی بن سکتا ہے اور مسند الیہ بھی، فعل صرف مسند بن سکتا ہے مسند الیہ نہیں اور حرف مسند بنتا ہے اور نہ مسند الیہ، جب کلام حرف اور اسم سے مرکب ہو تو پھر اسم کو مسند بنائیں تو مسند الیہ نہیں ہے۔ اور اگر مسند الیہ بنائیں پھر مسند نہیں ہے۔ اس سے لازم آتا ہے کہ کلام میں مسند ہے، مسند الیہ نہیں ہے یا مسند الیہ ہے۔ مسند نہیں ہے۔ لہٰذا فراء کا مذہب صحیح نہیں ہے۔

حذف خبر وجوباً کا دوسرا ضابطہ اور اس کی صور وامثلہ

وثانیھا کل مبتدا کان مصدرا صورۃ او بتاویلہ منسوبا الی الفاعل او المفعول او کلیھما وبعدہ حال او کان اسم تفضیل مضافا الی ذلک المصدر الخ.... ص۷۸

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ دوسرے اصول کو بیان فرمارہے ہیں، جہاں پر مبتدا کی خبر کو حذف کرنا واجب ہے، وہ اصول یہ ہے کہ ایسی کلام جس کے اندر مصدر حقیقۃً یا تاویلاً ہو، پھر اس مصدر کی نسبت فاعل یا مفعول کی طرف ہو یا دونوں کی طرف ہو۔ اور اس کے بعد حال ہو، اس میں چھ صورتیں بنیں گی یا اسم تفضیل کا صیغہ اس مصدر کی طرف مضاف ہو اس میں چھ صورتیں بنیں گی اس طرح کل بارہ صورتیں بن جائیں گی، جہاں مبتدا کی خبر کو حذف کرنا واجب ہے۔ تین۳ صورتیں مصدر حقیقی کی ہیں۔

① مصدر حقیقی ہو اس کے بعد فاعل ہو۔
② مصدر حقیقی ہو اور اس کے بعد مفعول ہو۔
③ مصدر حقیقی ہو اور اس کے بعد فاعل اور مفعول دونوں ہوں

اب یہی تین۳ صورتیں مصدر تاویلی کی ہوں گی، یہ چھے صورتیں ہوگئیں، اب ان چھ۶ صورتوں کے شروع میں اسم تفضیل کا

صیغہ لگائیں، تو کل بارہ[۱۲] صورتیں ہو گئیں۔

اب یہاں سے بارہ[۱۲] صورتیں سمجھیں۔

① ہر وہ مبتدا جو مصدر حقیقی ہو، فاعل کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال ہو۔

② ہر وہ مبتداء جو مصدر حقیقی ہو، اور مفعول کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال ہو۔

③ ہر وہ مبتداء جو مصدر حقیقی ہو، اور فاعل اور مفعول دونوں کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال ہو۔

④ ہر وہ مبتداء جو مصدر تاویلی ہو، فاعل کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال ہو۔

⑤ ہر وہ مبتداء جو مصدر تاویلی ہو، اور مفعول کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال ہو۔

⑥ ہر وہ مبتدا جو مصدر تاویلی ہو، اور فاعل اور مفعول دونوں کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال ہو۔

⑦ ہر وہ مبتدا جو اسم تفضیل کا صیغہ ہو، اور مصدر حقیقی کی طرف مضاف ہو اور وہ مصدر فاعل کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال ہو۔

⑧ ہر وہ مبتداء جو اسم تفضیل کا صیغہ ہو، اور مصدر حقیقی کی طرف مضاف ہو اور وہ مصدر مفعول کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال ہو۔

⑨ ہر وہ مبتداء جو اسم تفضیل کا صیغہ ہو اور مصدر حقیقی کی طرف مضاف ہو اور وہ مصدر فاعل اور مفعول دونوں کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال ہو۔

⑩ ہر وہ مبتداء جو اسم تفضیل کا صیغہ ہو اور مصدر تاویلی کی طرف مضاف ہو اور وہ مصدر فاعل کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال ہو۔

⑪ ہر وہ مبتداء جو اسم تفضیل کا صیغہ ہو اور مصدر تاویلی کی طرف مضاف ہو اور وہ مصدر مفعول کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال ہو۔

⑫ ہر وہ مبتداء جو اسم تفضبل کا صیغہ ہو اور مصدر تاویلی کی طرف مضاف ہو اور وہ مصدر فاعل اور مفعول دونوں کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال ہو۔

اب ہر ایک کی مثال سمجھئے۔

① "ذھابی راجلاً" میں "ذہاب" مصدر ہے اور اس کی اضافت فاعل کی طرف ہے، "راجلاً" اس کے بعد حال واقع ہو رہا ہے، تو اس مبتداء کی خبر محذوف ہے جسکا حذف کرنا واجب ہے۔

② "ضرب زید قائماً" جبکہ زید مفعول بہ ہو کیونکہ ضرب زید میں دونوں احتمال ہیں کہ "زید، ضرب" کا فاعل ہو یا مفعول ہو، اس واسطے کہ مصدر فاعل کی طرف بھی مضاف ہوتا ہے اور مفعول کی طرف بھی یہ مثال تب بنے گی، جب زید مفعول بہ ہو کہ ضرب مصدر حقیقی ہے اور منسوب ہے مفعول کی طرف اور اس کے بعد قائماً حال ہے۔

③ "ضربی زیداً قائماً" میں "ضربی" مصدر حقیقی مبتداء واقع ہو رہا ہے اور اس کی نسبت فاعل اور مفعول دونوں کی طرف ہے اور اس کے بعد قائماً حال واقع ہو رہا ہے چوتھی، پانچویں اور چھٹی مثال میں جو مصدر آئے گا، وہ مصدر حقیقی نہیں ہوگا، بلکہ تاویلی ہوگا۔

④ چوتھی قسم یہ ہے کہ مبتدا مصدر تاویلی ہو اور اس کی نسبت فاعل کی طرف ہو اور اس کے بعد حال واقع ہو رہا ہو، جیسے "ان ضربت قائما" میں "ان ضربت" مصدر تاویلی ہے۔ "ضربت" اصل میں ضربی کے معنی میں ہے، ضربی مصدر حقیقی ہو گا، "ان ضربت" مصدر تاویلی ہے، نسبت الی الفاعل ہے، قائماً اس سے حال واقع ہو رہا ہے۔

⑤ مبتداء مصدر تاویلی ہو اور اس کی نسبت مفعول کی طرف ہو اور اس کے بعد حال ہو، جیسے "ان ضُرِبَ زَیْدٌ قائما، "اذا جعلت زیدا مفعولا بہ" اب "زید" نائب فاعل ہے اور نائب فاعل حقیقت میں مفعول ہوتا ہے کہ مبتداء مصدر تاویلی ہے۔ اور اس کی نسبت مفعول کی طرف ہے اور اس کے بعد حال واقع ہے۔

⑥ مبتداء مصدر تاویلی ہو اور اس کی نسبت فاعل اور مفعول دونوں کی طرف ہو اور اس کے بعد حال واقع ہو، جیسے "ان ضربت زیدا قائما او قائمین" اس میں ان ضربت مصدر تاویلی ہے اور "ت" ضمیر کی نسبت فاعل کی طرف اور "زید" کی نسبت مفعول کی طرف ہے اور اس کے بعد "قائماً" حال واقع ہے۔ اگلی چھ صورتوں میں اسی مصدر کی طرف اسم تفضیل کا صیغہ مضاف ہوگا۔

⑦ مبتدا اسم تفضیل کا صیغہ ہو جو مضاف ہو، اس مصدر کی طرف جو حقیقی ہو اور منسوب ہو فاعل کی طرف اور اس کے بعد حال واقع ہو رہا ہو۔ جیسے "اکثر شربی قاعدا" میرا اکثر پینا بیٹھ کر ہوتا ہے، اس میں اکثر اسم تفضیل کا صیغہ مضاف ہے، مصدر حقیقی شرب کی طرف اور وہ مصدر منسوب ہے "ی" ضمیر متکلم فاعل کی طرف اور اس کے بعد "قاعدا" حال ہے۔

⑧ مبتدا اسم تفضیل کا صیغہ ہو جو مصدر حقیقی کی طرف مضاف ہو اور وہ مصدر حقیقی مفعول کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال واقع ہو رہا ہو، جیسے اکثر "ضرب زید قائما" میں "زید" مفعول بہ ہے۔ اس میں اکثر اسم تفضیل کا صیغہ مضاف ہے، مصدر حقیقی "ضرب" کی طرف اور ضرب مصدر "زید" مفعول کی طرف منسوب ہے، اور اس کے بعد قائماً حال ہے۔

⑨ مبتدا اسم تفضیل کا صیغہ ہو کہ مضاف ہو، مصدر حقیقی کی طرف اور وہ مصدر منسوب ہو، فاعل اور مفعول دونوں کی طرف اور اس کے بعد حال ہو، جیسے "اکثر شربی السویق ملتوتا"، اکثر و بیشتر میرا ستو پینا اس حال میں ہوتا ہے کہ وہ ملا ہوا ہوتا ہے، اکثر اسم تفضیل کا صیغہ مضاف ہے مصدر کی طرف اور مصدر بھی حقیقی ہے اور وہ مصدر منسوب ہے دونوں یعنی فاعل اور مفعول کی طرف شربی کی ضمیر فاعل ہے۔ (میرا پینا) السویق مفعول بہ ہے، ملتوتا اس کے بعد حال واقع ہو رہا ہے، اب جو آخری تین قسمیں آرہی ہیں ان میں مصدر تاویلی ہوگا۔

⑩ مبتدا اسم تفضیل کا صیغہ ہو جو کہ مضاف ہو مصدر تاویلی کی طرف اور وہ مصدر تاویلی منسوب ہو فاعل کی طرف اور اس کے بعد حال واقع ہو، جیسے "اخطب ما یکون الامیر قائما"۔ اخطب اسم تفضیل کا صیغہ اور "مایکون" مصدر تاویلی اور الامیر فاعل

ہے، قائمااس کے بعد حال ہے، اس کا معنی ہے اکثر و بیشتر ہوتا ہے، امیر خطبہ دینے والا اس حال میں کہ کھڑا ہے۔ یعنی امیر اکثر و بیشتر کھڑے ہو کر خطبہ دیتا ہے۔

⑪ وہ مبتدا جو اسم تفضیل کا صیغہ ہو اور مصدر تاویلی کی طرف مضاف ہو اور وہ مصدر مفعول کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال واقع ہو رہا ہو۔ جیسے "اکثر ان ضرب زید قائما اذا جعلت زیدا مفعولا بہ "اکثر اسم تفضیل کا صیغہ اور ان ضرب مصدر تاویلی زید مفعول بہ ہے، قائمااس کے بعد حال ہے کہ مبتداء اسم تفضیل کا صیغہ ہے اور مضاف ہے۔ مصدر تاویلی کی طرف اور وہ منسوب ہے۔ مفعول کی طرف اور اس کے بعد حال ہے۔

⑫ وہ مبتدا جو اسم تفضیل کا صیغہ ہو اور مصدر تاویلی کی طرف مضاف ہو اور وہ مصدر فاعل اور مفعول دونوں کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال واقع ہو، جیسے "اکثر ان ضربت زیدا قائما"، اکثر اسم تفضیل کا صیغہ ہے، "ان ضربت "مصدر تاویلی اور "ضربت "میں "ت "ضمیر فاعل ہے اور "زیدا "مفعول بہ ہے، اور مصدر تاویلی دونوں کی طرف منسوب ہے، قائمااس کے بعد حال واقع ہو رہا ہے۔

سوال: جن صورتوں میں مصدر کی نسبت فاعل اور مفعول دونوں کی طرف ہے، اس پر سوال ہوتا ہے کہ ایک چیز ایک ہی چیز کی طرف منسوب ہو سکتی ہے۔ دو چیزوں کی طرف منسوب نہیں ہو سکتی۔

جواب: یہاں پر نسبت سے مراد تعلق ہے کہ جو مصدر ہے، اس کا تعلق فاعل سے ہو یا مفعول سے ہو یا دونوں سے ہو ایک چیز کا دوسے تعلق ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ہاں ایک چیز کے دو چیزوں کی طرف مضاف ہونے میں حرج ہے کہ ایک مضاف کے دو مضاف الیہ ہوں۔ لیکن ایک چیز کے دو متعلق ہوں اس میں کوئی حرج نہیں یہاں منسوبا سے مراد تعلق ہے اور تعلق جیسے ایک سے ہو سکتا ہے ایسے ہی دو سے بھی ہو سکتا ہے تو مصدر کا تعلق جیسے فاعل سے ہو سکتا ہے ایسے ہی مفعول سے بھی ہو سکتا ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض

اگر شارح رحمۃ اللہ علیہ چاہتے تو "ذھابی راجلا "کی مثال نہ دیتے، اسی ایک مثال "ضرب زید قائما "سے دونوں مثالوں کا کام چلا لیتے، مثلاً "ضرب زید قائما "میں زید فاعل ہو تو معنی یہ ہے، زید کا مارنا اس حال میں کہ کھڑا ہو تو یہ پہلی مثال بنی۔ اور زید مفعول ہو تو پھر معنی یہ ہوگا کہ زید کو مارنا اس حال میں ہے کہ وہ کھڑا ہے۔

جواب: ہر ایک قسم کی الگ الگ مثال دینے میں وضاحت زیادہ ہے کیونکہ مثال وضاحت کیلئے ہوتی ہے اور وضاحت تبھی زیادہ ہوتی ہے کہ ہر قسم کی مثال الگ الگ ہو۔

بصریوں کے نزدیک ضربی زیدا قائماً کی تقدیر عبارت

ذھب البصریون الی ان تقدیرہ ضربی زیدا حاصل اذا کان قائماً فحذف حاصل کما تحذف متعلقات الظروف

الخ....ص۸۷

اس ضابطے کے بارے میں پہلا مذہب بصریوں کا ہے وہ کہتے ہیں کہ اصلی عبارت یہ ہے "ضربی زیدا حاصل اذا کان قائما" "ضربی زیدا" مبتدا ہے اور "حاصل" خبر ہے اور اذا کان ظرف ہے اور قائما حال ہے۔ سب سے پہلے خبر، "حاصل" کو حذف کیا یہ "حاصل" جس طرح ضربی کی خبر ہے، اسی طرح "اذا" ظرف کا متعلق ہے تو اس کو حذف کر دیا کیونکہ ظرف کا متعلق حذف ہوتا رہتا ہے۔ جیسے "زید عندک" اصل زید حاصل عندک ہے، عندک ظرف ہے، حاصل اس کا متعلق ہے وہ عام طور پر ذکر نہیں کیا جاتا تو اسی طرح اذا کان ہے ظرف ہے حاصل اس کا متعلق ہے، تو اس کو حذف کر دیا۔ عبارت بن گئی "ضربی زیداً اذا کان قائما" پھر "اذا" شرطیہ کے عامل کان کو حذف کر دیا، کیونکہ مابعد قائماً حال اور اذا کان ظرف ہے، ظرف اور حال کے معنی میں مشابہت ہے۔ اس واسطے کہ جس طرح حال ذوالحال کیلئے قید ہوتا ہے، اسی طرح ظرف بھی اپنے مظروف کیلئے ایک قید ہوتا ہے اور جس طرح حال ذوالحال کی حالت کو بیان کرتا ہے اسی طرح ظرف اس کے زمان کو بیان کرتا ہے۔ تو حال اور ظرف میں مناسبت ہے اسواسطے کہا کہ یہ ظرف حذف کر دیں کوئی مسئلہ نہیں بنے گا، کیونکہ حال موجود ہے تو اس پر بھروسہ کرتے ہوئے اذا اور کان دونوں کو حذف کر دیا اور باقی قائما رہ گیا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ حاصل کو حذف کیا کیونکہ یہ ظرف کا متعلق ہے اور اذا کان کو حذف کیا کیونکہ یہ ظرف ہے اور حال موجود ہے تو حال کی وجہ سے ظرف کو حذف کر دیں تو کوئی مسئلہ نہیں ہے، لہٰذا اب عبارت "ضربی زیدا قائما" رہ گئی، اس میں حال باقی ہے تو ظرف کو حذف کیا حال کیوجہ سے اور خبر کو حذف کیا ظرف کیوجہ سے، حال ظرف کے قائم مقام ہے اور ظرف خبر کے قائم مقام تھی، اسواسطے کہ ظرف کا متعلق حاصل تھا، حال جو پہلے ظرف کے قائم مقام تھا، اب یہی حال خبر کے قائم مقام ہو جائے گا، تو جب خبر کا قائم مقام موجود ہے اور قرینہ بھی ہے اس لئے خبر کو حذف کرنا واجب ہے۔

علامہ رضی کے ہاں بصریوں کا مذہب تکلفات سے خالی نہیں

قال الرضی هذا ما قیل فیه وفیه تکلفات کثیرة ...ص۸۷

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ رضی کے قول کو بیان کر رہے ہیں، ان کے مطابق بصریوں کے مذہب کے میں تکلفات کثیرہ ہیں اور وہ درج ذیل ہیں۔

① پہلا تکلف رضی نے یہ گنوایا ہے کہ بصری کہتے ہیں کہ اصل میں "ضربی زیدا حاصل اذا کان قائما" ہے، پہلے حاصل کو، پھر "اذا کان" کو حذف کیا تو قائما رہ گیا، اس میں اذا کو اس کی شرط سمیت حذف کر دیا گیا ہے، جبکہ اذا اپنی شرط سمیت بلا وجہ حذف ہو جائے، اس کی کوئی نظیر نہیں ہے؟

② دوسرا تکلف یہ ہے کہ بصریوں کے مذہب میں کان ناقصہ کو کان تامہ قرار دیا گیا ہے۔ کان ناقصہ اسم اور خبر کا تقاضا کرتا ہے اور کان تامہ تنہا اسم پر پورا ہو جاتا ہے دونوں کے حکم الگ الگ ہیں، جو کان یہاں پر تھا اصل میں وہ کان ناقصہ تھا اسے کان

تامہ قرار دینادرست نہیں ہے۔

③ تیسرا تکلف یہ ہے کہ یہاں پر حال کو ظرف کے قائم مقام قرار دیا ہے۔ حالانکہ حال کبھی بھی ظرف کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، حال کا اپنا معنی و مفہوم ہے، جو کہ منصوبات میں سے ہے۔ ظرف مجرورات میں سے ہے۔ لہٰذا حال کو ظرف کے قائم مقام قرار دینا قرین قیاس نہیں ہے۔ یہ تمام تکلفات ہیں جو کہ صحیح نہیں ہیں۔ علامہ رضی کہتے ہیں میں اپنی رائے بتاتا ہوں اس سے آپ تکلفات سے بچ سکتے ہیں

علامہ رضی کی رائے

والذی یظھر لی ان تقدیر بنحو ضربی زیدا یلابسہ قائما اذا اردت الحال عن المفعول وضربی زیداً یلا بسنی قائماً الخ....۷۸

علامہ رضی اپنی رائے پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر مذکورہ مثال "ضربی زید اقائما" میں قائما کو مفعول سے حال بنائیں، پھر عبارت ہوگی "ضربی زید ایلابسہ قائما" اور اگر اس کو فاعل سے حال بنائیں تو پھر عبارت ہوگی "ضربی زیدا یلابسنی قائما" تو "یلا بسہ یا یلا بسنی" مبتدا کی خبر ہیں، پھر ان کو حذف کرنا ہے اور اس کو حذف کرنے میں بھی دو مرحلے اختیار کریں گے، پہلے مرحلے میں "یلا بسہ" میں "ہ" ضمیر ہے، اس کو حذف کریں گے، جو کہ قائما کیلئے ذوالحال واقع ہو رہا ہے اور عبارت سے ذوالحال حذف ہوتا رہتا ہے۔ اس کی مثال دی ہے مثلاً "الذی ضربتہ قائما" کو الذی ضربت قائما بھی کہہ دیتے ہیں کہ ضربتہ میں "ہ" ضمیر جو کہ قائما کیلئے ذوالحال تھی، اس کو حذف کر دیا گیا لہٰذا معلوم ہوا کہ جو ذوالحال ہوتا ہے، اس کو حذف کر دیا جاتا ہے لہٰذا یلابسہ کی "ہ" ضمیر جو کہ قائما کیلئے ذوالحال ہے، اس کو حذف کر دیا باقی رہ گیا "ضربی زید یلابس قائما" دوسرے مرحلہ میں "یلابس" کو بھی حذف کر دیا جو کہ اصل خبر تھی اور حال میں عامل تھی، حذف اس واسطے کیا ہے کہ جو آگے حال آرہا ہے، وہ اس کے قائم مقام ہے۔ کیونکہ حال اپنے عامل کے قائم مقام قرار دے دیا جاتا ہے، مثلاً کوئی آدمی سفر پر جارہا ہے تو اس کو الوداع کرتے وقت "راشدا مھدیا" کہتے ہیں، یعنی "سر راشدا مھدیا"، چلو اس حال میں کہ تم ہدایت پانے والے ہو تمہیں راہ دکھائی گئی ہو، اب اس میں "راشد امھدیا" حال ہے، اس کے عامل "سر" کو حذف کر دیا، کیونکہ حال اس کے قائم مقام موجود ہے، تو بالکل اسی طرح "یلابس"، "قائما" حال میں عامل ہے اور یہ مبتدا کی خبر بھی ہے، تو اس عامل کو اس بنا پر حذف کر دیا کہ حال اس کے قائم مقام ہے اس صورت میں باقی مثال وہی رہ گئی "ضربی زیدا قائما" یہ علامہ رضی کا مذہب ہے اس سے ان تمام تکلفات سے بچ جائیں گے جو بصریوں نے اختیار کئے ہیں۔

کوفیوں کا مذہب

وقال الکوفیون تقدیرہ ضربی زید اقائما بجعل قائما من متعلقات المبتدا ویلزمھم حذف الخبر من غیر سر الخ....۷۹

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ تیسرے مذہب کو بیان کر رہے ہیں جو کہ کوفیوں کا ہے، ان کے نزدیک اصل مثال یوں ہے "ضربی زیدا قائما حاصل" اس میں قائما حال کا تعلق ضربی کے ساتھ ہے، یعنی یہ مبتدا کے متعلقات میں سے ہے، حاصل خبر ہے، اس کو حذف کر دیا، جب حاصل کو حذف کیا تو باقی ضربی زیدا قائما رہ گیا۔

کوفیوں کے مذہب پر شارح رحمۃ اللہ علیہ اپنا تبصرہ کرتے ہوئے دو اعتراض کرتے ہیں۔

پہلا اعتراض یہ ہے کہ کوفیوں کے مذہب کے مطابق خبر "حاصل" کو حذف کیا گیا ہے اور کوئی اس کے قائم مقام نہیں رکھا گیا حالانکہ کسی چیز کو حذف کرنا اور حذف بھی وجوبی قرار دینا اور کوئی چیز اس کے قائم مقام قرار نہ دینا قطعا ناجائز ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ مبتدا "ضربی زیدا" (میرا مارنا زید کو) عام تھا اس میں کوئی قید نہیں تھی کیونکہ قائما فاعل اور مفعول دونوں سے حال بن سکتا ہے، دونوں احتمال ہیں، اور اس میں تعمیم ہے لیکن اگر کوفیوں کے مذہب کو اختیار کریں تو پھر مبتدا جو کہ عموم کا معنی رکھتا ہے وہ مقید ہو جائے گا اور اس کا معنی یہ بنے گا کہ "مارنا میرا زید کو اس حال میں حاصل تھا کہ میں کھڑا تھا"۔ جبکہ متکلم کا مقصود اپنا قیام بتلانا نہیں ہے، کیونکہ یہ ضابطہ ہے کہ جب معرفہ اضافت کے ساتھ ذکر کیا جائے اور اس میں جنس مراد ہو یا وہ جنس کا فائدہ دیتا ہو تو وہ تقیید کا فائدہ نہیں دیگا "ضربی" میں "ضرب" مصدر ہے اور یا ضمیر متکلم معرفہ کی طرف مضاف ہے، اس لئے یہاں پر کوئی تقیید نہیں ہے، کوفیوں کا مذہب اپنانے میں وہ تعمیم تقیید میں بدل جائے گی۔ جبکہ یہ مقصد کے خلاف ہے۔

اخفش کا مذہب

وذهب الاخفش الى ان الخبر الذى سدت الحال محله مصدر مضاف الى صاحب الحال اى ضربى زيدًا ضربه قائما....الخ

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ اس بارے میں کہ مبتدا کی خبر کو حذف کرنا واجب ہے اور اس کی وجہ کیا ہے، چوتھا مذہب بیان فرما رہے ہیں، چوتھا مذہب اخفش کا ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ مبتدا جس میں حال کو خبر کے قائم مقام قرار دیا ہے اور خبر کو حذف کرنا واجب ہے وہ خبر درحقیقت وہی مصدر ہے، جو پہلے مبتدا بن رہا ہے، اس کو ذوالحال کی طرف مضاف کر دیا ہے لہٰذا مثال مذکور یوں ہوگی "ضربی زیدا ضربہ قائما"، اس میں ضربی مصدر ہے اور مبتدا ہے، تو اس کی خبر بھی ضربہ یہی مصدر ہے جو کہ مبتدا ہے اور جو ذوالحال کی طرف مضاف ہے اور قائما اس سے حال واقع ہو رہا ہے، اس سے یہ فائدہ ہوا کہ مصدر ضرب مبتدا مطلق ہے، خبر میں وہی مصدر مقید ہے، مطلب یہ ہے کہ جو مار ہوئی ہے وہ مطلق نہیں بلکہ مقید بالقیام ہے، اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ حذف کم سے کم ماننا پڑے گا۔

اخفش کے مذہب پر تبصرہ

اس میں اخفش کے مذہب پر تبصرہ کیا گیا ہے کہ اگرچہ حذف قلیل ہے لیکن اس میں ایک خرابی ہے وہ یہ کہ اس میں عامل

کو حذف کر دیا گیا اور معمول کو باقی رکھا گیا، کیونکہ مصدر، عامل ہے اور وہ حال میں عمل کر رہا ہے، اور جو عامل حال کا ہوتا ہے، وہی ذوالحال کا ہوتا ہے تو معمول کو باقی رکھا گیا اور اسکے عامل کو حذف کر دیا گیا ہے تو متعلقات کو باقی رکھنا اور عامل کو حذف کرنا اچھا نہیں ہے، لیکن اس کا جواب بھی دیا گیا ہے کہ اگر عامل کا ایسا حذف ہو جس پر قرینہ ہو وہ ممتنع نہیں چنانچہ یہاں پر قرینہ ہے اسلئے حذف ممتنع نہیں۔

بعض نحاۃ کا مذہب

وذهب بعضهم الى ان هذا المبتدا الاخبر له لكونه بمعنى الفعل اذا المعنى ما اضرب زيدا القائما... الخ

اس عبارت میں پانچواں مذہب بیان فرما رہے ہیں اور اس کے قائلین کا ذکر نہیں کیا، محشی نے لکھا ہے کہ بعض سے مراد ابن درستویہ اور ابن باشا ہیں، پانچواں مذہب یہ ہے کہ یہ ایسا مبتدا ہے کہ جس کی خبر ہی نہیں یعنی اس مثال میں مبتدا بمعنی الفعل ہے، بمعنی الفعل کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو خبر کی ضرورت نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہاں پر مبتدا فعل کے معنی میں ہے اور خبر مبتدا کی ہوتی ہے، فعل کی نہیں ہوتی تو یہ مبتدا بمعنی الفعل ہے گویا یہ فعل، فاعل کی ترکیب ہے، مبتدا خبر کی ترکیب نہیں ہے، اور معنی یہ ہے کہ "ما اضرب زيدا الا قائما" تو اصل معنی نکال دیا کہ یہاں پر فاعل اور مفعول ہے مبتدا اور خبر نہیں ہے بلکہ یہ ایسا مبتدا ہے جسے خبر کی ضرورت نہیں ہے۔

بعض نحاۃ کے مذہب پر تبصرہ

اس پر بھی تبصرہ کیا گیا اور شیخ رضی نے اس کو باطل قرار دیا ہے اس واسطے کہ جو اصل عبارت "ضربی زیدا قائما" ہے، اس کے اندر کوئی حصر نہیں ہے اور یہاں "ما اضرب زيدا الا قائما" میں حصر کا معنی ہے گویا مبتدا کو فعل کے معنی میں نکالا ہے اور معنی میں حصر ہے جبکہ مثال ضربی زیدا قائما میں حصر نہیں ہے، یہ خلافِ مقصود متکلم ہے۔

حذف خبر وجوباً کا تیسرا ضابطہ اور اس کی مثال

وثالثها كل مبتدا اشتمل خبره على معنى المقارنة وعطف عليه شيئ بالواو التي بمعنى مع .... الخ

اس عبارت میں شرح اور متن سمیت خبر کے وجوبا حذف ہونے کے تیسرے ضابطے کو بیان کیا گیا ہے، حذف خبر وجوبا کا تیسرا ضابطہ اور اصول یہ ہے کہ ہر وہ مبتدا جس کی خبر مقارنۃ والے معنی پر مشتمل ہو، یعنی اس کی خبر کے اندر ایسا معنی ہو جس میں ملنے والا معنی پایا جائے اور پھر اس خبر پر واؤ عاطفہ کے ذریعے سے کسی چیز کا عطف کیا گیا ہو اور وہ واؤ مع کے معنی میں ہو تو اس خبر کا حذف کرنا واجب ہے، جیسے "كل رجل وضيعته" اصل عبارت خبر سمیت یوں ہے "كل رجل مقرون وضيعته" اب کل رجل، مضاف، مضاف الیہ مل کر مبتدا ہے، اس کی خبر مقرون ہے، مقرون کے اندر ملنے والا معنی ہے، پھر اس خبر پر واؤ کے ذریعے سے عطف کیا گیا ہے اور واؤ مع کے معنی میں ہے، تو اصل معنی یہ بنے گا "كل رجل مقرون مع ضيعته" لہٰذا خبر کو حذف کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں "كل رجل وضيعته" یہاں پر خبر کو حذف کرنا واجب ہے، حذف کا قرینہ واؤ عاطفہ ہے، جو مع کے

معنی میں ہے، کیونکہ معہ کے اندر بھی معیت اور ساتھ ہونے والا معنی ہے، جو معطوف ہے، وہ خبر کا قائم مقام ہے، لہٰذا یہاں پر قرینہ اور قائم مقام دونوں پائے جا رہے ہیں، اس لئے خبر کو حذف کرنا واجب ہے۔ مثال کا معنی یہ ہے کہ ہر آدمی اپنے زمین اور باغات وغیرہ کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے، یعنی وہیں رہتا ہے، اپنی زمین اور اپنے علاقے کو چھوڑ انہیں جاتا۔

حذف خبر وجوبا کا چوتھا ضابطہ اور اس کی مثال

ورابعها كل مبتدا یکون مقسما به وخبره القسم وذلک مثل لعمرک لافعلن کذا.... الخ

اس عبارت میں حذف خبر وجوبا کا چوتھا ضابطہ اور اصول بیان کر رہے ہیں کہ جس میں مبتدا کی خبر کو حذف کرنا واجب ہے۔

فائدہ

قسم میں چار چیزیں ہوتی ہیں ① مُقسِم ② مُقسَم بہ ③ قَسم ④ جواب قَسم۔

"مُقسِم" کہتے ہیں قسم کھانے والے کو اور "مُقسَم بہ" کہتے ہیں، جس کی قسم کھائی جائے، جیسے اللہ تعالیٰ یا کسی اور چیز کی قسم وغیرہ "قسم" خود قسم کو کہتے ہیں، "جواب قسم" وہ ہے کہ جس پر قسم کھائی جائے یا قسم سے جو مقصود ہو، مثلاً کوئی شخص کہتا ہے "لعمرک لافعلن کذا" مجھے تیری زندگی کی قسم ہے کہ میں ضرور بالضرور ایسے کرونگا اب کہنے والا مُقسِم ہے اور لعمرک مقسم بہ ہے اس کا یہ قول کرنا قسم ہے اور یہ بات کہنا جس چیز پر قسم کھائی ہے، یعنی "لافعلن کذا" جواب قسم ہے۔

اب اصول سمجھیں کہ ہر وہ مبتدا جو مقسم بہ ہو اور اس کی خبر قسم ہو تو اس کی خبر جو قسم ہے اسکو حذف کرنا واجب ہے، جیسے کتاب کی مثال میں "لعمرک لافعلن کذا" میں مبتدا "لعمرک" ہے، جو کہ مقسم بہ ہے اور اس کی خبر قسمی ہے، اصل عبارت یوں ہے، "لعمرک قسمی لافعلن کذا" تیری عمر کی مجھے قسم ہے، میں ضرور بالضرور ایسے کرونگا، اب یہاں پر مبتدا مقسم بہ ہے اور اس کی خبر قسمی ہے، جسے حذف کرنا واجب ہے، کیونکہ لعمرک مبتدا، قسمی پر قرینہ ہے اور آگے "لافعلن کذا" جواب قسم قائم مقام خبر کے ہے، تو یہاں قرینہ بھی ہے اور قائم مقام بھی ہے اس واسطے خبر کو حذف کرنا واجب ہے۔

"قسمی" ما اقسم بہ کے معنی میں ہے

ای لعمرک وبقاءک قسمی ای ما اقسم به.... الخ

قسمی کے بعد ای ما اقسم بہ نکال کر شارح رحمہ اللہ وضاحت فرما رہے ہیں کہ "قسمی" اصل میں "ما اقسم بہ" کے معنی میں ہے، کیونکہ خبر کا مبتدا پر حمل ہوتا ہے، تو قسمی کا حمل "لعمرک" پر نہیں ہو سکتا، "ما اقسم بہ" کا حمل "لعمرک" پر ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہا کہ قسمی ما اقسم بہ کے معنی میں ہے قسمی کا لعمرک پر حمل اس لئے نہیں ہو سکتا کہ جن دو چیزوں کا آپس میں حمل کا حکم کیا جاتا ہے، ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ "متحد فی الخارج" اور "مغایر فی الذہن" ہوں، یعنی خارج میں دونوں متحد ہوں، لیکن ذہن میں دونوں کا فرق ہو۔ جیسے "الماء البارد" ہے، اب خارج میں جو "ماء" ہے، وہی "بارد" ہے لیکن ذہنی طور پر فرق ہوتا ہے "ماء" الگ ہے "بارد" الگ ہے۔ اسی طرح اگر "قسمی" کا "حمل" لعمرک پر ہو، تو قسمی اور "لعمرک" خارج میں متحد نہیں

ہیں، یعنی "میری قسم" اور "تیری زندگی" خارج میں متحد نہیں ہیں، لہٰذا ان کا حمل بھی صحیح نہیں ہے، جب حمل صحیح نہیں تو قسمی لعمرک کی خبر کیسے بن سکتی ہے۔ اس لئے کہا کہ قسمی اصل میں اقسم بہ کے معنی میں ہے، اس کا معنی ہے، جس کی میں قسم کھاتا ہوں وہ تیری عمر ہے، اب خارج میں دونوں کا وجود متحد ہو گیا، اس واسطے ہم نے کہا کہ "قسمی ما اقسم بہ" کے معنی میں ہے۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ یہاں "لعمرک" مبتدا کی خبر محذوف ہے، جو کہ "قسمی" ہے اور خبر کا حمل مبتدا پر ہوتا ہے اور حمل کیلئے ضروری ہے کہ "متحد فی الخارج" اور "مغایر فی الذہن" ہو، اس کا تقاضا یہ ہے کہ "قسمی" اور "لعمرک" متحد ہوں، لیکن قسمی الگ ہے اور لعمرک الگ ہے؟ لہٰذا دونوں کا آپس میں حمل نہیں ہو سکتا۔

جواب: "قسمی"، "ما اقسم" بہ کے معنی میں ہے، اب دونوں خارج میں متحد ہیں کہ جس چیز کی میں قسم کھاتا ہوں، وہ تیری عمر ہے اور جو تیری عمر ہے میں اس کی قسم کھاتا ہوں اب یہ متحد فی الخارج اور مغایر فی الذہن ہیں۔ لہٰذا قسمی کا معنی بیان کرنے سے "لعمرک" پر حمل درست ہو گیا، اور "لعمرک" مبتدا کی خبر قسمی درست ہو گئی۔

عَمر اور عُمر کا معنی اور ان کا طریقہ استعمال

والعمر والعمر بمعنی واحد ولا یستعمل مع اللام الا المفتوح الخ.... ص۷۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں پر یہ بیان کیا ہے کہ عَمر اور عُمر ایک بات میں مشترک ہیں اور ایک بات میں مغایر ہیں، مشترک اس بات میں ہیں کہ دونوں کا معنی ایک ہے، یعنی حیات اور زندگی ہے اس میں مشترک ہیں اور مغایر اس میں ہیں کہ جو عَمر فتح العین ہے، اس پر لام آجاتا ہے، لعمرک اور جو عمر بضم العین ہے، اس کو لام کی ضرورت نہیں ہے۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: عَمر اور عمر میں ترادف ہے اور جب غور کیا تو معلوم ہوا کہ جو عمر ہے اس پر لام آجاتا ہے اور عمر پر لام نہیں آتا، اس سے معلوم ہوا کہ ان کے استعمال میں فرق ہے، اب بتائیں یہ مترادف ہے یا نہیں؟ اگر ترادف ہے تو استعمال میں کیوں فرق ہے اگر استعمال میں فرق ہے تو پھر ترادف کیسے ہے؟

جواب: عَمر اور عُمر میں ایک لحاظ سے اشتراک ہے اور ایک لحاظ سے تغایر ہے، اشتراک معنی کے اعتبار سے ہے کہ معنی کے اعتبار سے عَمر اور عُمر میں ترادف ہے اور استعمال کے لحاظ سے ترادف نہیں ہے، اس میں فرق ہے کہ عَمر لام کے ساتھ استعمال ہوتا ہے اور عُمر کے شروع میں لام نہیں آتا۔

اصل مسئلہ یا درج بالا احتمال کی علت

لان القسم موضع التخفیف لکثرۃ استعمالہ.... ص۷۹

اس عبارت کے بارے میں دونوں احتمال ہیں کہ یہ اصل مسئلے کی علت ہو یا جو بات ابھی گزری ہے۔ کہ عمر پر لام کا آنا اس

کی علت ہو، اگر اصل مسئلے کی علت بنائیں تو عبارت کا مطلب یہ ہو گا قسم کی مذکورہ مثال اور اس ترکیب میں خبر کو وجوباً حذف کرنے کی علت کثرت استعمال ہے، کیونکہ کلام کے اندر قسم کا کثرت سے استعمال ہوتا ہے اور عرب اپنی بات میں زور اور وزن پیدا کرنے کیلئے کلام میں کثرت سے قسم استعمال کرتے ہیں۔ اور کثرت استعمال تخفیف کو چاہتا ہے اور تخفیف کا تقاضا ہے کہ خبر کو حذف کر دیا جائے اور جواب قسم کو اس کے قائم مقام قرار دیا جائے، یہ مطلب اس صورت میں ہے جب کہ یہ اصل مسئلے کی علت ہو اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ اس بات کی علت ہو کہ عَمر پر لام آتا ہے اور عُمر پر لام نہیں آتا، اگر یہ دوسرا احتمال مراد ہو تو معنی یہ بنے گا، کہ قسم میں عَمر کا استعمال ہوگا، عُمر کا استعمال نہیں ہو گا اس واسطے کہ قسم کا استعمال کثرت سے ہوتا ہے اور عرب کے ہاں جو مفتوح ہوتا ہے، اس میں تخفیف ہوتی ہے، اس بنا پر لام مفتوح کے ساتھ آئے گا، لام کے ساتھ آنے کا مطلب یہ ہے کہ قسم میں آئے گا اور عُمر مفتوح نہیں ہے وہ لام کے ساتھ نہیں آئے گا۔

"ان" اور اس کے اخوات کی خبر

''خبر ان واخواتھا''

مصنف رحمہ اللہ مرفوعات کو بیان فرما رہے ہیں، مرفوعات میں سے اب "انّ" اور اس کی اخوات کی خبر کو بیان کر رہے ہیں، "ان واخواتھا "ترکیب میں مبتدا ہے اور اس کی خبر "منھا" ہے، جو کہ محذوف ہے اصل عبارت یوں ہو گی، "خبر ان واخواتھا منھا ای من المرفوعات" کہ مرفوعات میں سے ان اور اس کی "اخوات" کی خبر ہے۔

"ای من المرفوعات" سے شارح رحمہ اللہ نے یہ بیان کیا ہے کہ ''خبر ان واخواتھا''مبتدا ہے اور اس کی خبر "منھا" یعنی "من المرفوعات" ہے۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: ترکیب کے حوالے سے دیکھیں تو "خبر ان واخواتھا''مبتدا ہے، اس کی خبر نظر نہیں آ رہی اور اگر یہ خبر ہے تو مبتدا نظر نہیں آرہا؟

جواب: "خبر ان واخواتھا"مبتدا ہے اور "منھا ای من المرفوعات "اس کی خبر ہے۔

اخت سے مشابہہ مراد ہے

ای اشباھھا من الحروف الخمس الباقیۃ وھی ان و کان ولکن ولیت ولعل .....الخ

اخوات، اخت کی جمع ہے، اخت کا اصل معنی بہن ہے، یہاں پر حقیقی معنی مراد نہیں ہے، بلکہ مجازی معنی مشابہت مراد ہے، ''لان الاخت تشبہ الاخت " اس واسطے کہ بہن، بہن کے مشابہ ہوتی ہے تو چونکہ بہن، بہن کے مشابہ ہوتی ہے، یہاں پر بھی جو باقی پانچ حروف ہیں، وہ بھی "ان "کے مشابہ ہیں تو اس واسطے ''اخواتھا" کہا ہے۔

باقی پانچ حروف کے مصداق

اِنّ، اَنّ کَاَنّ، لکنّ اور لعلّ سے اخوات کا مصداق بیان کیا کہ اخواتھا کا مصداق پانچ حروف ہیں ''اَنَّ، کَاَنَّ، لکِنَّ، لَیْتَ اور لَعَلَّ''۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے "اِنَّ واخواتھا" ان اور اس کی بہنیں کہا، جبکہ بہن وہ ہوتی ہے کہ جو ذی روح اور ماں شریک ہو یا باپ شریک ہو، یہاں ایسی کوئی بات نہیں، آپ نے بہن کیسے کہہ دیا؟

جواب: یہاں بہن حقیقی معنی میں نہیں کہا ہے، ہر جگہ حقیقی معنی مراد نہیں ہوتا کبھی کبھار مجازی معنی بھی مراد لے لیا جاتا ہے، ہم نے یہاں مجازی معنی مراد لیا ہے اور وہ مشابہت کا ہے، "لان الاخت تشبہ الاخت" کیونکہ بہن، بہن کے مشابہ ہوتی ہے، یہ حروف آپس میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں، اس واسطے واخواتھا کہہ دیا اور اخواتھا کا مصداق پانچ حروف ''اَنَّ، کَاَنَّ، لکِنَّ، لَیْتَ اور لَعَلَّ'' ہیں۔

فائدہ

اب پہلے یہ سمجھیں کہ ان حروف کا نام حروف مشبہ بالفعل کیوں ہے؟ ان حروف کو مشبہ بالفعل اس لئے کہا جاتا ہے، کہ یہ فعل کے مشابہ ہیں اور جہاں مشابہت ہوتی ہے، وہاں تین چیزیں ہوتی ہیں ① مشبہ، ② مشبہ بہ، ③ وجہ شبہ، مشبہ یہ حروف ہیں اور مشبہ بہ فعل ہے جسکے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، وجہ شبہ یہ ہے کہ یہ حروف فعل کے ساتھ تین باتوں میں مشابہ ہیں، ① وزن میں، ② معنی میں اور ③ عمل میں۔

وزناً وجہ شبہ یہ ہے کہ یہ حروف فعل کے وزن پر ہیں، مثلاً اِنَّ بروزن بعن، اَنّ بروزن ضربن، کَاَنَّ بروزن ضاربن، لکِنَّ بروزن فاعلن، لَیْتَ بروزن لیس، لَعَلَّ بروزن فعلن۔

اسی طرح یہ حروف فعل کے معنی میں بھی مشابہ ہیں، مثلاً اِن اور اَنَّ معنی میں حقّق کے ہیں، کَاَنَّ یہ مشابہت کے معنی میں ہے، یعنی تشابہ، لکِنَّ استدرکت کے معنی میں ہے اور لیت، تمنیت کے معنی میں ہے اور لعل ترجیت کے معنی میں ہے تو معنیً بھی یہ فعل کے مشابہ ہیں۔

عمل میں بھی یہ حروف فعل کے مشابہ ہیں اور فعل سے مراد فعل متعدی ہے، فعل متعدی رفع اور نصب کا عمل کرتا ہے، فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دیتا ہے، تو یہ حروف بھی وہی عمل کرتے ہیں جو کہ فعل کرتا ہے، ایک کو رفع اور ایک کو نصب دیتے ہیں، اس فرق کے ساتھ کہ جس طرح فعل عمل کرتا ہے، یہ اس کے برعکس عمل کرتے ہیں، اگر عمل بھی بالکل وہی ہوتا تو پھر فعل ہی کہہ دیا جاتا، حالانکہ یہ عمل میں فعل کی فرع ہیں تو ان کو فرعی اعراب دیا، وہاں رفع پہلے ہوتا ہے اور نصب بعد میں، یہاں پر نصب پہلے ہوتا ہے اور رفع بعد میں ہے، جیسے "ان زیداً قائم" تو یہ ان کی وجہ شبہ ہے۔

ان کی خبر کے مرفوع ہونے میں اختلاف کی وضاحت

و هو مرفوع بهٰذه الحروف لابالابتداء على المذهب الاصح لامنها لما مشابهت الفعل المتعدى كما يجئ عملت رفعا ونصباً مثله.....الخ

یہاں سے ایک اختلافی مسئلہ بیان فرمارہے ہیں کہ اس بارے میں کوفیوں اور بصریوں کا اختلاف ہے کہ ان حروف کی خبر ان حروف کی وجہ سے مرفوع ہوئی ہے یا ابتداء کی وجہ سے مرفوع ہوتی ہے، ایک مبتدا اور خبر کا مرفوع ہونا ہے، ان کا مرفوع ہونا ابتدا یعنی عامل معنوی کی وجہ سے مرفوع ہونا ہے۔ آیا حروف مشبہ بالفعل کی خبر بھی ابتدا کی وجہ سے مرفوع ہے یا ان حروف کی وجہ سے مرفوع ہے؟ بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ ان حروف کی وجہ سے مرفوع ہے، کیونکہ "انّ" وغیرہ کے آنے سے اس کی حیثیت بدل گئی ہے، پہلے خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع تھی، اب "انّ" کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، ابتدا یعنی عامل معنوی کی وجہ سے مرفوع نہیں ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ حروف فعل متعدی کے مشابہ ہیں۔ تو جب یہ حروف خود رفع اور نصب دے رہے ہیں تو پھر "اِنّ" وغیرہ کی خبر حروف کی وجہ سے مرفوع ہوگی، ابتدا کی وجہ سے مرفوع نہیں ہوگی۔

یہاں پر ایک سوال ہوتا ہے، اس سوال اور جواب کو سمجھیں۔

سوال: یہاں پر شارح رحمۃ اللہ علیہ بصریوں کے مذہب کو اصح قرار دے رہے ہیں، لیکن جب ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اِنّ اور اس کی اخوات کا بیان شروع کیا، تو خبر "ان واخواتها" کہا، یہاں پر "منها" نہیں کہا، اگر "منها" کہتے، تو صراحتا وضاحت ہو جاتی کہ یہ بھی مرفوعات میں سے ہیں۔ منہانہ کہنے کی وجہ سے یہ بھی احتمال ہے کہ یہ خبر کی وجہ سے مرفوع ہو، جو مبتدا اور خبر پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ ان وغیرہ کی وجہ سے مرفوع نہ ہو، تو شرح اور متن میں یکسانیت معلوم نہیں ہو رہی۔

جواب: ہو سکتا ہے کہ مصنف نے ایسا کر کے کوفیوں کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہو کہ یہ بات متفق علیہ نہیں ہے، بلکہ کوفیوں کا اس میں اختلاف ہے، ایسا کرنے میں کچھ کچھ اپنا رجحان بھی ظاہر کیا ہو، اور شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہاں پر مذہب صحیح نہیں کہا بلکہ مذہب اصح کہا ہے، یہ بات یاد رکھیں کہ صحیح کے مقابلے میں غلط اور اصح کے مقابلے میں صحیح آتا ہے، مذہب اصح کہنا یہ بھی اس کی طرف مشیر ہے کہ دوسری جانب بھی صحیح ہے، غلط نہیں ہے، اور اس سے کوفیوں کے مذہب کی صحت کی طرف بھی اشارہ کرنا مقصود ہو۔

خبر ان واخواتها کی تعریف

هو المسند بعد دخول هذه الحروف.....الخ

اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ انّ اور اس کی اخوات کی خبر کی تعریف کر رہے ہیں۔ "اِنّ" اور اس کی اخوات کی خبر کی تعریف یہ ہے "هو المسند بعد دخول هذه الحروف" کہ "انّ" کی خبر وہ ہے، جو ان حروف میں سے کسی ایک حرف کے داخل ہونے کے بعد مسند ہوتی ہے۔ تعریف میں ابتداءً کچھ چیزیں ایسی ہوتی ہیں، جو شمول کیلئے ہوتی ہیں، تاکہ احاطہ ہو جائے،

جنہیں جنس کہا جاتا ہے، پھر اس جنس میں وہ چیزیں بھی آجاتی ہیں، جو معرَّف کے افراد میں سے ہوتی ہیں اور کچھ چیزیں ایسی بھی آجاتی ہیں، جو معرف کے افراد میں سے نہیں ہوتیں، اس کے بعد چند قیودات کا اضافہ کیا جاتا ہے، جو اپنے افراد کو باقی رکھتی ہیں اور جو زائد چیزیں آگئی ہیں، ان کو نکال دیتی ہیں، ان کو فصل کہا جاتا ہے، چنانچہ اس تعریف کے اندر اسی اصول کے مطابق ایک جنس ہے اور ایک فصل ہے، جنس نے شمول، عموم اور احاطے کا فائدہ دیا اور فصل نے آکر باقیوں کو نکال دیا اور اپنے معرف کے افراد کو باقی رکھا۔ تعریف کا پہلا لفظ "هو المسند" ہے، یہ جنس ہے اس میں جتنی بھی چیزیں مسند ہیں، داخل ہوگئی ہیں، مثلاً مبتدا کی خبر، "کان" کی خبر لائے نفی جنس کی خبر ما ولا مشبھتین بلیس کی خبر وغیرہ وغیرہ جب بعد "دخول هذه الحروف" کہا کہ محض مسند نہ ہو بلکہ ان حروف کی وجہ سے مسند ہو، یہ فصل ہے، اس سے باقی مسند نکل گئے۔ لہٰذا اب تعریف جامع اور مانع ہوگئی اور اپنے تمام افراد پر صادق آئی اور باقیوں پر صادق نہیں آئی، جیسے "إِنَّ زيدًا قائمٌ" میں قائم، إِنَّ کی خبر ہے اور مرفوع ہے اس پر تعریف صادق آتی ہے کہ مسند بھی ہے اور انّ کے داخل ہونے کے بعد مسند ہے، مطلق مسند نہیں ہے۔

هو اى خبر ان واخواتها .... الخ

یہ ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ "هو" کا مرجع خبر ان واخواتها ہے۔

خبر کا مسند الیہ ہونا عام ہے

المسند الى شئ آخر .... الخ

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے وضاحت کی ہے کہ ان حروف کی خبر مسند کا کوئی مسند الیہ بھی ہوگا "الى شئ آخر" سے بتایا ہے کہ اس مسند کا مسند الیہ ہونا عام ہے، چاہے اس کا اسم ہو یا کوئی اور چیز ہو۔

فاضل ہندی کا کہنا ہے کہ ان کی خبر کا مسند الیہ صرف ان کا اسم ہی ہو سکتا ہے جہاں ان کی خبر کا مسند الیہ ان کا اسم نہ ہوگا وہ ان کی خبر نہیں ہوگی، کیونکہ فاضل ہندی کے نزدیک المسند سے مراد "المسند الى اسم هذه الحروف" ہے، یعنی "مسند الى شئ آخر" نہ ہو، بلکہ ان کے اسم ہی کی طرف مسند ہو، اس کا جو مسند الیہ بنے وہ اسم ان ہی بنے گا۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے فاضل ہندی کا رد بھی کر رہے ہیں اور جمہور کا مؤقف بھی بیان کر رہے ہیں کہ ایسا نہیں ہے، کہ مسند سے مراد مسند الى اسم هذه الحروف ہو بلکہ عام ہے خواہ ان کا اسم ہی اس کا مسند الیہ بنے خواہ کوئی اور شیء اس کا مسند الیہ بنے، دونوں درست ہیں۔

بعد دخول احد هذه الحروف.... الخ

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ احد، نکال کر بیان کیا کہ "هذه الحروف" سے پہلے مضاف محذوف ہے، معنی یہ ہے کہ تمام حروف بیک وقت اس پر داخل نہیں ہونگے، بلکہ ان میں سے ایک داخل ہو۔

وقوله المسند شامل بخبر كان وخبر المبتدا، وخبر لا التى لنفى الجنس وبقوله بعد دخول هذه الحروف خرج جميعا عنه.... الخ

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فوائد قیود کو ذکر کیا ہے جو کہ ماقبل متن کی تشریح میں ذکر ہو چکے ہیں۔

اسم وخبر پر ان حروف کے دخول سے مراد اپنا لفظی ومعنوی اثر کرنا ہے

والمراد بدخول هذه الحروف عليهما وورودها عليهما وورودها عليهما لابراث اثرٍ فيهما لفظاً او معنىً.... ص ۷۹-۸۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ تعریف میں جو دخول کا لفظ آیا ہے، اس کی وضاحت کر رہے ہیں، دخول کا لفظی معنی ہے آنا۔ داخل ہونا جو یہاں مراد نہیں ہے، بلکہ "انّ" وغیرہ کا ایک خاص انداز سے آنا مراد ہے اور وہ یہ ہے کہ انّ وغیرہ اپنا لفظی اور معنوی اثر کریں اگر لفظی ومعنوی اثر نہیں کر رہے، تو کہیں گے کہ یہ لغوی طور پر آیا ہے اصطلاحی طور پر نہیں آیا، گویا کہ نہیں آیا، لفظی اثر یہ ہے کہ اپنے اسم کو نصب دے، اور اپنی خبر کو رفع دے، جیسے "انّ زیدا قائم" ہے، یہ رفع اور نصب عام ہے خواہ لفظی ہو، خواہ تقدیری ہو، خواہ محلی ہو، اور معنوی اثر یہ ہے کہ انّ، جب داخل ہو تو اپنے مسند کو اپنے مسند الیہ کیلئے علی وجہ التحقیق ثابت کرے۔ کہ متکلم کو تحقیق ہو کہ اس کی خبر اسکے مبتدا کیلئے علی وجہ التحقیق ثابت ہے، جب یہ دونوں باتیں ہونگی، تو کہیں گے کہ انّ آگیا اور اگر ایک اثر مثلا لفظی اثر ہو، اور ایک اثر معنوی نہ ہو تو پھر کہیں گے کہ "ان" نہیں آیا۔ جیسے "ان زیدا یقوم ابوہ" میں "زیدا"، ان کا اسم ہے اور "یقوم ابوہ"، اِنّ کی خبر ہے، "یقوم" کا مسند الیہ زیدا نہیں ہے، بلکہ "ابوہ" ہے، کیونکہ ایک تو یقوم کی نسبت ابوہ کی طرف ہے، اور دوسرے یہ فعل اپنے فاعل سے مل کر اس کی نسبت زید کی طرف ہو رہی ہے، صرف "یقوم ابوہ" میں کوئی تحقیقی معنی نہیں ہے اور "ان زیدا یقوم ابوہ" میں تحقیقی معنی ہے، اس لئے کہیں گے کہ "ان" جملہ "یقوم ابوہ" پر داخل ہے، صرف "یقوم" پر داخل نہیں تو اس پورے جملہ پر ان نے اپنا لفظی اور معنوی اثر چھوڑا ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے اِنَّ کی خبر کے بارے میں کہا "هو المسند بعد دخول هذه الحروف" یہ تعریف جامع نہیں ہے، جیسے "ان زیدا یقوم ابوہ" میں "یقوم" مسند ہے اور "اِنَّ" کے داخل ہونے کے بعد مسند ہے، لیکن "یقوم" کو "اِنَّ" کی خبر نہیں کہتے، حالانکہ جو آپ نے تعریف کی "هو المسند بعد دخول هذه الحروف" کہ ان حرفوں کے داخل ہونے کے بعد مسند ہو، مثال مذکور میں ایسے ہی ہے، لیکن پھر بھی یہ اِنَّ کی خبر نہیں ہے؟

جواب: اِنَّ کے داخل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اِنَّ داخل ہو کر اس پر اپنا لفظی اور معنوی اثر کرے، لفظی اثر یہ ہے کہ اسم کو نصب اور خبر کو رفع دے، اور معنوی اثر یہ ہے کہ اِنَّ کی خبر کو اس کے اسم کیلئے علی وجہ التحقیق ثابت کرے، لہٰذا یہ معنی یقوم پر صادق نہیں آرہا، کیونکہ "یقوم" پر اِنَّ داخل ہی نہیں ہوا، بلکہ "اِنَّ، یقوم ابوہ" پر داخل ہے اور اس اعتبار سے یہ ان کی خبر ہے۔

فاضل ہندی کی توجیہ اور اس کا جواب

فلايحتاج الى ان يجاب عنه بان المراد بالمسند المسند الى اسماء هذه الحروف ويلزم منه استدراك قوله بعد دخول

ھذہ الحروف.... صفحہ ۸۰

فاضل ہندی "ان زیدا یقوم" پر ہونے والے اعتراض کا جو جواب دیتے ہیں اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ ان کے جواب کا رد کرنا چاہتے ہیں، فاضل ہندی کا جواب یہ ہے کہ مسند سے مراد "المسند الی اسماء ھذہ الحروف" ہے، کہ اِنَّ کی خبر وہ ہوتی ہے، جو ان اسماء کی طرف مسند ہو، اب یقوم، ان اسماء میں سے کسی کی طرف مسند نہیں ہے، بلکہ ابوہ کی طرف مسند ہے، اور "ابوہ، یقوم" کا فاعل ہے، ان کا اسم نہیں ہے لہٰذا یقوم ان کی خبر نہیں ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ اور فاضل ہندی کے جواب کا حاصل ایک ہی ہے کہ یہ "اِنَّ" کی خبر نہیں، لیکن جواب کی وجہ اور طریقہ مختلف ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارے اس جواب کے بعد مزید جواب کی ضرورت نہیں رہتی، جو جواب فاضل ہندی نے دیا ہے اس پر ایک اعتراض ہوتا ہے وہ یہ کہ انہوں نے کہا کہ مسند سے مراد "المسند الی اسماء ھذہ الحروف" ہے اور جو ہم نے کہا ہے، اس میں مسند سے مراد مطلق ہے، کہیں بھی مسند ہو، فاضل ہندی کے بقول جب مسند کا معنی مطلق مسند نہیں، بلکہ یہ معنی ہے کہ ان حروف کے اسماء کی طرف مسند ہو تو ضروری ہے کہ پہلے ان حروف کے اسماء ہوں اور ان حروف کے اسماء اسی وقت بنیں گے، جب وہ حروف ہونگے، اب "المسند" سے معلوم ہو چکا ہے کہ حروف آچکے ہیں، جب معلوم ہو گیا کہ حروف آچکے ہیں، تو بعد میں "بعد دخول ھذہ الحروف" کہا ہے، جبکہ اس کی بالکل کوئی ضرورت نہیں، یہ ایک زائد جملہ اور زائد عبارت ہے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ اتنی بڑی عبارت ابن حاجب زائد لے آئیں، ابن حاجب جیسا مختصر متن والا اختصار پسند شخص اتنی زائد عبارت ہرگز نہیں لا سکتا، لہٰذا یہ جواب صحیح نہیں ہے۔

تیسری توجیہ اور اس کا رد

ولا الی ان یجاب بان المراد بالمسند الاسم المسند فیحتاج الی تاویل الجملة بالاسم حیث یکون خبرھا جملة الخ.... صفحہ ۸۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے تیسری توجیہ اور تیسرے جواب کو ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ المسند، سے مراد "اسم مسند" ہے، کیونکہ مرفوعات کی بحث چل رہی ہے اور مرفوعات اسماء کی اقسام میں سے ہیں، لہٰذا جو مسند ہوگا وہ مرفوع ہوگا اور مرفوع اسم ہوگا، لہٰذا مسند سے ہماری مراد اسم مسند ہے اور "یقوم" اسم نہیں ہے، لہٰذا یہ ہماری مراد ہی نہیں ہے۔ تو ہماری تعریف پر کوئی اشکال نہیں ہوگا۔

اس پر شارح رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ یہ ہے کہ یہ جواب بھی درست نہیں ہے، کیونکہ "انّ" کی خبر ہر وقت اسم نہیں ہوتی، بلکہ کبھی جملہ بھی ہوتی ہے، جہاں ان کی خبر اسم نہیں ہوگی جملہ ہوگی، وہاں یہ تاویل کرنی پڑے گی، کہ یہ اسم ہے، مثلاً "اِنّ زیدا یقوم ابوہ" میں "یقوم"، اسم نہیں بلکہ جملہ بن کر مسند ہے، اسے تاویل کر کے اسم بنائیں گے، تو تاویل کہیں صحیح ہوگی اور کہیں غلط ہوگی، لہٰذا یہ جواب بھی صحیح نہیں۔

مثل "قائم فی ان زیداً قائم"....ص۸۰

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے متن کی عبارت کے درمیان "قائم" نکال کر بیان کیا ہے کہ اس جملے میں "إِنَّ" کی خبر "قائم" ہے، اس لئے کہ "إِنَّ" کے داخل ہونے کے بعد مسند ہے۔ اور یہ بھی واضح کیا ہے کہ ان زیداً قائم "یہ پورا جملہ ان کی خبر کی مثال نہیں ہے بلکہ اس جملے میں قائم ان کی خبر ہے قائم کو سوال کا جواب بھی بنایا جاسکتا ہے۔

سوال: ماتن نے انّ کی خبر کی مثال دیتے ہوئے کہا ہے، "مثل ان زیداً قائم" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "ان زیداً قائم" پورا جملہ ان کی خبر ہے، جبکہ ایسا نہیں ہے؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے قائم نکال کر جواب دیا ہے کہ "ان زیداً قائم" میں "قائم" ان کی خبر کی مثال ہے، نہ کہ پورا جملہ۔

حروف مشبہ بالفعل کی خبر تمام احوال و معاملات میں مبتدا کی خبر کی طرح ہے

وامرہ کامر خبر المبتدا....ص۸۰

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اپنی عادت کے مطابق حروف مشبہ بالفعل کی خبر کی تعریف کر کے متعلقہ مسائل بیان کر رہے ہیں، یہاں صرف ایک ہی مسئلہ بیان کیا ہے۔ وہ مسئلہ یہ ہے کہ حروف مشبہ بالفعل کی خبر اپنے تمام احوال و معاملات میں مبتدا کی خبر کی طرح ہے، اس لئے کہ جس طرح مبتدا کی خبر ہوتی ہے، ویسے ہی "إِنَّ" کی خبر ہوتی ہے، جو احکام اور اقسام مبتدا کی خبر کے ہیں، وہی اس کے ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ مبتدا کی خبر مبتدا پر مقدم ہو سکتی ہے، لیکن "إِنَّ" کی خبر "إِنَّ" پر مقدم نہیں ہو سکتی، البتہ اگر "انّ" کی خبر ظرف ہو تو وہ اسم ان پر مقدم ہو سکتی ہے، کیونکہ ظرف میں وہ وسعت ہے، جو غیر ظرف میں نہیں ہے۔

امر حکم کے معنی میں ہے

ای حکمہ کحکم خبر المبتدا....ص۸۰

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے حکم سے بیان کیا ہے کہ امر حکم کے معنی میں یعنی ان کی خبر کا حکم مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے۔

امر، یعنی حکم کا معنی و مطلب

فی اقسامہ من کونہ مفرداً وجملۃ ونکرۃ ومعرفۃ وفی احکامہ من کونہ واحداً ومتعدداً ومثبتاً ومحذوفاً....ص۸۰

یہاں سے امر کا مطلب بیان کیا ہے، امر کا معنی حکم ہے اور حکم میں احکام، اقسام اور شرائط وغیرہ سب آجاتی ہیں، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اقسام اور احکام کو بیان کیا ہے۔

شرائط واضح ہیں، جب شرط نہ ہو تو مشروط پایا ہی نہیں جائے گا، اقسام میں مفرد ہونا، جملہ ہونا، نکرہ اور معرفہ ہونا اور احکام میں واحد ہونا، متعدد ہونا، مثبت ہونا اور محذوف ہونا ذکر کیا ہے۔ بظاہر احکام اور اقسام میں کوئی خاص فرق نہیں لیکن در حقیقت فرق ہے، اور وہ فرق یہ ہے کہ وہ دو چیزیں جن کا آپس میں تضاد کا تعلق ہے، ان کو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اقسام کے تحت ذکر کیا ہے اور وہ اشیاء جن میں توافق پایا جاتا ہے، ان کو احکام کے تحت ذکر کیا ہے، اس لئے کہ اقسام آپس میں ضدیں ہوتی ہیں، مثلاً مفرد ہونا

اور جملہ ہوتا ہے، تو مفرد اور جملہ میں تضاد ہے، جو مفرد ہوگا، وہ جملہ نہیں ہوگا اور جو جملہ ہوگا وہ مفرد نہیں ہوگا اسی طرح معرفہ اور نکرہ ہونا میں تضاد ہے، جو معرفہ ہوگا وہ نکرہ نہیں ہوگا اور جو نکرہ ہوگا، وہ معرفہ نہیں ہوگا، معلوم ہوا کہ اقسام میں ان اشیاء کا بیان ہے، جن میں باہمی تضاد ہے اور احکام میں واحد اور متعدد کا ذکر ہے، اب واحد اور متعدد میں تضاد نہیں ہے، اس واسطے کہ متعدد میں بھی واحد ہوتا ہے، کیونکہ متعدد بنتا ہی واحد سے مل کر ہے، تو معلوم ہوا کہ ان میں توافق ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ احکام اور اقسام میں فرق ہے۔ اقسام کے تحت تضاد والی چیزوں کو بیان کیا اور احکام کے تحت توافق والی اشیاء کو بیان کیا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے امر کا "معنی حکم" بیان کیا ہے تو حکم میں احکام اور اقسام کو بھی بیان کیا ہے، کچھ چیزیں اقسام کے تحت اور کچھ چیزیں احکام کے تحت بیان کی ہیں، بظاہر ان میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا، تمام چیزیں اقسام کے تحت بھی آسکتی ہیں اور احکام کے تحت بھی آسکتی ہیں ان میں فرق کیوں کیا ہے؟ اور دو لفظ اقسام واحکام الگ الگ کیوں ذکر کئے گئے ہیں؟

جواب: اقسام واحکام میں ایک باریک سا فرق ہے، جو شارح رحمۃ اللہ علیہ کے پیش نظر ہے وہ یہ ہے کہ وہ دو چیزیں جن میں باہمی تضاد ہے، ان کو اقسام کے تحت اور وہ دو چیزیں جن میں توافق ہے ان کو احکام کے تحت ذکر کیا ہے۔

ان کی خبر، جب جملہ ہو تو اس میں بھی عائد کا ہونا ضروری ہے

وفی شرائطہ من انہ اذا کان جملۃ فلا بد من عائد ولا یحذف الا اذا العلم ص۸۰

یہاں سے یہ بیان کیا ہے کہ جب خبر جملہ ہو تو اس کے اندر عائد کا ہونا لازمی ہے، یہ شرط مبتدا کی خبر کے بارے میں بھی ہے اور "اِنَّ" کی خبر کے بارے میں بھی ہے اور اس عائد کا حذف کرنا جائز نہیں ہے، ہاں جبکہ قرینہ ہو پھر حذف کرنا جائز ہے۔

اِنَّ کی خبر مبتدا کی خبر کی طرح تب ہوگی جب تمام شرائط موجود ہوں اور تمام موانع مرتفع ہوں

والمراد ان امرہ کامرہ بعد ان یصح کونہ خبرا بوجود شرائط وانتفاء موانعہ..... ص۸۰

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ یہ جو ہم نے کہا ہے کہ "اِنَّ" کی خبر مبتدا کی خبر کی طرح ہے، یہ اس وقت ہے، جبکہ تمام شرائط کا وجود ہو اور تمام موانع کا فقدان ہو، یعنی ان کی خبر کیلئے جو چیزیں ضروری ہیں، وہ موجود ہوں اور جو "انّ" کی خبر کیلئے ناجائز ہیں، "انّ" میں سے ایک بھی نہ ہو، تو بہت سی جگہ ایسی ہونگی کہ ایک چیز مبتدا کی خبر بن سکتی ہے، لیکن ان کی خبر نہیں بن سکے گی، اس واسطے کہ ان کی خبر بننے کیلئے جو شرائط ہیں، وہ موجود نہیں ہوں گی اور جو موانع ہیں ان کا فقدان نہیں ہوگا۔ یہ بات واضح تھی اس لئے اس کو ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے بیان نہیں کیا، مثلاً "أین زید" اور "من ابوک" میں "أین امتحن" استفہام کے معنی کو متضمن ہیں اور ان کے اندر ظرف والا معنی بھی ہے، یہ مبتدا کی خبر بن سکتے ہیں، لیکن "این" اور "من" جن میں استفہام والا معنی ہے، وہ "اِنّ" کی خبر نہیں بن سکتے، کیونکہ "اِنَّ" تحقیق چاہتا ہے کہ متکلم مسند کو مسند الیہ کیلئے علی وجہ التحقیق ثابت کر رہا ہے اور استفہام میں تحقیق کا معنی ہو ہی نہیں، اس لئے تحقیق اور استفہام میں منافات ہے، لہٰذا وہ خبر جس میں

استفہام والا معنی ہو، وہ مبتدا کی خبر تو بن سکتی ہے، "ان" کی خبر نہیں بن سکتی لہٰذا یوں نہیں کہا جائے گا، "ان این زید" بے شک زید کہاں ہے، "ان من اباک" بے شک تیرا باپ کون ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے "وامرہ کامر خبر المبتدا" کہا تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو مبتدا کی خبر بن سکتی ہے، "ان" کی خبر بھی بن سکے، تو اس عموم میں یہ بھی داخل ہے، کہ جب خبر استفہام کے معنی کو متضمن ہو تو وہ "انّ" کی خبر بنے، کیونکہ وہ مبتدا کی خبر بن سکتی ہے، لہٰذا جب یوں کہنا صحیح ہے، "أین زید" تو یوں کہنا بھی صحیح ہونا چاہیے، "ان این زید" اور جب یوں کہنا صحیح ہے، "من ابوک" تو یوں کہنا بھی صحیح ہونا چاہیے، "ان من اباک" حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے؟

جواب: یہاں پر ایک قید ہے اور وہ یہ ہے کہ تمام شرائط کا موجود ہونا اور تمام موانع کا منتفی ہونا ضروری ہے، یعنی "اِنّ" کی خبر کیلئے جو تمام ضروری شرائط ہیں، وہ موجود ہوں، اور جو موانع ہیں وہ منتفی ہوں اور یہاں پر یہ شرط پائی نہیں جاتی، کیونکہ "انّ" تحقیق کیلئے ہے اور "این" اور "من" استفہام کیلئے ہیں، تحقیق اور استفہام میں منافات ہے، لہٰذا یہ جمع نہیں ہوسکتے، رہی یہ بات کہ ذکر کیوں نہیں کیا تو جواب یہ ہے کہ یہ بات واضح ہے اسلئے ذکر نہیں کیا گیا۔

اِنَّ وغیرہ کی خبر اپنے اسم پر مقدم نہ ہونے کی وجہ

الا فی تقدیمہ ای لیس امرہ کامر خبر المبتدا فی تقدیمہ فانہ لایجوز تقدیمہ علی الاسم وقد جاز تقدیم الخبر علی المبتدا الخ.... ص۸۰

یہاں سے تقدیمہ کا مطلب بیان کیا ہے کہ مبتدا کی خبر کو مبتدا پر مقدم کرنا جائز ہے اور "اِنَّ" کی خبر کو ان کے اسم پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے۔

"وذلک لان" سے وجہ بیان کر رہے ہیں کہ "ان" کی خبر "ان" کے اسم پر کیوں مقدم نہیں ہوسکتی، اس کی وجہ یہ ہے کہ "اِنَّ" وغیرہ جو حروف ہیں، یہ فعل کی مشابہت کی وجہ سے عمل کرتے ہیں اور ان کا عمل فعل کی مشابہت کی وجہ سے ہے تو یہ عمل اصلی نہ ہوا اور جو عمل کسی چیز کی مشابہت وغیرہ کی بناء پر ہو وہ عمل فرعی ہوتا ہے عمل اصلی نہیں ہوتا۔ فعل کے عمل کی دو قسمیں ہیں، ایک عمل اصلی اور دوسرا عمل فرعی، فعل کا عمل اصلی یہ ہے کہ رفع مقدم ہو اور نصب مؤخر ہو، جیسے "ضَرَبَ زَیْدٌ عَمْرًا" اور فعل کا عمل فرعی یہ ہے کہ نصب مقدم ہو اور رفع مؤخر ہو، چونکہ یہ حروف فعل کے مشابہ ہیں ان کو عمل فرعی دیا گیا ہے، کہ ان کا نصب مقدم اور رفع مؤخر ہوتا ہے، عمل اصلی ان کو نہیں دیا کیونکہ فعل، عمل اصلی بھی کرتا ہے اور عمل فرعی بھی اور اس کے اندر دونوں صورتیں جائز ہیں کہ رفع مقدم ہو، نصب مؤخر ہو، جیسے "ضرب زید عمرا" یا نصب مقدم اور رفع مؤخر ہو، جیسے "ضرب عمرا زید"۔ اگر ہم ان حروف کو بھی یہ عمل دے دیں، تو پھر جو فرع ہے، وہ اصل کے برابر ہو جائے گی، حالانکہ فرع، اصل کے برابر نہیں ہے، تو اصل کا اور فرع کا فرق کرنے کیلئے کہا یہ کہ فعل میں دونوں عمل درست ہیں اور ان میں ایک عمل درست ہے، ایک درست نہیں ہے، اس واسطے "اِنَّ" کی خبر اس کے اسم پر مقدم نہیں ہوسکتی، اگر خبر کو مقدم کریں

تو اس کا رفع پہلے ہوگا اور نصب بعد میں ہوگا اور یہی عمل فعل کا تھا تو پھر فعل میں اور ان میں کوئی فرق نہیں رہے گا۔
الا ان یکون الخبر ظرفا میں خبر نکال کر "یکون" کی "ھو" ضمیر کا مرجع بیان کیا، معنی یہ بنے گا "مگر یہ کہ خبر وہ ظرف ہو"۔

"اِنَّ" وغیرہ کی خبر ظرف ہو تو اسے اسم پر مقدم کرنا کبھی جائز اور کبھی واجب ہوتا ہے

ای لیس امرہ کامر خبر المبتدا فی تقدیمہ الا اذا کان ظرفا فان حکمہ اذاً حکمہ فی جواز التقدیم الخ.... ص۸۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان رہے ہیں کہ عام ضابطہ یہی ہے کہ "اِنَّ" وغیرہ کی خبر حکم تقدیم میں مبتدا کی خبر کی طرح نہیں ہے، کہ اس کی تقدیم جائز ہو، بلکہ اس کی تقدیم جائز نہیں ہے، ہاں اگر خبر ظرف ہو تو پھر تقدیم میں بھی "اِنَّ" کی خبر مبتدا کی خبر کی مثل ہے۔ مثل ہونے کی دو قسمیں ہیں ایک تو یہ کہ خبر کو مقدم کرنا جائز ہو، جس طرح کہ مبتدا کی خبر کو مقدم کرنا جائز ہوتا ہے اور دوسرا یہ کہ "اِنَّ" کی خبر کو "اِنَّ" کے اسم پر مقدم کرنا واجب ہو، جس طرح کہ بعض صورتوں میں مبتداء کی خبر کو مقدم کرنا واجب ہوتا ہے، جب مبتدا نکرہ ہو جیسے "فی الدار رجل" جب نا جائز نہیں ہے، پھر دو صورتیں بنیں گی، ایک جواز اور ایک وجوب کی، چنانچہ دونوں صورتیں ہیں اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ دیکھا جائے گا، کہ "اِنَّ" کا اسم کیسا ہے، وہ نکرہ ہے یا معرفہ ہے، اگر "اِنَّ" کا اسم معرفہ ہو، تو پھر اس کو مقدم کرنا جائز ہے اور اگر "اِنَّ" کا اسم نکرہ ہو، تو پھر اسکو مقدم کرنا واجب ہے، جیسے "ان الینا ایابھم" میں "الینا" اس کی خبر مقدم ہے اور "ایابھم" مضاف، مضاف الیہ ملکر اسکا اسم معرفہ اور مبتدا موٴخر ہے، یہ مقدم کرنا جائز ہے اور اگر وہ اسم نکرہ ہو تو پھر خبر کو مقدم کرنا واجب ہے، جیسے "ان من البیان لسحرا" میں ان حرف از حروف مشبہ بالفعل ہے اور "من البیان" جار مجرور اپنے متعلق سے ملکر خبر مقدم ہے اور "سحرا" اسم نکرہ ہے، یہاں "من البیان" کو مقدم کرنا واجب ہے۔

اب یہ سمجھئے کہ جب خبر ظرف ہو تو اس کی تقدیم جائز یا واجب کیوں ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ ظرف میں وہ وسعت ہے، جو غیر ظرف میں نہیں ہے، کیونکہ کوئی فعل ایسا نہیں ہے، جو ظرف سے مستغنی ہو، اس واسطے اس میں وسعت ہوگی اور کثرت استعمال کی وجہ سے اس میں تخفیف کرتے ہیں، اس واسطے کہ ظرف میں وسعت ہے، جو غیر ظرف میں نہیں اس اصول کی بنا پر یہ ضابطہ ہے کہ خبر جب ظرف ہو اس میں تقدیم جائز ہے اور باقی میں جائز نہیں ہے۔

لائے نفی جنس کی خبر

تعریف اور تعریف کے فوائد قیود

خبر لا التی لنفی الجنس ھو المسند بعد دخولھا نحو لا غلام رجل ظریف فیھا... ص۸۱

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ مرفوعات میں سے آخری سے پہلے مرفوع لائے نفی جنس کی خبر کو بیان فرما رہے ہیں۔
اس کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے "المسند بعد دخولھا" کہ لائے نفی جنس کی خبر وہ ہے جو لائے نفی جنس کے داخل

ہونے کے بعد مسند ہوتی ہے، تعریف میں جنس اور فصل ہوتی ہے المسند جنس ہے۔ یہ تمام خبروں مبتدا کی خبر، ماولا المشبھتین بلیس کی خبر "انَّ" وغیرہ کی خبر اور کان وغیرہ کی خبر کو شامل ہے، کیونکہ یہ تمام مسند ہوتی ہیں اور "بعد دخولھا یعنی بعد دخول لا التی لنفی الجنس" کہا، تو اس سے لائے نفی جنس کی خبر کے علاوہ باقی خبریں نکل گئیں، اس واسطے کہ وہ لا کے داخل ہونے کے بعد مسند نہیں ہوتیں بلکہ اور وجہ سے مسند ہوتی ہیں، اس قید نے باقی تمام چیزوں کو نکال دیا، لائے نفی جنس کی خبر کی مثال جیسے "لا غلام رجل ظریف فیھا"، غلام رجل مضاف، مضاف الیہ ملکر "لا" کا اسم ہے اور ظریف خبر اول ہے، اور فیھا اپنے متعلق سے ملکر خبر ثانی ہے، مثال اس میں دو خبریں ہیں، ایک خبر ظریف ہے اور دوسری خبر فیھا ہے، "لا" کے داخل ہونے کے بعد مسند ہیں۔

خبر لا التی الکائنۃ....الخ

"الکائنۃ" نکال کر بیان کیا ہے کہ لنفی الجنس کا لام جارہ ہے، "الکائنۃ" اس کا متعلق ہے، معنی یہ بنے گا کہ "لا" کی خبر جو "لا نفی جنس" کیلئے ہونے والی ہے۔

لائے نفی جنس میں صفت جنس کی نفی ہوتی ہے

لنفی الجنس ای لنفی صفتہ اذ لا رجل قائم مثلا لنفی القیام عن الرجل لا لنفی الرجل نفسہ....الخ

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے بیان فرما رہے ہیں کہ جو لائے نفی جنس مشہور ہے، مضاف محذوف ہے، یعنی "لا التی نفی صفۃ الجنس" کہ "لا" یہ جنس کی نفی کیلئے نہیں آتی بلکہ جنس سے صفۃ کی نفی کیلئے آتی ہے، تو صفۃ جو مضاف ہے، وہ محذوف ہے، مثلاً "لا رجل قائم" میں "رجل" ایک جنس ہے اور قائم اس کی صفۃ ہے، اس مثال میں نفی صفۃ کی ہے نہ کہ "رجل" کی، یہ مطلب نہیں کہ کوئی "رجل" نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ کوئی رجل کھڑا نہیں ہے اس میں جنس سے صفت قیام کی نفی ہے، جنس کی نفی نہیں ہے، جب بھی لائے نفی جنس آئے تو سمجھ لیں کہ یہ جنس کی نفی نہیں، بلکہ جنس سے صفۃ کی نفی ہے اور اہل عرب کے ہاں مضاف محذوف ہوتا رہتا ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا "خبر لا التی لنفی الجنس" اس "لا" کی خبر جو جنس کی نفی کیلئے ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ "لا" ایسا ہے، جو جنس کی نفی کرتا ہے، جبکہ "لا رجل فی الدار" میں رجل کے گھر میں ہونے کی نفی ہے، خود رجل کی نفی نہیں ہے اور "لا رجل قائم" میں بھی "رجل" کی نفی نہیں جو کہ جنس ہے بلکہ قیام کی نفی ہے؟

جواب: یہ عرب کی کلام ہے اور کلام عرب میں مضاف محذوف ہوتا رہتا ہے، تو یہاں پر صفۃ مضاف ہے، جو کہ محذوف ہے، یعنی خبر لا التی لنفی صفۃ الجنس اس "لا" کی خبر جو جنس کی صفۃ کی نفی کیلئے ہے، اب ہر مثال صحیح ہے، جیسے "لا رجل فی الدار" میں رجل کی نفی نہیں، بلکہ رجل کے گھر میں ہونے کی نفی ہے، اسی طرح "لا رجل قائم" میں رجل کی نفی نہیں، بلکہ رجل سے قیام کی نفی ہے۔

هو المسند الی شیءِ آخر ۸۱

ماقبل میں "اِنَّ" کی خبر پر بات ہو چکی ہے، یعنی مسند سے وہ مراد نہیں، جو کہ اس کے اسم کی طرف مسند ہو بلکہ اس میں تعمیم ہے، اس میں فاضل ہندی رحمۃ اللہ علیہ کا رد بھی ہو گیا، تفصیل انّ وغیرہ کی خبر کے ذیل میں گذر چکی ہے۔

هذا شامل لخبر المبتدا وخبر ان وکان وغيرها.... ۸۱

"ہذا شامل" سے بتا رہے ہیں کہ "المسند" جنس ہے، مبتدا کی خبر ان کی خبر "کان" کی خبر اور اس کے علاوہ تمام مسند چیزوں کو شامل ہے۔ بعد دخولها بمنزلہ فصل کے ہے، اس سے باقی تمام چیزیں نکل گئیں کیونکہ وہ مسند تو ہوتی ہیں لیکن "لا" کی خبر ہونے کی وجہ سے نہیں۔

ای بعد دخول لافخرج به سائر الاخبار والمراد بدخولها ماعرفت في خبر انّ فلا يرد نحو يضرب في لا رجل يضرب ابوه.... ۸۱

"ای بعد دخول لا" نکال کر بعد "دخولها" کا مرجع بتایا ہے کہ "ھا" ضمیر کا مرجع "لا" ہے۔ "والمراد بدخولها عرفت في دخول ان" یہ بات ماقبل میں "ان" کی خبر میں ہو چکی ہے، کہ دخول سے مراد اپنا لفظی اور معنوی اثر چھوڑنا ہے یہاں بھی 'لا' کے دخول سے مراد اس کا اپنا لفظی اور معنوی اثر چھوڑنا ہے، لہٰذا "لا رجل يضرب ابوه" سے کوئی اعتراض وارد نہیں ہو گا، باقی یہاں ساری وہی بحث ہے جو "انّ زيدا يقوم ابوه" کے ذیل میں گزر چکی ہے البتہ اتنا سمجھ لیں کہ "ان" بھی تاکید کیلئے ہے اور "لا بھی" تاکید کیلئے ہے، صرف یہ فرق ہے کہ "اِنَّ" اثبات میں اور "لا" نفی میں تاکید کیلئے ہے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مشہور مثال سے کیوں عدول کیا ہے؟

وانما عدل عن المثال المشهور وهو قولهم لا رجل في الدار لاحتمال حذف الخبر وجعل في الدار صفة الخ.... ۸۱

لائے نفی جنس کی مشہور مثال "لا رجل في الدار" ہے، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی مثال "لا غلام رجل ظريف فيها" دی ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ وضاحت کر رہے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مشہور مثال کو چھوڑ کر یہ مثال اس لئے دی ہے کہ مشہور مثال میں ایک ایسا احتمال بھی تھا، جو طلباء کو الجھن میں مبتلا کرنے کا سبب بن سکتا تھا، اس واسطے اس مثال کو چھوڑ دیا تاکہ نہ دوسرا احتمال پیدا ہو، اور نہ ہی طلباء کسی قسم کی الجھن کا شکار ہوں، وہ احتمال یہ تھا کہ لا رجل فی الدار کی مثال میں خبر محذوف ہو اور "فی الدار" خبر نہ ہو، بلکہ اپنے متعلق سے ملکر رجل کی صفت ہو، تو "فی الدار" خبر کی مثال نہ بنے، بلکہ صفۃ کی مثال بنے، اور خبر محذوف ہو اور اس کا موصوف، صفت کا احتمال نہیں ہے، کیونکہ یہاں پر "لا غلام رجل" مضاف، مضاف الیہ ملکر منصوب ہے اور "ظریف" مرفوع ہے، تو موصوف صفت میں اعراب کے اعتبار سے موافقت ضروری ہے، لہٰذا یہاں پر جو "غلام رجل" منصوب ہے وہ مرفوع "ظریف" کی صفت نہیں بن سکتا، لہٰذا "غلام رجل" کو مرفوع نہیں پڑھ سکتے، یہ جب مرفوع نہیں ہو گا تو

مرفوع کی صفت نہیں بن سکے گا اس واسطے یہ مثال ذکر کی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مشہور مثال "لا رجل فی الدار" میں موصوف صفت کا احتمال ہے اور "لاغلام رجل ظریف فیہا" میں موصوف صفت کا احتمال نہیں، بلکہ "ظریف" خبر ہے، اس لئے مثال مشہور سے عدول کیا ہے اور دوسری مثال دی ہے۔

اب اسی بات کو باانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: یہ کیا وجہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مثال مشہور سے عدول کیا ہے، حالانکہ مثال مشہور "لا رجل فی الدار" ہے، یہ نہیں دی بلکہ "لاغلام رجل ظریف فیہا" مثال دی ہے؟

جواب: مثال مشہور مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں کوئی زیادہ عمدہ نہیں تھی، کیونکہ اس میں ایک اور احتمال بھی تھا، جو الجھن پیدا کر رہا تھا، وہ احتمال یہ تھا کہ ہو سکتا ہے کہ یہاں پر خبر محذوف ہو اور "فی الدار" اپنے متعلق سے مل کر "رجل" کی صفۃ ہو اور یہ احتمال بلاناشی عن دلیل نہیں، بلکہ ناشی عن دلیل ہے، کیونکہ آگے آرہا ہے "ویحذف کثیرا" کہ "لا" کی خبر اکثر طور پر حذف ہوتی رہتی ہے، تو اکثر کی بناپر یہاں بھی محذوف ہو اور "فی الدار" صفت ہو خبر نہ ہو، تو یہ مثال صحیح نہیں ہے، کیونکہ جس چیز کی مثال دے رہے ہیں، وہی محذوف ہو، یہ صحیح نہیں ہے، ہاں جو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مثال دی ہے، اس میں یہ احتمال نہیں کیونکہ "لاغلام رجل" میں غلام رجل اسم ہے، اب اگر یہ موصوف بنے گا، تو اس کی صفۃ مرفوع نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہ معرب منصوب ہے، تو اس کی صفہ جو آئے گی، وہ مرفوع نہیں ہوگی، بلکہ منصوب ہوگی کیونکہ موصوف صفت میں مطابقت ہوتی ہے۔ جبکہ آگے جو ظریف آرہا ہے، وہ مرفوع ہے، "فلهذا، ظریف، غلام رجل" کی صفۃ نہیں بن سکتا، جب صفت نہیں بن سکتا تو یہ لائے نفی جنس کی خبر ہے۔ الحاصل یہ کہ اس مثال میں کوئی الجھن نہیں اور مثال مشہور میں الجھن تھی اسلئے اس سے عدول کیا اور اسے ذکر کیا۔

ظاہر کی قید کا فائدہ

علی ماھو الظاھر ص۸۱

یہ اس واسطے کہا ہے کہ ہماری ذکر کردہ وضاحت ظاہر کے موافق ہے، اس کے برعکس بھی ہو سکتا ہے، کہ "ظریف" لفظا مرفوع ہو، لیکن محلا منصوب ہو اور "غلام رجل" کی صفت ہو لیکن یہ احتمال ظاہر کے خلاف ہوگا، اس واسطے کہ جب ظریف ظاہراً مرفوع ہے تو یہ لفظا بھی مرفوع ہی ہوگا، اسی طرح محلا بھی مرفوع ہوگا نہ کہ منصوب۔

فیھا ای فی الدار ص۸۱

یہ "فیھا" کی ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ "ھا" کا مرجع "دار" ہے۔

"لا" کی خبر ثانی

خبر بعد خبر لاظرف ظریف ولاحال لان الظرافۃ لا یتقید بالظرف ونحوہ ص۸۱

یہاں سے یہ بیان فرمارہے ہیں کہ "فیھا" لا کی خبر ثانی ہے، خبر اول "ظریف" ہے، "فیھا" حال یا ظرف نہیں ہے، بلکہ خبر ثانی ہے، اگر "فیھا" "ظریف" کا ظرف ہو تو معنی یہ بنے گا، کہ نہیں ہے کسی مرد کا غلام، عقلمند گھر میں۔ اب کیا ایسا ہو سکتا ہے کہ کسی شخص کا غلام گھر میں عقلمند نہ ہو، باہر عقلمند ہو۔ جب آدمی عقلمند ہوتا ہے تو گھر میں بھی عقلمند ہوتا ہے، اور باہر بھی، لہٰذا یہ ظرف نہیں بن سکتا اور حال بھی نہیں بن سکتا کیونکہ معنی یہ ہوگا "نہیں ہے آدمی کا غلام عقلمند اس حال میں کہ گھر میں ہو" یعنی گھر میں تو عقلمند نہیں ہے باہر عقلمند ہے یہ بھی صحیح نہیں۔ اس واسطے کہ ظرافت نہ تو ظرف کے ساتھ مقید ہوتی ہے اور نہ ہی کسی حال کے ساتھ مقید ہے بلکہ ظرافت اور عقلمندی جب ہوتی ہے تو ہر حالت میں اور ہر وقت ہوتی ہے۔ لہٰذا "فیھا" خبر ہی ہے ظرف اور حال نہیں ہے۔

دو خبروں کے لانے کی وجوہ

وانما اتی بہ لئلا یلزم الکذب بنفی ظرافۃ کل غلام رجل ولیکون مثالا لنوعی خبرھا الظرف وغیرہ .....الخ

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ "لا رجل ظریف فیھا" میں دو خبریں لانے کی وضاحت فرمارہے ہیں۔ کہ اس مثال میں بجائے ایک خبر کے دو خبریں ہیں، دو خبریں لانے کی دو وجہیں ہیں۔

① دوسری خبر اس واسطے ذکر کی ہے، تاکہ جھوٹ لازم نہ آئے، کیونکہ اگر دوسری خبر ذکر نہ کرتے اور صرف یہی مثال "لا غلام رجل ظریف" ذکر کرتے تو معنی یہ ہوتا کہ کسی مرد کا غلام عقلمند نہیں۔ تو یہ بات صحیح نہیں ہے، کیونکہ کیا دنیا میں کسی مرد کا غلام عقلمند نہیں ہے؟ بلکہ کتنے مرد ایسے ہیں، کہ جن کے غلام عقلمند گزرے ہیں۔ اس واسطے "فیھا" کہا۔ اب معنی بنے گا کہ نہیں ہے کسی مرد کا غلام عقلمند، گھر میں۔ مطلب یہ ہے عقلمند تو ہو سکتا ہے لیکن اس وقت گھر میں موجود نہیں ہے، اب جھوٹ نہیں ہے۔

② دوسری وجہ یہ ہے کہ مصنف دو خبریں ذکر کرکے یہ بیان کررہے ہیں، کہ لائے نفی جنس کی خبر دو طرح کی ہو سکتی ہے۔ ظرف بھی اور غیر ظرف بھی ہو سکتی ہے۔ "ظریف" غیر ظرف کی مثال ہے اور "فیھا" یعنی "فی الدار" ظرف کی مثال ہے معلوم ہوا دونوں قسمیں ظرف اور غیر ظرف لائے نفی جنس کی خبر بن سکتی ہیں۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ اختصار کے درپے ہیں اس لئے ایک مثال کافی تھی دو مثالیں کیوں دیں؟

جواب: دو مثالیں دو وجہوں سے ذکر کی ہیں۔

① کہ جھوٹ لازم نہ آئے، اس واسطے کہ اگر لا غلام رجل ظریف کہتے، تو ہر غلام رجل سے ظرافت کی نفی ہوتی، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ "غلام رجل"، ظریف بھی ہوتے ہیں اور "غیر ظریف" بھی تو جب "فیھا" کہا پھر جھوٹ نہیں ہے کہ ظریف تو ہے لیکن فی الحال گھر میں نہیں ہے۔

② کہ معلوم ہو جائے "لا" کی خبر کی دو قسمیں ہیں، ایک ظرف اور دوسری غیر ظرف۔

لائے نفی جنس کی خبر اکثر محذوف ہوتی ہے

ویحذف کثیرا اذا کان الخبر عاما کالموجود والحاصل لدلالۃ النفی علیہ نحو لا الہ الا اللہ ای لا الہ موجود الا اللہ.. الخ

یہاں سے مصنف اپنی عادت کے موافق تعریف کے بعد مسئلہ بیان کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ لائے نفی جنس کی خبر کثرت سے حذف ہوتی رہتی ہے۔ جب کہ خبر افعال عامہ میں سے ہو۔ حذف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب "لا" کی خبر افعال عامہ میں سے ہو تو "لا" خبر پر دلالت کرتی ہے، جیسے "لا الہ الا اللہ" اصل میں "لا الہ موجود الا اللہ" ہے، لہٰذا، "لا" خبر پر دلالت کر رہی ہے۔ اس وجہ سے اکثر و بیشتر خبر حذف ہوگی۔

یحذف کی ضمیر کا مرجع

ویحذف خبر لا ھذہ.... الخ

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے خبر لا ھذہ نکال کر یحذف کے اندر "ھو" ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے وہ "خبر لائے نفی جنس ہے" کہ اس "لا" کی خبر کو حذف کیا جاتا ہے، یہ نہ سمجھنا کہ "ما ولا المشبھتان بلیس" کی خبر کی بات کر رہے ہیں، بلکہ لائے نفی جنس کے لا کی بات کر رہے ہیں۔

اب اسی بات کو سوال و جواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا ویحذف کثیرا یہ بہت زیادہ حذف ہوتی ہے، جبکہ ہم آپ کو ایسی مثال دکھاتے ہیں، جہاں پر لا کی خبر کو حذف نہیں کیا گیا، جیسے "لا رجل افضل منک" یہاں پر خبر حذف نہیں ہے؟

جواب: یہ مثال لائے نفی جنس کی نہیں ہے، بلکہ لائے مشبہ بلیس کی ہے، ہم لائے نفی جنس کی بات کر رہے ہیں، اس واسطے کہہ دیا "خبر لا ھذہ" کہ اس لا کی خبر نہ کہ اُس لا کی خبر، اس لا سے لائے نفی جنس مراد ہے۔

حذفاً کثیراً.... الخ

یہ نکال کر بیان کیا ہے کہ "کثیرا" مفعول مطلق ہے، لیکن موصوف محذوف کے واسطے سے ہے اور وہ "یحذف حذفا کثیرا" ہے۔

لائے نفی جنس کی خبر کے بارے میں بنو تمیم کے مذہب کی وضاحت

وبنو تمیم لا یثبتونہ.... الخ

لائے نفی جنس کی خبر کے بارے میں بنو تمیم اختلاف کرتے ہیں۔ لا یثبتونہ کے دو معنی کیے گئے ہیں۔

① "لا یثبتونہ، لا یظھرونہ" کے معنی میں ہو کہ وہ اس خبر کو لفظوں میں ظاہر نہیں کرتے، بلکہ حذف ہی کرتے ہیں اور جمہور کے ہاں کبھی کبھی تو ظاہر ہوتی ہے، لیکن بنو تمیم کے ہاں بالکل ظاہر نہیں، بلکہ محذوف ہی ہوتی ہے۔ اس صورت میں یہ مطلب بنے گا، کہ بنو تمیم خبر کے قائل ہیں لیکن ساتھ یہ بھی کہتے ہیں، کہ ہمیشہ وجوبا حذف ہوگی ظاہر نہیں ہوگی۔

④ دوسرا معنی یہ ہے کہ "لایثبتونہ اصلا" کہ اس خبر کو بالکل ثابت ہی نہیں مانتے یعنی وہ اس بات کے قائل ہی نہیں ہیں کہ لائے نفی جنس کی خبر ہوتی ہے۔

ای لایظھرون الخبر فی اللفظ لان الحذف عندھم واجب... ۸۱

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض بنو تمیم کا مذہب بیان کرنا ہے جو ماقبل گزر چکا ہے۔ ان کے دوسرے قول کے مطابق کہ وہ بالکل اس کی خبر کے قائل ہی نہیں، جیسے "لا اہل ولا مال" ہے تو وہ اس میں تاویل کرتے ہیں، کہ یہ لا انتفی کے معنی میں ہے اصل عبارت "انتفی الاہلُ والمالُ" ہے، گویا کہ بنو تمیم کے ہاں لا، حرف نہیں بلکہ اسم فعل ہے، لا، "انتفی" کے معنی میں ہے لہٰذا یہ فاعل پر پورا ہو جاتا ہے۔ اس کو خبر کی ضرورت نہیں ہوتی، لیکن کچھ مثالیں ایسی بھی ہیں جہاں خبر موجود ہے، اس کے بارے شارح رحمۃ اللہ علیہ بتارہے ہیں کہ ایسے مقامات کے بارے وہ کہتے ہیں کہ یہ خبر نہیں بلکہ صفت ہے۔ مثلاً "لا رجل قائم" میں "قائم، رجل" کی صفت ہے خبر نہیں ہے۔

سوال: اس پر سوال ہوتا ہے کہ مثال مذکور میں قائم رجل کی صفت کیسے ہے۔ موصوف منصوب اور قائم مرفوع ہے تو "قائم" مرفوع منصوب کی کیسے صفت ہو سکتا ہے؟

جواب: مبتدا ہونے کی وجہ سے محلاً مرفوع ہے اور قائم خبر ہے، اور یہ بھی مرفوع ہے تو رجل اعراب محلی کے اعتبار سے اور لفظوں کے اعتبار سے مرفوع ہے، لہٰذا موصوف "رجل" ہے اور "قائم" صفت ہے۔

ما اور لا مشبھتین بلیس کا اسم

اسم ما ولا مشبھتان بلیس.... ۸۱

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ آخری مرفوع اسم ما ولا المشبھتین بلیس کو بیان فرما رہے ہیں، کہ ما ولا جو لیس کے مشابہ ہوں، ان کا اسم بھی مرفوع ہوتا ہے۔

تعریف وفوائد قیود

ھو المسند الیہ بعد دخولھما.... ۸۱

یہاں سے ما ولا مشبھتین بلیس کی تعریف کرتے ہیں کہ ما اور لا کا اسم وہ ہے جو ما ولا کے داخل ہونے کے بعد مسند الیہ ہو۔

جب المسند الیہ کہا ہے تو اس میں جتنے بھی باقی مسند الیہ ہیں (مبتدا، ان کا اسم، کان کا اسم، لائے نفی جنس کا اسم وغیرہ) داخل ہو گئے۔ جب "بعد دخولھما" کہا تو ان دونوں کے اسم کے علاوہ باقی تمام مسند الیہ نکل گئے، جیسے "ما زید قائما"، میں "زید" یہ ما کا اسم ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، مبتدا ہونے کی بنا پر مرفوع نہیں ہے، اسی طرح "لا رجل افضل منک" میں رجل، "لا" کا اسم ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، "ما" کی مثال میں معرفہ اور "لا" کی مثال میں نکرہ ذکر کیا ہے۔

مااور لاکی لیس کے ساتھ مشابہت کی وجہ

فی معنی النفی والدخول علی المبتدا والخبر ولھذا تعملان عملہ ص۸۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ وجہ شبہ کو بیان کر رہے ہیں، متن میں "ماولا المشبھعان بلیس" کہا تھا تو ماولا مشبہ اور لیس مشبہ بہ ہے۔ دو وجہ شبہ بیان کیں ہیں۔ جس طرح لیس کے اندر نفی کا معنی ہے، اسی طرح مااور لامیں بھی نفی کا معنیٰ ہے۔

② دوسری وجہ شبہ یہ ہے کہ جس طرح لیس مبتدا اور خبر پر داخل ہوتا ہے، اسی طرح مااور لا مبتدا اور خبر پر داخل ہوتے ہیں۔ اور لیس جو عمل کرتا ہے کہ اس کا اسم مرفوع اور خبر منصوب ہوتی ہے، اسی طرح ماکا اسم مرفوع اور خبر منصوب ہوتی ہے۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا "ماولا المشبھتین بلیس" کہ مااور لالیس کے مشابہ ہیں اور جہاں پر مشابہت ہو وہاں پر تین چیزیں ہوتی ہیں: ① مشبہ ② مشبہ بہ ③ وجہ شبہ یہاں مشبہ اور مشبہ بہ ہیں، وجہ شبہ کیا ہے اسے ذکر نہیں کیا؟

جواب: وجہ شبہ معنی نفی اور دخول علی المبتدا والخبر ہے۔

ھو المسند الیہ ھذا شامل للمبتدا ولکل مسند الیہ ص۸۲

ھوالمسند الیہ بمنزلہ جنس کے ہے کہ مااور لاکا اسم مسند الیہ ہوتا ہے، اب جتنے بھی مسند الیہ مبتدا، ان کا اسم، کان کا اسم، لائے نفی جنس کا اسم وغیرہ ہیں، سب کو شامل ہے۔

اور جب بعد "دخولھما" کہا تو مااور لاکے مسند الیہ کے علاوہ باقی تمام مسند الیہ نکل گئے، کیونکہ وہ مسند الیہ تو ہیں لیکن مااور لا کے مسند الیہ نہیں ہیں۔

دخول کا معنی

وبما عرفت من معنی الدخول لایرد مثل ابوہ فی ما زید ابوہ قائم ص۸۲

یہاں سے دخول کا معنی بیان کیا جو ماقبل میں گزر چکا ہے کہ دخول کا معنی اپنا اثر لفظاً اور معنیً پہنچانا ہے، اس کے مطابق "ما زید ابوہ قائم" میں قائم کا اسناد ابوہ کی طرف ہے، زید کی طرف نہیں ہے۔ البتہ جملہ بنکر "ما" کی خبر اور "زید، ما" کا اسم ہے لہذا اس مثال سے کسی قسم کا اعتراض وارد نہیں ہوگا۔

"ما" کا اسم معرفہ اور "لا" کا "اسم" نکرہ لانے کی وجہ

وانما اتی بالنکرۃ بعد لالان لالاتعمل فی النکرۃ بخلاف ما فانھا تعمل فی النکرۃ والمعرفۃ ص۸۲

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے متن میں "ما" اور "لا" دونوں کی مثال ذکر کی ہے، "ما" کی مثال میں معرفہ لائے ہیں، اور "لا" کی مثال میں نکرہ لائے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ "لا" کا اسم معرفہ نہیں ہوتا صرف نکرہ ہی ہوگا۔ اس واسطے یہاں پر نکرہ لے کر آئے اور معرفہ نہیں لائے اور "ما" کا اسم معرفہ بھی ہو سکتا ہے اور نکرہ بھی اور مسند الیہ میں اصل یہ

ہے کہ وہ معرفہ ہو۔ اس لئے اصل کی بناء پر معرفہ لائے اور لا میں صرف نکرہ ہی آسکتا ہے، اس لئے "لا" میں صرف نکرہ ہی لائے ہیں معرفہ نہیں لائے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب میں یوں سمجھیں۔

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے جو مثالیں دی ہیں ان میں موافقت کا خیال نہیں رکھا، جب "ما" اور "لا" لیس کے مشابہ ہیں اور ان دونوں کا حکم بھی ایک ہے، کہ اسم مرفوع اور خبر منصوب ہے، تو دونوں کا اسم ایک جیسا ہونا چاہیے تھا، یا نکرہ یا معرفہ، یہ کیا ہوا کہ ایسی مثالیں لائے ہیں "ما" کا اسم معرفہ اور "لا" کا اسم نکرہ لائے ہیں؟

جواب: لا کا اسم نکرہ ہی ہوتا ہے، معرفہ نہیں ہوتا۔ اس واسطے اس کا اسم نکرہ لائے اور "ما" کا اسم معرفہ اور نکرہ دونوں ہوتے ہیں، اور اصل یہ ہے کہ اسم معرفہ ہو، اس اصل کی بناء پر اس کا اسم معرفہ لے کر آئے ہیں۔

رہی یہ بات کہ لا کا اسم معرفہ کیوں نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ "ما" اور "لا" میں کچھ فرق ہے۔ لا جنس کی نفی کیلئے ہوتا ہے، اگر نکرہ ہوگا تو جنس کی نفی سمجھی جائے گی اور اگر معرفہ ہوگا تو پھر جنس کی نفی نہیں سمجھی جائے گی اس واسطے جنس کی نفی کرنے کیلئے "لا" کے بعد نکرہ آتا ہے، اور "ما" کے بعد معرفہ بھی آجاتا ہے۔

اہل حجاز و بنو تمیم کا اختلاف اور قول صواب

هذا لغة اہل الحجاز واما بنو تمیم فلا یثبتون لهما العمل ویقولون الاسم والخبر بعد دخولهما مرفوعان بالابتداء الخ.... ص۸۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے اہل حجاز اور بنو تمیم کا اختلاف ذکر کر کے اپنی رائے کا اظہار فرمار ہے ہیں، وہ یہ کہ "ما" اور "لا" کو عمل دینا اہل حجاز کا مذہب ہے۔ بنو تمیم "ما" اور "لا" کیلئے عمل کے قائل نہیں ہیں، وہ کہتے ہیں کہ "ماولا" کے بعد دونوں اسم مبتدا اور خبر ہو کر مرفوع ہوتے ہیں۔ "ما" اور "لا" کا اسم وخبر ہونے کی وجہ سے مرفوع یا منصوب نہیں ہوتے، شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل حجاز کی لغت ہی صحیح ہے، اس واسطے کہ قرآن مجید میں ما کو عمل دیا گیا ہے، جیسے "ما هذا بشرا" میں هذا "ما" کا اسم ہے اور "بشرًا" اس کی خبر منصوب ہے۔ اگر بنو تمیم کی بات مانی جائے تو "ما" عمل نہ کرتا، "بشرًا" نہ آتا بلکہ "بشر" ہوتا، جب ایسا نہیں ہے بلکہ قرآن کریم میں "بشرًا" ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے، کہ قرآن کریم میں بھی "ما" اور "لا" کو عمل دیا گیا ہے۔ لہٰذا اہل حجاز کی لغت ہی صحیح ہے۔

لیس کا لا میں عمل کرنا شاذ ہے

وهو فی لا شاذ..... ص۸۲

مصنف رحمۃ اللہ علیہ حسب عادت تعریف کرنے کے بعد مسئلہ بیان کر رہے ہیں اور یہاں صرف ایک مسئلہ ہے کہ لیس کا عمل لا میں شاذ ہے۔ شاذ کا معنی قلیل الاستعمال کیا ہے۔ کہ یہاں پر شاذ سے مراد یہ ہے، کہ جو استعمال کے مخالف اور قیاس کے

موافق ہو، حاصل یہ ہوا کہ لیس کا عمل ما میں عام ہے لیکن لا میں بہت قلیل ہے۔

دون ما ص۸۲

یہاں سے بیان کیا ہے کہ لیس کا عمل "لا" میں شاذ ہے نہ کہ "ما" میں۔

شاذ کا معنی

شاذ قلیل ص۸۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے قلیل کہہ کر بیان کیا ہے کہ شاذ سے مراد وہ شاذ ہے جو کہ استعمال کے مخالف ہوتا ہے اور قیاس کے موافق ہوتا ہے اور بہت کم استعمال ہوتا ہے۔ یعنی قلیل الاستعمال۔

ما اور لا کا لیس کے ساتھ مشابہت میں فرق

قلیل النقصان مشابہتہ لا بلیس لان لیس لنفی الحال ولا لیس کذلك فانہ للنفی مطلقا بخلاف ما الخ..... ص۸۲

یہاں سے بیان کر رہے ہیں کہ "ما" اور "لا" میں سے "ما" کو "لیس" کے ساتھ مشابہت زیادہ اور "لا" کو بہت کم ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ "لیس" نفی حال کیلئے آتا ہے اور "ما" بھی اسی طرح نفی حال کیلئے آتا ہے اور اس میں مشابہت قویہ ہے، لہٰذا "ما" اور "لیس" آپس میں بالکل برابر ہیں، لیکن "لا" قدرے مختلف ہے، کیونکہ "لا" مطلق نفی کیلئے آتا ہے، جبکہ لیس نفی حال کیلئے ہے اس وجہ سے "لیس" اور "لا" میں مشابہت قویہ نہیں، بلکہ ضعیفہ ہے۔ اس وجہ سے کہا ہے کہ لیس کا عمل "ما" میں جاری ہوگا، "لا" میں بھی جاری تو ہوگا، لیکن اتنی وسعت سے جاری نہیں ہوگا جیسے "ما" میں جاری ہوتا ہے۔

لا کی مثالیں سماعی ہیں

فیقتصر عمل لا علی مورد السماع نحو قولہ شعر من صدّ عن نیرانھا۔ فانا ابن قیس لا براح الخ... ص۸۲

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمار ہے ہیں کہ از خود لا کی مثالیں نہیں بنائی جاسکتیں۔ جیسے سعد بن مالک کا شعر ہے۔

من صد عن نیرانھا فانا ابن قیس لا براح

شاعر اپنی شجاعت اور بہادری کا اظہار کر رہا ہے۔ "نیران، نار" کی جمع ہے۔ "نیرانھا" کی "ھا" ضمیر کا مرجع حرب شاعر ہے۔ شعر کا حاصل یہ ہے کہ جنگ شروع ہے۔ اگر کوئی بزدلی دکھائے اور جنگ کی آگ سے اعراض کرے اور وہ نہ شریک ہو تو نہ ہو، لیکن میں قیس کا بیٹا ہوں میں رکنے والا نہیں ہوں

اب یہاں پر شعر میں "لا" ہے جو مورد سماع پر بند نہیں ہے۔ براح "لا" کا اسم اور "لی" اس کی خبر ہے اور خبر محذوف ہے، اصل ہے، "لا براح لی" (میرے لئے ہٹنا نہیں ہے)۔ البتہ "ما" کی مثالیں از خود بھی بنائی جاسکتی ہیں۔

لا "براح" میں لا نفی جنس کا نہیں

ولا یجوز ان تکون لنفی الجنس لانھا اذا کانت لنفی الجنس لا یجوز فیھما بعدھا الرفع مالم یتکرر ولا تکرار فی البیت.. ص۸۲

یہاں سے شارح ؒ ایک وضاحت کر رہے ہیں، کہ "لا براح لی" میں "لا" مشبہ بلیس ہے، "لا" نفی جنس کا نہیں ہے کیونکہ جو "لا" نفی جنس کا ہوتا ہے، اس کے بعد رفع پڑھنا جائز نہیں ہوتا۔ رفع پڑھنا تب ہوتا ہے جبکہ اس کے بعد "لا" کا تکرار اسم کے تکرار کے ساتھ ہو، یہاں پر تکرار نہیں ہے، لہٰذا یہاں پر اسم براح کا مرفوع ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ بلکہ لا مشبہ بلیس ہے، لانفی جنس کا نہیں ہے۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا "لا براح لی" میں "لا" مشبہ بلیس ہے، کیونکہ یہ مورد سماع پر ہے۔ ہوسکتا ہے کہ یہ لائے نفی جنس کا ہو تو آپ کی مثال "لا" مشبہ بلیس کی نہیں رہے گی؟

جواب: یہ "لا" نفی جنس کا نہیں کیونکہ جو لانفی جنس کا ہوتا ہے، اس کے بعد رفع نہیں ہوتا رفع تب ہوتا ہے جب تکرار لا اسم کے ساتھ ہو یہاں تکرار نہیں ہے، اور رفع ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ "لا" مشبہ بلیس ہے، لانفی جنس کا نہیں ہے۔

"مسند اور مسند الیہ کی تعریفات تعریف بالاصالہ ہیں"

اعلم ان المراد بالمسند والمسند الیہ فی هذه التعریفات مایکون مسندا او مسندا الیہ بالاصالة لا بالتبعیة الخ....ص۸۲

شارح ؒ یہاں سے بیان کر رہے ہیں کہ ہم نے جو مرفوعات، منصوبات، اور مجرورات کی تعریفیں کی ہیں۔ یہ تعریفات بالاصالۃ ہیں، توابع کی تعریفات نہیں ہیں، جو ان کا تابع ہے، اس پر تعریف صادق نہیں آتی۔ کیونکہ تابع یہ اصل مرفوع، اصل منصوب اور اصل مجرور نہیں ہے، بلکہ تابع ہے اور تابع کا آگے مستقل باب ذکر کیا ہے، اور اس میں توابع کی تعریفات ذکر کی ہیں، جو اس بات پر قرینہ ہے کہ یہاں پر مرفوعات، منصوبات اور مجرورات بالاصالہ مراد ہیں، بالتبع مراد نہیں ہیں۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے ما اور لا کے اسم کی جو تعریف کی ہے وہ "ما زید اخوک قائما" سے ٹوٹ رہی ہے، کیونکہ "اخوک" پر بھی "ما" کے اسم ہونے کی تعریف صادق آرہی ہے کہ اخوک، بعد "دخولھا" مسند الیہ ہے۔ حالانکہ یہ اس کا اسم نہیں بلکہ بدل ہے تو بدل سے آپ کی تعریف منقوص ہے، کہ یعنی ٹوٹ رہی ہے،

جواب: یہاں اخوک تابع ہے، کیونکہ بدل تابع ہوتا ہے، جبکہ ہماری تعریف بالاصالۃ مراد ہے۔ بالتبع مراد نہیں ہم مرفوع بالاصالہ، منصوب بالاصالہ اور مجرور بالاصالہ کی تعریف کر رہے ہیں اور "اخوک" "ما" کا اسم نہیں ہے، بلکہ اس کا بدل اور تابع ہے جبکہ تابع کی تعریف یہاں مراد نہیں۔

صرف منصوبات کو مجرورات پر مقدم کرنے کی وجہ کو کیوں بیان کیا؟

ولما فرغ من المرفوعات شرع فی المنصوبات وقدمها علی المجرورات لکثرتها ولخفة النصب فقال....ص۸۲

مصنف رحمۃ اللہ علیہ مرفوعات سے فارغ ہونے کے بعد منصوبات کو شروع فرمارہے ہیں، پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ مرفوعات کو منصوبات پر کیوں مقدم کیا؟ لیکن جب مرفوعات کو شروع کیا تو وہاں پر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے وجہ تقدیم مرفوعات کو ذکر نہیں کیا۔ اور جب منصوبات کو مجرورات پر مقدم کر رہے ہیں، تو اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ مرفوعات عمدہ ہیں اور عمدہ مقدم ہی ہوتے ہیں، لہٰذا عمدہ کو مقدم کرنے کی وجہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ جبکہ منصوبات اور مجرورات ایک جیسے ہیں کیونکہ دونوں کلام میں فضلہ اور زائد ہوتے ہیں۔ زائد بایں معنی ہیں کہ کلام میں ان پر مدار نہیں ہوتا۔ کلام میں یہ نہ ہوں تو پھر بھی کلام مکمل ہو جاتی ہے۔ اب دونوں میں سے ایک کو مقدم کیا ہے تو بتانا پڑے گا کہ منصوبات کو مجرورات پر مقدم کیوں کیا۔ اس واسطے مرفوعات کی وجہ تقدیم ذکر نہیں کی اور یہاں منصوبات کی وجہ تقدیم کو ذکر کیا ہے۔

اب اسی بات باندازِ سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے جب مرفوعات کو منصوبات اور مجرورات پر مقدم کیا، وہاں وجہ تقدیم کو ذکر نہیں کیا اور جب منصوبات کو مجرورات پر مقدم کر رہے ہیں تو وجہ تقدیم بیان کر رہے ہیں، یہ وجہ فرق کیوں ہے؟

جواب: مرفوعات عمدہ ہیں، ان کو مقدم ہی ہونا چاہیے تھا لہٰذا ان کو مقدم کرنے کیلئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں تھی، کیونکہ تقدیم ان کا حق ہے اور جب حق والے کو حق دیا جائے تو اس کی دلیل سمجھانے کی ضرورت نہیں ہوا کرتی۔ اس واسطے ان کو مقدم کیا اور وجہ تقدیم کو ذکر نہیں کیا اور جہاں تک منصوبات اور مجرورات کا تعلق ہے، ان میں یکسانیت ہے تو دونوں فضلہ ہیں جب ان میں سے کسی کو مقدم کریں گے تو بتانا پڑے گا کہ اس کو مقدم کیوں کیا۔

مجرورات پر منصوبات کے مقدم ہونے کی وجوہ

چنانچہ بتارہے ہیں کہ منصوبات کو مجرورات پر مقدم کیوں کیا۔ اس کی تین وجوہ ہیں۔

① منصوبات زیادہ ہیں اور مجرورات کم ہیں۔ منصوبات بارہ اور مجرورات دو ہیں تو منصوبات کی کثرت کی وجہ سے انہیں مجرورات پر مقدم کیا ہے۔

② منصوبات اکثر و بیشتر فاعل کیساتھ آتے ہیں۔ اس کا تعلق فاعل کیساتھ ہے جو عمدہ ہے تو منصوبات ایک گونہ فاعل کے متعلق ہیں اور مجرورات کا فاعل کیساتھ کوئی تعلق نہیں ہے، تو اس تعلق کا تقاضا یہ ہے کہ اگرچہ خود عمدہ نہیں لیکن اس کا تعلق عمدہ کیساتھ ہے، اس کا بھی تقاضا ہے کہ منصوبات کو مجرورات پر مقدم کیا جائے کیونکہ مجرورات کا کا عمدہ کیساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔

③ اہل عرب نصب کو جر سے خفیف سمجھتے ہیں تو خفت تقدیم کا تقاضا کرتی ہے، اس بناء پر نصب کو مقدم کیا۔

یہ تینؔ وجوہ منصوبات کو مجرورات پر مقدم کرنے کی ذکر کی جاتی ہیں جس میں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دوؔ بیان کی ہیں۔

☆☆☆

المنصوبات

منصوب کی تعریف

هو ما اشتمل علی علم المفعولية ص۸۲

منصوبات، منصوب کی یا منصوبة کی جمع ہے۔ المنصوبات کا اعراب کیسا ہے یہ سب امور مرفوعات کے شروع میں گزر چکے ہیں۔ وہی یہاں منصوبات کے شروع میں بھی مستحضر اور منطبق کرلیں۔

منصوب کی تعریف یہ ہے کہ منصوب وہ اسم ہے جو مفعول ہونے کی علامت پر مشتمل ہو۔

علم سے مراد علامت ہے اور مفعول عام ہے حقیقۃً ہو خواہ حکماً ہو

والمراد بعلم المفعولية علامة كون الاسم مفعولا حقيقةً او حكماً.... ص۸۲

علم کے معنی کی وضاحت کر رہے ہیں کہ مفعولیت کے علم سے مراد مفعول کی علامت ہے، یعنی اسم کا مفعول ہونا ہے، مفعول عام ہے۔ حقیقۃً ہو یا حکماً۔ حقیقتاً مفعول وہ ہے جو مفاعیل خمسہ مفعول مطلق، مفعول لہ، مفعول معہ، مفعول بہ اور مفعول فیہ میں سے ہو اور ان کے علاوہ جو دیگر منصوبات ہیں، وہ حکماً مفاعیل ہیں۔ یعنی حقیقتاً مفعول نہیں، بلکہ ان کو مفعول کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے۔ جیسے حال، تمیز، منادیٰ، استثناء وغیرہ ذالک، تو یہ حکماً مفعول ہیں۔ دوسری تعبیر یہ بھی ہوتی ہے کہ ایک مفاعیل ہیں اور دوسرے ملحقات بالمفاعیل ہیں، تو مفاعیل کو حقیقتاً مفعول کہا جاتا ہے اور ملحقات بالمفاعیل کو حکماً مفعول کہا جاتا ہے۔ یہ سب منصوبات میں داخل ہیں خواہ حقیقتاً مفاعیل ہوں یا ملحقات بالمفاعیل ہوں۔

علامات مفعولیہ چار ہیں

وهي اربع الفتحة والكسرة والالف والياء نحو رأيت زيدا و مسلمات و اباك و مسلمَين و مسلمِين ص۸۲

یہاں پر علامات مفعول بیان کی گئی ہیں کہ مفعول ہونے کی چار علامتیں ہیں:

① فتحہ جیسے ''رایت زیداً''

② کسرہ جیسے ''رایت مُسلماتٍ''

③ الف جیسے ''رایت اباک''

④ یاء جیسے ''رایت مسلمَینِ و مسلمِینَ''

یہاں یاء عام ہے کہ ماقبل مفتوح ہو یا ماقبل مکسور ہو، علامت نصب کو یوں بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اعراب دو حال سے خالی

نہیں، اعراب بالحرکت ہوگا یا اعراب بالحرف ہوگا۔ اگر اعراب بالحرکت ہو علامت نصب تو کبھی بالفتح اور کبھی بالکسر ہوگی، اگر اعراب بالحرف ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں، کبھی علامت الف کے ساتھ اور کبھی یاء کے ساتھ ہوگی یاء ماقبل مفتوح ہوگی۔ جبکہ تثنیہ ہو کبھی مکسور ہوگا جبکہ جمع ہو۔

یہاں ایک سوال وجواب سمجھیں۔

سوال: آپ نے جو تعریف کی ہے، وہ دخول غیر سے مانع نہیں ہے، مثلاً "مررت بمسلمات" میں مُسلمات پر جر ہے جو کہ کسرہ سے ظاہر ہے، علامت جر علامت نصب پر صادق آرہی ہے۔ کیونکہ کسرہ علامت نصب بھی ہے، اسلئے آپکی تعریف مانع عن دخول غیر نہیں ہے۔ حالانکہ "مررت بمسلمات" میں کوئی بھی مُسلمات کو مفعول نہیں کہتا، بلکہ مجرور کہتا ہے، لیکن علامت مفعول اس پر مشتمل ہے کیونکہ کسرہ غیر منصرف میں علامت مفعول ہے؟

جواب: مُسلمات سے مراد جمع مؤنث سالم ہے اس پر کسرہ کا آنا دو حیثیت میں ہوتا ہے۔

① یہ کسرہ مفعول کی علامت ہو۔

② یہ کسرہ جر کی علامت ہو۔

جس کسرہ کی مثال آپ نے دی ہے وہ جر کی علامت ہے اور جو کسرہ ہم نے بیان کیا ہے وہ نصب کی علامت ہے لہٰذا ہماری تعریف مانع عن دخول غیر ہے غیر مانع عن دخول غیر نہیں ہے۔

پہلا منصوب : مفعول مطلق

فمنہ المفعول المطلق ص۸۲

یہاں سے منصوبات کو شروع کر رہے ہیں۔ پہلے پانچ مفاعیل کو ذکر کریں گے، اس کے بعد ملحقات بالمفاعیل کا بیان ہوگا اولاً۔ فمنہ المفعول المطلق سے بیان کیا ہے کہ منصوب سے یاما اشتمل علی علم المفعولیۃ میں سے ایک مفعول مطلق ہے۔

منہ کی ضمیر کے مرجع میں دو احتمال

فمنہ ای من المنصوب او مما اشتمل علی علم المفعولیۃ.... ص۸۲

"منہ" کی ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں اور دونوں صحیح ہیں، اس کا مرجع "منصوب" اور "ما اشتمل علی علم المفعولیۃ" دونوں کو بنایا جاسکتا ہے۔

دونوں کی ایک ایک وجہ ہے، اگر اس کا مرجع منصوب بنائیں تو یہ مقصود ہے، کیونکہ مفعول مطلق، منصوب، یعنی منصوبات میں سے ہے اور اگر اس کا مرجع "ما اشتمل علی علم المفعولیۃ" بنائیں تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ یہ مرجع قریب ہے لہٰذا تو دونوں کو مرجع بنایا جاسکتا ہے، معنی میں کوئی فرق نہیں۔

مفعول مطلق کی وجہ تسمیہ

سمی بہ لصحۃ اطلاق صیغۃ المفعول علیہ من غیر تقییدہ بالباء او فی او مع او اللام بخلاف مفاعیل الاربعۃ

الخ.... ص۸۲

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ مفعول مطلق کی وجہ تسمیہ بیان کررہے ہیں، اس کی وجہ واضح ہے کہ مفعول مطلق کا مطلب یہ ہے کہ اس پر مطلق، مفعول کا اطلاق ہوتا ہے، یعنی جو بغیر کسی قید کے مفعول ہو، کیونکہ مفعول کے ساتھ چار طرح کی قیدیں ذکر کی جاتی ہیں۔

① مفعول کے ساتھ باء کی قید لگائی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے: مفعول بہ، جیسے ضربت زیدا

② مفعول کے ساتھ فی کی قید لگائی جاتی ہے، اور کہا جاتا ہے، مفعول فیہ جیسے صمت یوم الجمعة

③ مفعول کیساتھ مع کی قید لگائی جاتی ہے، اور کہا جاتا ہے، مفعول معہ جیسے جاء البرد والجبات

④ مفعول کے ساتھ لام کی قید لگائی جاتی ہے، اور کہا جاتا ہے، مفعول لہ جیسے ضربتہ تادیبا

یہ چاروں قیدیں ہیں جو مفعول کے ساتھ لگائی جاتی ہیں، لیکن مفعول مطلق ایسا مفعول ہے جو ان چاروں قیدوں سے آزاد ہے، لہٰذا اس کو مفعول مطلق کہا جاتا ہے۔ اور جو باقی مفاعیل ہیں، ان کو اس طرح ذکر نہیں کیا جاسکتا، بلکہ ان کیلئے بہ وغیرہ کی قید بتلانا پڑے گی تو معلوم ہوا جو مطلق ہے یہ بتانے کیلئے ہے کہ اس پر کوئی قید نہیں یہ خود قید نہیں ہے، بلکہ عدم قید کی علامت ہے۔ اس میں وجہ تسمیہ بھی آگئی اور وجہ تقدیم بھی آگئی کیونکہ یہ کسی قید کا محتاج نہیں ہے۔ لہٰذا یہ مفاعیل خمسہ سے اصلی ہوا اور اعلیٰ ہونے کی بنا پر اس کو مقدم کیا۔

مفعول مطلق کی تعریف

وهو اسم ما فعله فاعل فعل مذكور بمعناه ص۸۳

اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے مفعول مطلق کی تعریف کی ہے مفعول مطلق اس اسم کو کہا جاتا ہے، جسکو ہم معنی فعل مذکور کے فاعل نے کیا ہو۔

دوسری تعبیر کے مطابق یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ مفعول مطلق وہ مصدر ہے، جو فعل مذکور کا ہم معنی ہو اور دونوں کا فاعل ایک ہو، جیسے "ضربت ضربا" میں "ضربا" مصدر ہے اس کو فعل مذکور کے فاعل نے کیا ہے یعنی "ضرب" اور "ضربا" کا فاعل اور معنی ایک ہی ہے۔

تعریف میں ذکر کردہ دو قیدوں کی وضاحت

یہاں پر دو قیدیں ذکر کی گئی ہیں۔ ایک قید "مذکور" ہے اور دوسری قید "بمعناہ" ہے۔ مذکور کی قید اس لئے ذکر کی ہے کہ اگر "مذکور" نہیں ہوگا۔ تو پھر وہ مفعول مطلق نہیں ہوگا، مذکور کی قسمیں آگے آرہی ہیں۔ دوسری قید بمعناہ ہے، مفعول مطلق کیلئے فعل مذکور کا ہم لفظ ہونا ضروری نہیں، بلکہ ہم معنی ہونا کافی ہے۔ مثلاً "جلست قعودا" میں فعل اور مفعول مطلق کے الفاظ مختلف ہیں لیکن معنی ایک ہے۔

ای المفعول المطلق ص۸۳

یہ نکال کر ہو کا مرجع بیان کیا ہے کہ "ھو" ضمیر کا مرجع "مفعول مطلق" ہے۔

فاعل کے فعل سے مراد صحۃ اسناد اور فاعل کے ساتھ مفعول مطلق کا قیام مراد ہے

والمراد بفعل الفاعل اياه قيامه به بحيث يصح اسناده لا ان يكون موثرا فيه موجدا اياه فلا يرد عليه مات موتا الخ..... ص۸۳

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ اسم ما فعلہ فاعل فعل کی مراد واضح فرمارہے ہیں کہ مفعول مطلق وہ اسم ہے جس کو فعل کے فاعل نے کیا ہو۔ فعل کے فاعل کے کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ فعل کا فاعل اس میں موثر ہو، جس طرح فعل کا فاعل ایجاد فعل میں موثر ہوتا ہے۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ صحۃ اسناد ہو۔ اور مفعول مطلق کا فاعل کے ساتھ قیام ہو اتنا ہونا کافی ہے۔ لہٰذا اب کوئی ایسی مثال جہاں فعل کا فاعل موثر نہ ہو، صرف صحۃ اسناد ہو اور مفعول مطلق کا فاعل کے ساتھ قیام ہو، یہ کافی ہے۔ جیسے "مات موتا" وغیرہ۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے بہت سے افراد ایسے ہیں جو اس تعریف سے نکل رہے ہیں۔

① ہر ایسی مثال جس میں فعل منفی ہو، وہاں پر اس کو فعل کے فاعل نے نہیں کیا ہوتا تو وہاں پر آپ کی تعریف کے مطابق مفعول مطلق نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ مفعول مطلق وہ ہوتا ہے جسکو فعل مذکور کے فاعل نے کیا ہو، اور یہاں پر نہیں کیا، حالانکہ یہ بھی مفعول مطلق ہے۔ جیسے "ما ضربتہ ضرباً" میں ضرباً کو فعل کے فاعل نے نہیں کیا۔ حالانکہ یہ مفعول مطلق ہے لیکن آپ کی تعریف صادق نہیں آتی۔ تو معلوم ہوا کہ تعریف جامع نہیں ہے؟

② آپ کی تعریف اس مفعول مطلق پر صادق نہیں آتی ہے۔ جبکہ فعل مجہول ہو۔ مثلاً "ضُرِبت ضربا" میں "فعل مذ...." کے فاعل نے کیا ہو صادق نہیں آتا کیونکہ یہاں پر فاعل کا ذکر ہی نہیں ہے؟

③ تعریف مذکور اس مفعول مطلق پر بھی صادق آتی جس میں فاعل سے فعل کا صدور نہیں ہوتا، جیسے "مات موتا" میں موت اگر وجودی ہے تو اس کا موجد اللہ ہے اگر عدمی ہے تو اس کو فاعل کی ضرورت نہیں ہے۔ بہر حال جو مرنے والا ہے، اس کی موت کو فعل مذکور کے فاعل نے نہیں کیا کیونکہ یہاں پر صدور ہی نہیں ہے۔ اسی طرح شرف شرافۃ، میں شرافۃً ہوئی ہے۔ اس نے خود کچھ نہیں کیا یا جسم جسامۃ وغیرہ تمام وہ افعال ہیں جن میں فاعل سے فعل کا صدور نہیں ہوتا۔ مفعول مطلق سے خارج ہو جاتے ہیں کیونکہ تعریف میں آپ نے کہا "فعلہ فاعل فعل" اور یہاں فعل کے فاعل نے فعل نہیں کیا ہوتا؟

جواب: ان تینوں سوالوں کا جواب شارح رحمۃ اللہ علیہ "والمراد بفعل الفاعل اياه قيامه به" سے دے رہے ہیں، کہ ہماری مراد فعل مذکور کے فاعل کے کرنے سے یہ نہیں ہے کہ وہ باقاعدہ اس کو کرے۔ بلکہ ہماری مراد "قیامہ بہ" ہے۔ کہ مفعول مطلق قائم ہو، اس فاعل کے ساتھ بایں طور کہ اس مفعول مطلق کی اسناد اس فاعل کی طرف صحیح ہو۔ لہٰذا پہلے سوال کے جواب میں

کہیں گے کہ جس طرح قیام اور اسناد مثبت کا ہوتا ہے، اسی طرح منفی کا بھی ہوتا ہے خاص وہ فعل کرنا مراد نہیں ہے بلکہ اسناد مراد ہے اس میں مثبت کا اسناد اور منفی کا اسناد دونوں داخل ہیں۔

فعل مجہول والے سوال کا جواب یہ ہے کہ ہماری مراد صحۃ اسناد ہے تو یہ جس طرح فعل معروف میں ہوتی ہے اسی طرح فعل مجہول میں بھی ہوتی ہے۔

اور تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ ہماری مراد یہاں کرنے سے یہ ہے، کہ اس کا قیام فاعل کے ساتھ ہو۔ اور اس کی نسبت اور اسناد ہو اور یہاں پر وہ پائی جاتی ہے۔

''اسم'' کی قید کا فائدہ

وانما زید لفظ الاسم لان ما فعله الفاعل هو المعنی..... ص۸۳

متن میں ''هو اسم'' کہا اس کی وضاحت یہ ہے یہ اسم اس لئے کہا تا کہ معلوم ہو جائے کہ مفعول مطلق وہ لفظ کی اقسام میں سے ہے۔ معنی کی اقسام میں سے نہیں ہے، وگرنہ دیکھا جائے، کہ جسکو فعل کے فاعل نے کیا ہے، وہ ایک معنی ہے لفظ نہیں ہے۔ تو اسم لا کر بتا دیا ہے کہ مفعول مطلق از قبیل الفاظ ہے از قبیل معنی نہیں ہے۔

اب اسی بات کو باانداز سوال وجواب یوں سمجھیں؟

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اسم کا لفظ زائد استعمال کیا ہے جبکہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ اختصار کے درپے ہیں۔ یہاں پر ''هو ما فعله فاعل فعل مذکور بمعناه'' سے بھی مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔ لفظ اسم کا اضافہ کیوں کیا ہے؟

جواب: یہاں پر اگر لفظ اسم نہ بولتے تو بڑا مغالطہ ہو جاتا اور یہ سمجھا جاتا کہ مفعول مطلق ایک معنی ہوتا ہے، کیونکہ ''هو ما فعله فاعل فعل مذکور بمعناه'' جسکو کہا ہے وہ ایک مفہوم اور معنی ہوتا ہے لفظ نہیں ہوتا تو اس سے یہ سمجھا جاتا کہ مفعول مطلق ایک معنی ہے، لفظ نہیں جبکہ حقیقت از قبیل الفاظ کے ہے، از قبیل معانی کے نہیں، اس لئے اسم کے ذریعہ بتایا کہ مفعول مطلق الفاظ کی اقسام میں سے ہے۔ معنی کی اقسام میں سے نہیں ہے۔

تعریف کے فوائد وقیود

ویدخل فیه المصادر کلها.... ص۸۳

اب فوائد قیود بیان فرمارہے ہیں ہے کہ جب ''اسم ما فعله فاعل فعل'' کہا تو اس میں تمام مصادر شامل ہو گئے، اس واسطے کہ ہر فعل کے اندر مصدر ہوتا ہے، یہ الگ بات ہے بعض مصدر مذکور اور بعض غیر مذکور ہوتے ہیں۔ تو مذکور کہہ کر ان امثلہ اور مواضع کو خارج کر دیا، جس میں مصدر ہوتا تو ہے، لیکن مذکور نہیں ہوتا، کیونکہ مفعول مطلق کیلئے صرف مصدر کا ہونا کافی نہیں ہے بلکہ مصدر کا مذکور ہونا ضروری ہے۔

فعل مذکور میں تعمیم ہے کہ حقیقۃً مذکور ہو یا حکماً مذکور ہو

مذکور صفة للفعل وهو اعم من ان یکون مذکوراً حقیقة کما اذا کان مذکوراً بعینه نحو ضربته ضرباً او حکماً

كما اذا كان مقدرا الخ.....ص۸۳

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ مفعول مطلق کی تعریف میں "مذکور" یہ فعل کی صفت ہے، یعنی مفعول مطلق وہ ہے جسکو فعل مذکور کے فاعل نے کیا ہو۔ تو فعل مذکور عام ہے حقیقتاً مذکور ہو یا حکماً مذکور ہو۔ حقیقتاً مذکور ہونے کا مطلب واضح ہے کہ بعینہ فعل مذکور ہو۔ حکماً مذکور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ فعل حقیقتاً مذکور نہ ہو بلکہ حکم لگا دیا ہو کہ فعل مذکور ہے۔ حکم لگانے کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ ہے کہ وہ فعل مقدر ہو جیسے "فضرب الرقاب" اصل میں "اضربوا ضرب الرقاب" ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اسم فاعل، صفت مشبہ وغیرہ ہو، جیسے "ضارب ضربا"۔ کیونکہ اسم فعل، صفت مشبہ وغیرہ میں فعل کا معنیٰ موجود ہوتا ہے۔ رہی وہ صورت جس میں فعل بالکل مذکور نہ ہو، اس صورت میں مفعول مطلق نہیں بنے گا، جیسے "الضرب واقع علی زید" میں مصدر "ضرب" ہے۔ اس مصدر کا فعل مذکور نہیں ہے۔ اگرچہ واقع مذکور ہے لیکن وہ اس کا ہم معنی نہیں ہے، لہٰذا اس مثال میں "الضرب" مفعول مطلق نہیں ہے۔

اب اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ مفعول مطلق وہ ہے جس کو فعل مذکور کے فاعل نے کیا ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مفعول مطلق کا فعل مذکور ہوتا ہے۔ جبکہ ایسی مثالیں موجود ہیں کہ جن میں مفعول مطلق ہے۔ مگر اس کا فعل مذکور نہیں ہے۔ جیسے قرآن مجید میں "فضرب الرقاب" ہے۔ ضرب مصدر ہے اور مفعول مطلق بن رہا ہے۔ لیکن اس کا فعل مذکور نہیں ہے، لہٰذا آپ کی تعریف جامع نہیں ہے۔ ایسے ہی ایک اور مثال "زید ضارب ضرباً" ہے۔ جس میں "ضرباً" مفعول مطلق ہے لیکن اس سے پہلے اسم فاعل مذکور ہے۔ فعل مذکور نہیں ہے جبکہ آپ نے کہا کہ فعل مذکور ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپکی تعریف جامع نہیں ہے۔

جواب: حکماً کہہ کر جواب دیا کہ مذکور کی دو قسمیں ہیں۔

① حقیقتاً ② حکماً

مذکور حقیقتاً وہ ہے کہ بعینہ اسی مصدر کا فعل مذکور ہو، جیسے "ضربته ضرباً" ہے اور "حکماً" یہ ہے کہ حقیقتاً مذکور نہ ہو، بلکہ حکم لگائیں کہ مذکور ہے، جیسے "فضرب الرقاب"، اصل میں "اضربوا ضرب الرقاب" ہے، حکماً مذکور ہونے کی دوسری صورت یہ ہے کہ فعل کی بجائے اسم فاعل، صفۃ مشبہ وغیرہ مذکور ہوں، جیسے "ضارب ضربا" میں ہے۔ لہٰذا اب کوئی اشکال نہیں۔

فعل کے مفعول مطلق کے ہم معنی ہونے سے کیا مراد ہے؟

بمعناه صفة ثانية للفعل وليس المراد به ان الفعل كائن بمعنى ذلك الاسم فان معنى الاسم جزء معناه الخ.....ص۸۳

مفعول مطلق کی تعریف میں فعل مذکور دو قیدیں ہیں۔ پہلی قید "مذکور" ہے، جسکے متعلق بات ہو چکی ہے اور دوسری قید بمعناہ ہے، کہ فعل مذکور اس مفعول مطلق کے ہم معنی ہو اگر ہم معنی نہیں ہوگا تو پھر مفعول مطلق نہیں ہوگا۔

اب شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ ہم معنی ہونے سے کیا مراد ہے۔ بطور وضاحت کے سمجھیں کہ فعل کے اس مصدر، یعنی مفعول مطلق کے ہم معنی ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے، کہ فعل اس اسم کے معنی میں ہو، بلکہ مراد یہ ہے کہ جو فعل کا معنی ہے۔ وہ اس اسم پر اس طرح مشتمل ہو جس طرح کل جزو پر مشتمل ہوتا ہے۔ "ضربتہ تادیباً" جیسی مثال میں تادیباً اسم مصدر ہے۔ اور "ضربت" فعل ہے۔ دونوں کا فاعل بھی ایک ہے، جس نے "ضرب" کی ہے، تادیب بھی اسی نے کی ہے۔ دونوں کا زمانہ بھی ایک ہے لیکن پھر بھی تادیباً کو "ضربت" کا مفعول نہیں کہتے۔ کیونکہ یہاں پر اشتمال الکل علی الجزء والا معنی نہیں ہے۔ "ضرب" اور تادیب کا اپنا اپنا معنی ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے جو مفعول مطلق کی تعریف کی ہے یہ مانع عن دخول غیر نہیں ہے۔ یہ غیر پر بھی صادق آرہی ہے۔ اور وہ غیر مفعول لہ ہے، مثلاً "ضربتہ تادیباً" میں "تادیباً" اسم ہے اس کو فعل مذکور کے فاعل نے کیا ہے، جو معنی ضربت کا ہے وہی تادیباً کا ہے۔ کیونکہ ضرب و تادیب ایک ہی معنی و مقصد کہتے ہیں اس لئے مفعول مطلق کی تعریف تادیباً پر صادق آرہی ہے، جو کہ مفعول لہ ہے، مفعول مطلق نہیں ہے۔ لہٰذا آپ کی تعریف مانع عن دخول غیر نہ رہی۔

جواب: ہماری تعریف مانع عن دخول غیر ہے، دراصل ہماری "بمعناہ" سے مراد یہ نہیں کہ فعل اس اسم کے معنی میں ہو بلکہ ہماری مراد یہ ہے کہ فعل اس اسم پر مشتمل ہو، جیسا کہ کل جز پر مشتمل ہوتا ہے۔ کیونکہ یہاں پر فعل بمنزلہ کل کے ہے اس لئے کہ فعل کے اندر معنی بھی ہے اور زمانہ بھی ہے اور اسم میں ضرب معنی ہے، زمانہ نہیں ہے، تو جس طرح کل جز پر مشتمل ہوتا ہے اسی طرح وہ فعل اس معنی پر مشتمل ہوتا ہے مثلاً اور یہاں پر "ضربتہ تادیبا" میں اگرچہ فعل اور اسم دونوں کا فاعل ایک ہے، لیکن ان میں اشتمال والا معنی نہیں ہے، کیونکہ "ضربت" کا کوئی ایسا معنی نہیں، جو "تادیبا" پر ایسے مشتمل ہو، جیسے فعل اور اسم کہ کل جزء پر مشتمل ہوتا ہے، لہٰذا یہ ہماری تعریف سے خارج ہے اور مفعول مطلق نہیں ہے، بلکہ مفعول لہ ہی ہے۔

"کرھت کراھتی" میں "کراھتی" مفعول مطلق نہیں ہے

وکذالک خرج بہ مثل کراھتی فی نحو کرھت کراھتی فان للکراھۃ اعتبارین الخ ص۸۳

بطور وضاحت کے اسے سمجھیں کہ ایک مثال "کرھت کراھتی" ہے، عام بادی النظر میں یہ محسوس ہوتا ہے کہ کراھتی یہاں پر مفعول مطلق ہے اسواسطے کہ یہ اسم ہے اور اس سے پہلے فعل ہے اور یہ اس کا ہم معنی ہے لہٰذا کراھتی مفعول مطلق ہے حالانکہ کراھتی مفعول مطلق نہیں ہے۔

عام انداز میں سمجھیں:

① پہلا اعتبار یہ ہے کہ کراھتی فعل مذکور کے فاعل کیساتھ قائم ہے۔ قائم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا اور فعل مذکور کا فاعل ایک ہے اور یہ اسی سے مشتق ہے جس سے فعل مذکور مشتق ہے۔ اور اس کا اسناد فعل کی طرف ہے۔

② دوسرا اعتبار یہ ہے کہ کراھتی پر فعل مذکور واقع ہے جیسے مفعول بہ پر فعل واقع ہوتا ہے، تو پہلے اعتبار میں "کرھت کراھۃ"

ہو گا اور یہ فعل مذکور کے فاعل کیساتھ قائم ہے، مطلب یہ ہے کہ مکروہ جانا میں نے مکروہ جاننا، یعنی یہاں مفعول مطلق فعل مذکور کے فاعل کیساتھ قائم ہے اور فعل مذکور اسی سے مشتق ہے اور "کرہت" کا جو دوسرا اعتبار ہے، اس میں کراہتی فعل مذکور کے فاعل کیساتھ قائم نہیں ہے، بلکہ اس پر فعل مذکور واقع ہے، یعنی میں نے مکروہ جانا اپنے مکروہ جاننے کو، اس اعتبار سے کراہتی مفعول بہ ہے مفعول مطلق نہیں ہے۔ لہٰذا پہلے اعتبار کے مطابق "کرہت کراہتی" مفعول مطلق ہو گا اور دوسرے اعتبار کے مطابق مفعول بہ ہو گا۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ کی تعریف اعتراض سے خالی نہیں، کیونکہ وہ مفعول بہ پر صادق آرہی ہے، وہ اس طرح کہ "کرہت کراھتی" میں "کراہتی" مفعول بہ ہے، لیکن یہ مصدر ہے اور اس پر اشتمال ہے، ہم معنی ہے، اس کے باوجود مفعول مطلق نہیں ہے۔ یہ مفعول بہ ہے۔

جواب: یہاں پر "کراھتی کرہت" کے بعد واقع ہے۔ اس کے دو اعتبار ہیں۔

① "کراہتی، کرہت" کے فاعل کیساتھ قائم ہے اور وہ فعل اس سے مشتق ہے اور اس کا اس کی طرف اسناد ہے، اس اعتبار سے مفعول مطلق ہے، کیونکہ دونوں کا فاعل ایک ہے اور معنی بھی ایک ہے۔

② اگر "کراہتی" پر فعل مذکور واقع ہو رہا ہو، تو اس اعتبار سے مفعول بہ ہے، مفعول مطلق نہیں ہے، تو جس اعتبار سے مفعول مطلق ہے اس اعتبار سے ہماری تعریف صادق آرہی ہے۔ اور جس اعتبار سے مفعول بہ ہے اس اعتبار سے ہماری تعریف صادق نہیں آرہی۔ لہٰذا ہماری تعریف مانع عن دخول غیر بھی ہے اور "جامع لجمیع الافراد" بھی ہے۔

مفعول مطلق کی اقسام

وقد یکون للتاکید والنوع والعدد ص۸۳

یہاں سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ مفعول مطلق کی تعریف کے بعد اس کی اقسام بیان فرمارہے ہیں۔ یہ اقسام باعتبار غرض کے ہیں۔

① مفعول مطلق تاکیدی۔ جیسے "ضربت ضربا"۔

② مفعول مطلق نوعی۔ جیسے "جلست جِلسة القاری" میں زائد معنی نوعیت فعل کا سمجھا جائے گا کہ "میں قاری کے بیٹھنے کی طرح بیٹھا"۔

③ مفعول مطلق عددی۔ جیسے جلست جلسة کہ میں بیٹھا ایک دفعہ بیٹھنا۔

مفعول مطلق تاکید کیلئے اس وقت ہو گا جب اس کے مفہوم پر فعل کے معنی سے زائد کوئی مفہوم نہ پایا جائے، جیسے "ضربت ضربا" میں جو ضرب کا مفہوم ہے، وہی مفہوم "ضربا" کا ہے، کوئی زائد مفہوم نہیں لہٰذا یہ تاکید کیلئے ہے، جیسے "جلست جلوسا" تاکید کی مثال ہے، کیونکہ جلوس میں کوئی زائد معنی نہیں سمجھا جارہا بلکہ اس سابقہ جلست والے معنی کا اعادہ ہے اور اگر اس مفعول مطلق میں فعل کے مفہوم سے زائد کوئی مفہوم اور معنی پایا جائے۔ تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ معنی نوعیت

فعل کے حوالے سے ہوگا یا عدد فعل کے حوالے سے ہوگا، اگر وہ معنی نوعیت کے اعتبار سے ہو، تو کہیں گے کہ یہ مفعول مطلق نوعی ہے جیسے ''جلست جلست القاری'' اور اگر وہ زیادتی والا معنی فعل کے عدد کے اعتبار سے ہو تو کہیں گے مفعول مطلق عددی ہے۔ تیسری قسم میں مفعول مطلق عدد پر دلالت کرتا ہے جیسے ''جلست جلسةً''۔

اگر مصدر فعلة (بکسر الفاء) کے وزن پر ہو تو یہ نوعیت کیلئے ہے اور اگر فعلة (بفتح الفاء) کے وزن پر ہو تو یہ بیان عدد کیلئے ہے۔

وقد یکون المفعول المطلق.... ص۸۳

المفعول المطلق نکال کر ''یکون'' کی ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ ضمیر یکون کا مرجع ''المفعول المطلق'' ہے۔

مفعول مطلق کی تثنیہ اور جمع لانے کے اعتبار سے قسمیں

فالاول لا یثنی ولا یجمع بخلاف اخویہ.... ص۸۴

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ بیان فرما رہے ہیں کہ مفعول مطلق کی پہلی قسم یعنی مفعول مطلق تاکیدی کا تثنیہ اور جمع نہیں آتا اور دوسری اور تیسری قسم نوعی اور عددی کا تثنیہ اور جمع آتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی قسم تاکیدی ہے، یہ مفعول مطلق کے اس معنی پر دلالت کرتی ہے، جو فعل سے سمجھا جا رہا ہے۔ اور وہ معنی حدثی ہے اور وہ معنی ایک ''ماھیت'' ہے، جو کہ تعدد سے خالی ہے، اس میں افراد پر کسی قسم کی دلالت نہیں، لہٰذا اگر تثنیہ اور جمع لائیں گے، تو یہ اس کے مفہوم اور غرض کے خلاف ہوگا کیونکہ اس کی جو ''دلالت علی الماھیت'' ہے، وہ فعل کے معنی کی تاکید کی وجہ سے ہے، تثنیہ اور جمع لانے سے وہ ختم ہو جائے گی، ہاں اگر پہلی قسم سے مفعول مطلق نوعی یا مفعول مطلق عددی کا قصد کریں، تو پھر اس کا تثنیہ اور جمع لایا جا سکتا ہے، کیونکہ نوعی اور عددی تاکید کیلئے نہیں، لہٰذا ان کا تثنیہ اور جمع بھی آ سکتا ہے۔

مفعول مطلق کی لفظ کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں

وقد یکون بغیر لفظہ مثل قعدت جلوساً.... ص۸۴

یہاں سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ مفعول مطلق کی ایک اور تقسیم کر رہے ہیں جو کہ لفظوں کے اعتبار سے ہے کہ مفعول مطلق کی لفظ کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں:

① مفعول مطلق، فعل مذکور کے ہم معنی ہو، ہم باب ہو اور ہم مادہ ہو، جیسے ''جلس جلوسا، ضربت ضربا، قعدت قعدا'' وغیرہ ان سب میں معنی، مادہ اور باب ایک ہیں۔

② مفعول مطلق فعل مذکور کے ہم معنی اور ہم باب ہو، لیکن ہم مادہ نہ ہو، جیسے ''قعدت جلوساً'' میں معنی اور باب ایک ہے، مادہ ایک نہیں ہے۔ کیونکہ قعد اور جلس کا مادہ الگ الگ ہے۔ البتہ باب ایک ہے کہ دونوں ثلاثی مجرد ہیں۔

③ مفعول مطلق فعل مذکور کے ہم معنی اور ہم مادہ ہو لیکن ہم باب نہ ہو، جیسے ''انبتہ اللہ نباتا'' ہم معنی اور ہم مادہ بھی ہے

لیکن ہم باب نہیں ہے، کیونکہ انبت باب افعال سے ہے، نباتا مجرد ہے، مزید کا صیغہ نہیں ہے۔

④ مفعول مطلق فعل مذکور کے صرف ہم معنی ہو ہم مادہ اور ہم باب نہ ہو، جیسے "فاوجس فی نفسہ خیفۃ موسیٰ" کہ ڈر گئے موسیٰ اپنے آپ میں ڈرنا، اوجس اور خیفۃ میں خیفۃ اوجس کا مفعول مطلق ہے۔ یہ دونوں ہم معنی ہیں لیکن مادہ اور باب ایک نہیں ہے۔ اب دیکھیں خیفۃ اور اوجس میں صرف ایک بات ہے کہ ہم معنی ہے، لیکن مادہ اور باب ایک نہیں ہے۔ اس طرح مفعول مطلق کی چار اقسام ہیں۔

مفعول مطلق کی اقسام کے بارے میں سیبویہ کا مذہب

وسیبویہ یقدر لہ عاملا من بابہ ای قعدت وجلست جلوسا وانبتہ اللہ فنبت نباتا... ص۸۴

سیبویہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ وہ مفعول مطلق جو ہم مادہ یا ہم باب نہ ہو، تو وہ فعل مذکور کا مفعول نہیں ہوتا، بلکہ فعل مقدر کا مفعول مطلق ہوتا ہے اور سیبویہ اسی مصدر کے مطابق فعل مقدر مانتے ہیں۔ ان کے ہاں صرف ہم معنی ہونا کافی نہیں۔ بلکہ ہم باب اور ہم مادہ ہونا بھی ضروری ہے۔ جیسے ''قعدت جلوسا''، ان کے ہاں اصل میں ''قعدت وجلست جلوسا'' ہے تو "جلوسا قعدت" کا مفعول مطلق نہیں ہے، بلکہ "جلست" کا مفعول مطلق ہے، جو کہ مقدر ہے اسی طرح "انبت اللہ فنبت نباتا" اصل میں "انبعہ اللہ نباتا" ہے۔ نباتا انبت کا مفعول مطلق نہیں، بلکہ "نبت" مقدر کا مفعول مطلق ہے، جمہور حضرات رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ مقدر وہاں مانا جاتا ہے، جہاں اس کی ضرورت ہو اور جہاں مقدر کی ضرورت نہیں ہوتی وہاں پر مقدر نہیں مانا جاتا، لہٰذا یہاں پر مقدر ماننا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی ضرورت نہیں ہے۔

فائدہ: "قعد" اور "جلس" جو یہاں "قعدت جلوسا" میں گزرے ہیں اور "جلوسا قعدت" کا مفعول مطلق تب ہیں، جب دونوں ہم معنی سمجھے جائیں، کیونکہ "قعد" کا معنی بیٹھنا ہے اور بیٹھنے کی دو صورتیں ہیں۔

① آدمی لیٹا ہوا ہو اور بیٹھ جائے۔

② آدمی کھڑا ہو اور بیٹھ جائے یہ بھی بیٹھنا ہے، تو کلام عرب میں اگر لیٹنے سے آدمی بیٹھے تو اسے قعد کہتے ہیں اور کھڑے ہونے سے بیٹھے تو جلس کہتے ہیں۔ اگر اس معنی کا فرق نہ کیا جائے، تو پھر کہیں گے جلوسا، قعدت کا مفعول مطلق ہے اور اگر فرق کیا جائے کہ قعد کا معنی لیٹنے سے بیٹھنا اور جلس کا معنی کھڑے ہونے سے بیٹھنا تو پھر "قعودا قعدت" کا مفعول مطلق ہوگا اور "جلوسا، جلست" کا مفعول مطلق ہوگا۔

مفعول مطلق کے عامل کا حذف اور اس کی اقسام

وقد یحذف الفعل لقیام قرینۃ جوازا کقولك لمن قدم خیر مقدم ووجوبا سماعا.... ص۸۴

ماقبل میں مفعول مطلق کی اقسام کے حوالے سے دو مسئلے بیان کر چکے ہیں۔ یہاں سے مفعول مطلق کے عامل کو حذف کرنے

کے مسائل بیان کریں گے۔ حذف کی تین صورتیں ہیں۔

① حذف جوازی یعنی مفعول مطلق کے عامل کو حذف کرنا محض جائز ہو، واجب اور ضروری نہ ہو۔

② حذف وجوبی سماعی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ مفعول مطلق کے عامل کا حذف کرنا واجب ہو، اور یہ وجوب سماعی ہو اہل عرب سے ایسا ہی سنا گیا ہو، اس حذف کا کوئی ضابطہ اور قاعدے نہ ہو۔

③ حذف وجوبی قیاسی کہ وہ مواضع جہاں مفعول مطلق کے عامل کو حذف کرنا واجب ہو اور واجب قاعدہ اور قانون کے مطابق ہو، جہاں جہاں وہ ضابطہ ہوگا، وہاں حذف ہوگا۔

مفعول مطلق کا عمل ناصب حذف ہوگا

الناصب المفعول المطلق..... ص۸۴

یہ کہہ کر بیان کیا ہے کہ فعل سے مراد وہ فعل ہے، جو مفعول مطلق کو نصب دے رہا ہو۔ بحث مفعول مطلق ہی کی ہو رہی ہے، فعل کا لفظ اس لئے بولا ہے کہ وہ مفعول مطلق کا ناصب ہے۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال ①: آپ نے "خروج عن المبحث" کا ارتکاب کیا ہے وہ اس طرح کہ آپ مفعول مطلق کی بات کر رہے تھے اور بحث فعل کی چھیڑ دی؟ کہ کبھی قرینہ کی بناء پر فعل کو حذف کر دیا جاتا ہے۔

سوال ②: آپ نے کہا فعل حذف ہوتا ہے جبکہ ہم آپ کو ایسی مثال دکھاتے ہیں، کہ مفعول مطلق جس طرح فعل کا ہوتا ہے، اسی طرح شبہ فعل کا بھی ہوتا ہے اور جس طرح فعل حذف ہوتا ہے، اسی طرح شبہ فعل بھی حذف ہوتا ہے، حالانکہ آپ نے شبہ فعل کا ذکر نہیں کیا؟

جواب: "الناصب للمفعول المطلق" کہہ کر دونوں سوالوں کا جواب دے دیا، کہ ہم بحث مفعول مطلق ہی کی کر رہے ہیں اور فعل کا لفظ اس واسطے کہا ہے کہ وہ مفعول مطلق کا ناصب ہے۔ اس کو نصب دے رہا ہے، اس حوالے سے فعل کی بات ہے۔

اور دوسرے سوال کا جواب یوں ہو گیا کہ جب ہم نے کہا کہ فعل سے ہماری مراد وہ ہے۔ جو مفعول مطلق کو نصب دے رہا ہے۔ تو تعمیم ہوگی کہ ناصب جس طرح فعل ہو سکتا ہے، اسی طرح شبہ فعل بھی ہو سکتا ہے، فعل کا ذکر اس واسطے کیا ہے کہ یہ عمل میں اصل ہے۔ اس کا نام لے لیا مراد ناصب ہے، تو جو بھی ناصب ہوگا وہی ہماری مراد ہے۔ خواہ فعل ہو خواہ شبہ فعل ہو۔

حذف جوازی کیلئے قرینہ ضروری ہے

لقیام قرینة..... ص۸۴

یہاں سے بیان کیا ہے کہ حذف ہوتا ہی وہاں پر ہے جہاں پر قرینہ ہوتا ہے، اگر قرینہ نہیں ہوگا تو حذف بھی نہیں ہوگا، اگر قرینہ ہوگا تو حذف جائز ہوگا، ساتھ قائم مقام بھی ہوگا تو حذف واجب ہوگا۔

جوازاً کی ترکیب

جوازاً.....۴۸

جوازاً یحذف کا اپنے موصوف محذوف حذفاً کے اعتبار سے مفعول مطلق ہے، یعنی حذفاً جائزاً تو جواز جائزاً کے معنی میں ہو گا تاکہ اس کا موصوف پر حمل ہو سکے۔

''کقولک لمن قدم من سفره خیر مقدم'' ۔ تمہارا قول اس شخص کیلئے جو سفر سے آئے، "خیر مقدم" کی اصل عبارت ''قدمت قدوما خیر مقدم'' ہے، معنی یہ ہے کہ آئے ہو تم آنا اچھا آنا۔

اسم تفضیل کیسے مفعول مطلق ہے

فخیر اسم تفضیل و مصدریته باعتبار الموصوف او المضاف الیه لان اسم التفضیل له حکم ما اضیف الیه ۸۴

اس عبارت کو بطور وضاحت یوں سمجھیں کہ جو مفعول مطلق کی مثال دی ہے، خیر مقدم، یہ تو اسم تفضیل صیغہ ہے، جبکہ مفعول مطلق تو مصدر ہوتا ہے، اسم تفضیل کا صیغہ اس طرح ہے کہ "خیر" اصل میں "اخیر" تھا یہ اسم تفضیل کا صیغہ ہے۔ مصدر نہیں جب یہ مصدر نہیں تو مفعول مطلق کیسے بن گیا۔ تو یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ ہم نے خیر کو دو مختلف اعتباروں سے مفعول مطلق بنایا ہے۔

① "خیر" کا موصوف محذوف ہے، یہ موصوف کے اعتبار سے مفعول مطلق ہے، اصل عبارت ''قدمت قدوما خیر مقدم'' ہے۔ لہٰذا "قدوما موصوف"، خیر مقدم صفت سے مل کر قدمت کا مفعول مطلق ہے۔

② دوسرا اعتبار یہ ہے کہ اس کا مضاف الیہ بھی مصدر ہے۔ یہ ایسا اسم تفضیل ہے جو دو مصدروں کے درمیان میں ہے۔ "قدوما" اس سے پہلے ہے وہ بھی مصدر ہے، اس کے بعد مقدم بھی مصدر میمی میں ہے۔ تو یہ مضاف الیہ ہونے کے اعتبار سے مفعول مطلق ہے کیونکہ مضاف الیہ مصدر ہے اور دلیل یہ ہے کہ جب اسم تفضیل کو کسی شی کی طرف مضاف کیا جائے تو اسے مضاف الیہ کا جزو قرار دیا جاتا ہے یا وہ مضاف الیہ کے افراد میں سے فرد بن جاتا ہے۔ اگر وہ کل ہو تو جزء بنے گا اور اگر کلی ہو تو اس کا فرد بنے گا، لہٰذا اس کا حکم وہی ہوا ہے، جو مضاف الیہ کا ہوتا ہے تو مضاف الیہ مصدر ہے، لہٰذا اسے بھی مصدر ہی سمجھا جائے گا۔ لہٰذا دو وجہوں سے اس کا مصدر ہونا ثابت ہو گا۔ دوسرا موصوف کے اعتبار سے اور ایک مضاف الیہ ہونے کے اعتبار سے، لہٰذا اسے مفعول مطلق کہنا صحیح ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: مفعول مطلق مصدر ہوتا ہے، جبکہ متن کی مثال خیر مقدم سے معلوم ہو رہا ہے کہ مفعول مطلق اسم تفضیل بھی ہوتا ہے۔ حالانکہ اسم تفضیل مفعول مطلق نہیں ہوتا؟

جواب: خیر مقدم کے دو اعتبار ہیں، ان کی وجہ سے یہ مفعول مطلق ہے، جس کی وضاحت ماقبل میں گزر چکی ہے۔

مفعول مطلق کے عامل کا حذف وجوبی سماعی

ووجوبا سماعاً..... ص۸۴

مفعول مطلق کے عامل کو وجوبا سماعی طور پر حذف کرنے کو بیان کر رہے ہیں، مفعول مطلق کے عامل کے حذف وجوبی سماعی کے وہ مواضع اور مقامات ہیں جہاں اہل عرب سے سنا ہے کہ وہ اس کے فعل کو حذف کر کے استعمال کرتے ہیں۔ کوئی ضابطہ اور قاعدہ حذف کرنے کا نہیں ہے۔ یہ حذف سماعی ہے۔

ای حذفا واجبا..... ص۸۴

یہاں سے یہ بیان کیا ہے کہ یہ بھی "یحذف" موصوف محذوف کے واسطہ سے مفعول مطلق بن رہا ہے اور وہ موصوف محذوف حذفا ہے، اور "وجوبا" کو "واجبا" کیا تا کہ حمل ہو سکے۔

ای سماعاً..... ص۸۴

یہ اسواسطے کہا تا کہ حمل ہو سکے کیونکہ وجوب سماعی ہوتا ہے، وجوب سماع نہیں ہوتا۔

مفعول مطلق کے فعل سماعاً حذف کرنے کی مثالیں

نحو سقیاً ای سقاک اللہ سقیا..... ص۸۴

مفعول مطلق سماعی کی پہلی مثال دی ہے، جس کے عامل کو حذف کرنا واجب ہے۔ پہلی مثال جملہ دعائیہ ہے، جب اہل عرب کسی کو دعا دیتے تو "سقیا" کہتے اصل میں "سقاک اللہ سقیا" میں "سقیا" کے فعل کو حذف کیا گیا ہے۔ اور "سقیا" "سقاک" کا مفعول مطلق ہے۔ معنی ہے اللہ تمہیں خوب سیراب کرے۔

ورعیا ای رعاک اللہ..... ص۸۴

یہ بھی جملہ دعائیہ ہے، جب کسی کو دعا دینی ہو کہ اللہ آپ کی رعایت کرے۔ تو رعیا کہتے ہیں اصل میں "رعاک اللہ رعیاً" ہے اور اس میں رعیاً مفعول مطلق ہے۔

خیبۃ ای خاب خیبۃ..... ص۸۴

یہ جملہ دعائیہ نہیں ہے، بلکہ ایک خبر کے طور پر ہے جب کوئی آدمی مقصد میں ناکام ہو جائے تو کہتے ہیں، "خیبۃ" ای "خاب الرجل خیبۃ" ناامید ہوا آدمی ناامید ہونا۔

جدعاً ای جدع جدعا والجدع قطع الانف والاذن والشفۃ والید..... ص۸۴

ای جدع جدعا، جدع ہاتھ پاؤں اور ناک وغیرہ کاٹنے کو کہتے ہیں۔ اصل میں اس کا فعل محذوف ہے جدع جدعا۔ یہ جملہ بددعائیہ ہے۔

وحمدا ای حمدت حمدا..... ص۸۴

ای حمدت حمدا، یہ بھی مفعول مطلق ہے اس کا فعل حمدت محذوف ہے۔

شکرا ای شکرت شکرا.....۸۴

شکرت شکرا اس میں بھی شکرا مفعول مطلق ہے۔ اصل میں شکرت شکرا ہے۔

وعجبا ای عجبت عجبا.....۸۴

"ای عجبت عجبا"۔ یہ بھی اصل میں عجبت عجبا ہے اور عجب مفعول مطلق ہے۔

یہ سات مثالیں دی ہیں، بعض دعا کی ہیں بعض بد دعا کی ہیں۔ بعض خبر اور بعض عام استعمال کی ہیں۔ جن میں عرب بغیر فعل کے مفعول مطلق کو ذکر کرتے ہیں۔ لہذا یہاں پر فعل کو ذکر کرنا جائز نہیں بلکہ فعل کو حذف کرنا واجب ہے۔ اور یہ وجوب سماعا ہے۔

آخری تین مثالوں پر سوال

قیل علیہ قد قالو حمدت اللہ حمدا وشکرتہ شکرا وعجبت عجبا.....۸۴

آخری تین مثالوں پر ایک سوال ہے، کہ کلام میں جس طرح یہ مثالیں فعل کے بغیر استعمال ہوتی ہیں، اسی طرح فعل کیساتھ بھی مستعمل ہیں اور یوں بھی کہا جاتا ہے۔

① حمدت حمدا جس طرح صرف حمدا کہا جاتا ہے اسی طرح حمدت حمدا بھی کہا جاتا ہے۔

② جس طرح کلام میں شکرا کہا جاتا ہے، اسی طرح شکرتہ شکرا بھی کہا جاتا ہے۔

③ جس طرح کلام میں "عجبا" کہا جاتا ہے، اسی طرح "عجبت عجبا" بھی کہا جاتا ہے، لہذا آپ کا یہ کہنا کہ یہاں پر عامل کو حذف کرنا واجب ہے، درست نہیں کیونکہ کلام عرب میں عامل کا مذکور ہونا بھی ثابت ہو گیا ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کے دو جواب ذکر کئے ہیں

پہلا جواب

فاجاب بعضھم بان ذلک لیس من کلام الفصحاء.....۸۴

یہاں سے دو جواب ذکر کئے ہیں۔ اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے پہلا جواب ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ "حمدت حمدا شکرتہ شکرا" اور "عجبت عجبا" فصحاء کا کلام نہیں ہے، فصحاء کے کلام میں جب بھی یہ ذکر کیے جاتے ہیں، صرف مصدر ہی ذکر ہوتے ہیں ان کے ساتھ فعل ذکر نہیں ہوتے۔

دوسرا جواب

وبعضھم بان وجوب الحذف انما ھو فی ما استعمل باللام نحو حمدا لہ وشکرا لہ وعجبا لہ.....۸۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا جواب ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ فعل کو حذف کرنا تب واجب ہے، جب ان

مصدروں کے ساتھ ان کا صلہ لام بھی ذکر کیا جائے، جیسے "حمداً لہ، شکراً لہ عجباً لہ" اور فعل کا ذکر وہاں ہوتا ہے، جہاں پر لام نہ ہو، لیکن اس جواب کو کمزور قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ اگر ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہی ہوتی، تو وہ "حمداً لہ شکراً لہ" اور "عجباً لہ" لاتے۔ جب ماتن رحمۃ اللہ علیہ متن میں بغیر لام کے "حمداً وشکراً وعجباً" لائے ہیں، معلوم ہوا کہ ماتن کی مراد بھی یہی ہے، کہ اگر لام کے بغیر بھی مثالیں مستعمل ہوں، تو بھی وہ بغیر فعل کے استعمال ہونگی۔ لہٰذا پہلا جواب ہی صحیح ہے۔ کہ اگر مذکورہ مثالوں میں فعل کہیں ذکر ہو، تو وہ کلام فصیح نہیں رہتا۔ کلام فصحاء یہی ہے کہ بے بغیر لام کے ہو یا لام کے ساتھ ہو دونوں صورتوں میں ان کے ساتھ فعل استعمال نہیں ہوتا۔

مفعول مطلق کے فعل کو قیاساً حذف کرنے کے مواضع

وقیاساً فی مواضع ص۸۵

اب ان مواضع کا ذکر کیا جارہا ہے جہاں پر مفعول مطلق کے فعل کو کسی قاعدہ اور ضابطہ کے مطابق حذف کرنا واجب ہے۔

قد یحذف الفعل..... ص۸۵

یہ نکال کر بتایا کہ اس کا عطف بھی ماقبل "قد یحذف" فعل پر ہے۔

فعل سے مراد ناصب للمفعول المطلق ہے

الناصب للمفعول المطلق ص۸۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں بیان فرمارہے ہیں کہ ہم نے جو فعل کے حذف کی بات کی ہے، وہ اس فعل کی ہے، جو مفعول مطلق کو نصب دے رہا ہو۔ تو گویا مفعول مطلق ہی کی بحث ہے۔ فعل کی بحث نہیں ہے۔ اور جس طرح مفعول مطلق کا ناصب فعل ہے اسی طرح شبہ فعل بھی ہے اسے بھی حذف کیا جاسکتا ہے۔

اب اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے "خروج عن المبحث" کا ارتکاب کیا ہے۔ کیونکہ مفعول مطلق کا ذکر ہو رہا ہے اور آپ نے بحث حذف فعل کی چھیڑ دی اور حذف جس طرح فعل ہوتا ہے اسی طرح شبہ فعل بھی ہوتا ہے۔ آپ نے فعل کا ذکر کیا شبہ فعل کا ذکر نہیں کیا؟

جواب: "الناصب للمفعول المطلق" کہہ کر دونوں سوالوں کا جواب دے دیا، کہ ہم اس فعل کی بحث کر رہے ہیں جو ناصب للمفعول المطلق ہے، لہٰذا بحث مفعول مطلق ہی کی ہے۔ شبہ فعل بھی آگیا، لہٰذا ہم نے خروج عن المبحث کا ارتکاب نہیں کیا۔ اس جواب کی تفصیل ماقبل میں بھی گزر چکی ہے۔

قیاساً کی ترکیب

حذفاً واجباً قیاساً ای حذفاً قیاسیاً ص۸۵

اس سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ترکیب کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ کہ قیاساً ترکیب میں موصوف محذوف کے اعتبار سے مفعول

مطلق واقع ہو رہا ہے، اصل میں ”قد یحذف حذفا واجبا قیاسا“ ہے اور مفعول مطلق موصوف محذوف حذفاً کے اعتبار سے ہے۔ صفت اول واجبا اور صفت ثانی ”قیاساً“ ہے، چونکہ یہاں ”قیاساً“ کا ”صفت اول واجبا“ پر حمل ہے، اس لیے ”قیاساً“ کو ”قیاسیاً“ کے معنی میں کیا تا کہ صفت کا حمل موصوف پر ہو سکے۔

قیاسی و سماعی میں فرق

یعلم له ضابط کلی یحذف معه الفعل لزوما ص۸۵

یہاں سے قیاسی کا معنی بیان کیا ہے کہ ایسا کلام جہاں پر کوئی ضابطہ اور قاعدہ کلیہ ہو، جس کی بناء پر اس فعل کو حذف کیا جائے۔ اس سے سماعی اور قیاسی میں فرق ہو گیا کہ سماعی میں کوئی ضابطہ نہیں ہوتا بلکہ سننے کے مواضع اور جگہیں ہوتی ہیں۔ اور اس پر کسی کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ اور یہاں قیاسی میں ایک ضابطہ ہوتا ہے۔ اور جہاں جہاں ضابطہ ہو گا وہیں وہیں حکم بھی لاگو ہو گا۔

متعددة کی قید تحدید کے لیے ہے

فی مواضع متعددة.... ص۸۵

”متعددة“ مواضع کی صفت نکال کر بیان کیا کہ مفعول مطلق کے فعل کو قیاسی طور پر حذف کرنے کے بہت سے مقامات ہیں، لیکن ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے سب ذکر نہیں کیے۔ ”منها“ کہہ کر بیان کیا ہے، کہ ان میں سے چند ایک کو ذکر کیا جائے گا۔ اسی بات کی طرف شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ”متعددہ“ سے اشارہ کیا ہے، کہ حذف فعل وجوبا کی جگہیں بہت سی ہیں لیکن حضرت ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے سب کو بیان نہیں کیا بلکہ چند ایک کو بیان کیا ہے۔

مفعول مطلق کے فعل کو وجوباً حذف کرنے کا پہلا مقام

ومنها ما وقع مثبتاً بعد نفی او معنی نفی داخل علی اسم لا یکون خبرا عنه ص۸۵

اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے قیاسی طور پر مفعول مطلق کے فعل کو وجوبا حذف کرنے کا پہلا مقام ذکر کیا ہے۔

پہلا مقام یہ ہے، جس میں مفعول مطلق مثبت ہو لیکن نفی یا معنی نفی کے بعد ہو اور وہ نفی یا معنی نفی ایک ایسے اسم پر داخل ہو کہ مفعول مطلق اس اسم سے خبر بن سکتا ہو لیکن خبر بن نہ رہا ہو تو اس صورت میں مفعول مطلق کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے۔

اس تعریف میں تین باتیں سمجھنے کی ہیں۔

① مفعول مطلق مثبت ہو یعنی اس کے اثبات کا ارادہ ہو نفی کا ارادہ نہ ہو۔

② وہ مفعول مطلق نفی یا معنی نفی کے بعد ہو۔

③ وہ نفی یا معنی نفی کسی ایسے اسم پر داخل ہو کہ مفعول مطلق اس سے خبر واقع نہ ہو رہا ہو۔ یعنی خبر بن سکتا ہو لیکن خبر بن نہ رہا ہو۔ جیسے ”ما انت الا سیراً“ میں سیراً مفعول مطلق ہے، مثبت ہے کیونکہ نفی کے بعد جب ”الا“ آئے تو ”الا“ اثبات پیدا

کر دیتا ہے۔ اور مفعول مطلق نفی کے بعد بھی ہے، کیونکہ "ماانت "نفی ہے لیکن مفعول مطلق خود منفی نہیں۔ بلکہ مثبت ہے اور یہ نفی ایسے اسم پر داخل ہے کہ مفعول مطلق اس سے خبر نہیں بن سکتا۔ خبر اس لئے نہیں بن سکتا کہ "انت "ذات ہے، اور "سیراً "ایک وصف ہے، وصف کا ذات پر حمل نہیں ہو سکتا، لہٰذا تیسری بات بھی پائی گئی، کہ مفعول مطلق اس اسم سے خبر واقع نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا ''ما انت الاتسیر سیرا'' میں "تسیر "فعل ناصب ہے، اس کو حذف کرنا واجب ہے۔ اس مثال میں مفعول مطلق نکرہ اور مفرد ہے۔

دوسری مثال ''ما انت الاسیرا البرید'' میں بھی مفعول مطلق مثبت ہے، نفی کے بعد ہے اور نفی بھی اسم پر داخل ہے۔ فعل پر داخل نہیں ہے اور یہ اس سے خبر واقع نہیں ہو سکتا، کیونکہ وہ ذات ہے اور یہ وصف ہے۔ یہاں پر مفعول مطلق "سیر البرید "معرفہ ہے اور مضاف ہے، اس واسطے دو مثالیں لے کر آئے ہیں۔

تینوں شرائط کی احترازی مثالوں سے وضاحت

مذکورہ تینوں شرطیں قید احترازی ہیں۔ پہلی شرط یہ تھی کہ مفعول مطلق مثبت ہو، لہٰذا اگر مفعول مطلق منفی ہو، مثبت نہ ہو تو پھر فعل کو حذف کرنا واجب نہیں ہوگا۔ جیسے ''مازید یسیر سیرا'' میں ''سیراً'' منفی ہے کیونکہ اس پر "ما" داخل ہے، "الا" داخل نہیں ہے۔ یہاں پر چونکہ مثبت نہیں منفی ہے اس لئے "یسیر "کہیں گے، یوں نہیں کہیں گے، "مازید سیرا "بلکہ ''ما زید یسیر سیرا'' کہیں گے۔

② دوسری شرط یہ تھی، کہ مفعول مطلق نفی یا معنیٰ نفی کے بعد ہو اور اگر نفی یا معنیٰ نفی کے بعد نہ ہو تو بھی فعل کو حذف کرنا واجب نہیں ہے۔ جیسے ''زید یسیر سیرا'' ہے، یہاں پر نفی ہے ہی نہیں، لہٰذا اسکے فعل کو بھی حذف کرنا واجب نہیں ہے۔

③ تیسری شرط کے جزء تھے، پہلا جزء یہ تھا کہ وہ نفی یا معنیٰ نفی اسم پر داخل ہو، اگر وہ نفی یا معنیٰ نفی اسم پر داخل نہ ہو، بلکہ فعل پر داخل ہو تو پھر فعل کو حذف کرنا واجب نہیں ہے، جیسے ''ماسرت الاسیرا'' میں فعل کو حذف کرنا واجب نہیں ہے، دوسرا جزء یہ تھا کہ وہ مفعول مطلق اس اسم سے جس پر نفی داخل ہے، خبر واقع نہ ہو رہا ہو، اگر خبر واقع ہو رہا ہوگا، تو پھر خبر ہونے کی بناء پر مرفوع ہوگا، مفعول مطلق نہیں ہوگا۔ جیسے ''ماسیری الاسیر شدید''۔ "نہیں ہے میرا چلنا مگر تیز چلنا" یہاں پر تمام باتیں پائی جارہی ہیں کہ سیر شدید مثبت ہے، اور مثبت بھی نفی کے بعد ہے، اور نفی اسم پر داخل ہے لیکن مفعول مطلق اس اسم سے خبر واقع ہو رہا ہے، لہٰذا اس احترازی مثال میں تیسری شرط کا آخری جزء نہیں پایا جارہا کہ مفعول مطلق اس اسم سے خبر واقع نہ ہو، جبکہ اس احترازی مثال میں خبر واقع ہے، لہٰذا یہ مثال اس قسم میں سے نہیں، جہاں پر مفعول مطلق کے فعل کو حذف کیا جائے۔ بلکہ یہ مبتداء اور خبر کی مثال ہے اور خبر کا مبتدا ہوتا ہے، فعل نہیں ہوتا، لہٰذا یہ مفعول مطلق کے فعل وجوبی کی مثال نہیں بن سکتی۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ''وانماقال علی اسم'' سے ''مرفوعا علی الخبریۃ'' تک انہی احترازی مثالوں کو بیان کیا ہے۔

من هذه المواضع ص۸۵

یہ منھا کی "ھا" ضمیر کا مرجع بتایا ہے۔

لفظ "موضع" بڑھانے کا فائدہ

موضع ماوقع ص۸۵

ماوقع متن ہے اور موضع شرح ہے۔ موضع کا لفظ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بطور مضاف نکالا ہے، اور اسے "ماوقع" کی طرف مضاف کیا ہے، تاکہ موضع کا حمل موضع پر ہو، مفعول مطلق کا حمل موضع پر نہ ہو۔ اسلئے کہ جو مفعول مطلق ہے وہ کوئی موضع نہیں ہوتا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا "فی مواضع منھا ماوقع مثبتا"۔ تو اس میں "ماوقع" کا حمل مواضع پر ہو رہا ہے اور "ما" سے مراد مفعول مطلق ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مفعول مطلق کا حمل موضع پر ہو رہا ہے۔ جسکا حمل ہو اس پر وہ شی صادق آتی ہے، اس سے معلوم یہ ہوا کہ مفعول مطلق موضع اور ایک جگہ کا نام ہے، حالانکہ مفعول مطلق کسی موضع کا نام نہیں ہے؟

جواب: یہاں پر "ما" سے پہلے شارح رحمۃ اللہ علیہ موضع کا لفظ لائے ہیں، تاکہ مواضع پر موضع کا حمل ہو، مفعول مطلق کا نہ ہو یا یوں سمجھیں کہ موضع کی خبر موضع بن سکتی ہے، لیکن موضع کی خبر مفعول مطلق نہیں بن سکتا کیونکہ اس پر حمل نہیں ہو سکتا۔ اسلئے موضع کا لفظ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بڑھایا ہے۔

دو[۲] مثالیں ذکر کرنے کی وجہ

وانما اورد مثالین تنبیھاً علی ان الاسم الواقع موقع الخبر ینقسم الی النکرۃ والمعرفۃ اوالی ماھو فعل للمبتدا والی مایشبہ بہ الخ ص۸۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے دو مثالیں اس لئے ذکر کی ہیں تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ مفعول مطلق جو خبر کی جگہ میں واقع ہو اور خبر نہ ہو وہ کبھی نکرہ ہوتا ہے اور کبھی معرفہ ہوتا ہے۔ اسی طرح کبھی وہ مفعول مطلق مبتدا کا فعل ہوتا ہے، جیسا کہ پہلی مثال میں "سیرا، انت" یعنی مخاطب کا فعل ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس کے ساتھ مبتدا کے فعل کو تشبیہ دی جاتی ہے، یعنی مبتدا مشبہ ہوتا ہے اور مفعول مطلق مشبہ بہ ہوتا ہے، جیسے دوسری مثال میں مبتدا کے فعل یعنی سیر کو مفعول یعنی "سیر البرید" کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: مثال ممثل لہ کی وضاحت کیلئے ہوتی ہے اور وضاحت ایک مثال سے ہو جاتی ہے یہاں ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے دو مثالیں ذکر کی ہیں۔ اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: دو مثالیں اسلئے دی ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ مفعول مطلق نکرہ بھی ہو سکتا اور معرفہ بھی، وہ مفرد بھی ہو سکتا ہے اور مضاف بھی، اس طرح مفعول مطلق مبتداء کا فعل بھی ہو سکتا ہے اور مبتداء کا مشبہ بہ بھی ہو سکتا ہے۔ پہلی مثال میں مفعول مطلق نکرہ، مفرد اور مبتداء کا فعل ہے، دوسری مثال میں مفعول مطلق معرفہ، مضاف اور مبتداء کا مشبہ بھی ہے۔ اس وجہ سے دو[۲] مثالیں ذکر کی ہیں۔

مفعول مطلق کے فعل کو وجوباً قیاساً حذف کرنے کا دوسرا مقام

او وقع مکررا ص۸۵

دوسرا موضع جس کو ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے کے ساتھ اکٹھے ہی بیان کیا ہے، وہ یہ ہے کہ مفعول مطلق مکرر ہو اور اس اسم سے موضع خبر میں ہو، لیکن اس سے خبر واقع نہ ہو رہا ہو۔ جیسے "زید سیرا سیرا"۔ میں پہلی بات موجود ہے کہ مفعول مطلق سیرا مکرر ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اسم کے بعد موضع خبر میں ہے، لیکن خبر واقع نہیں ہو رہا۔ کیونکہ وہ ذات ہے اور یہ وصف ہے اور وصف کا ذات پر حمل نہیں ہوا کرتا۔ لہٰذا اس کے فعل کو حذف کرنا واجب ہوگا اصل میں "زید یسیر سیرا سیرا" ہے۔

صرف مکرر واقع ہونا کافی نہیں بلکہ اسم کے بعد موضع خبر میں ہونا ضروری ہے

ای فی موضع الخبر عن اسم لا یصح وقوعہ خبرا عنہ.... ص۸۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں سے بیان کیا ہے کہ صرف مفعول مطلق کا مکرر واقع ہونا کافی نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ ایک شرط یہ بھی ہے کہ مفعول مطلق ایسے اسم کے بعد موضع خبر میں واقع ہو، لیکن خبر واقع نہ ہو رہا ہو، لہٰذا اگر کوئی ایسی مثال ہو، جہاں پر مفعول مطلق اسم کے بعد واقع نہ ہو۔ لیکن مکرر ہو تو وہاں پر اس کے فعل کو حذف کرنا واجب نہیں ہے۔ جیسے "دکت الارض دکا دکا" میں "دکا دکا"، "دکت" سے مفعول مطلق ہے اور مکرر بھی ہے، اس کا فعل دکت حذف نہیں کیا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اسم کے بعد نہیں ہے، بلکہ فعل کے بعد ہے اور شرط یہ تھی کہ مکرر ہو اور اسم کے بعد ہو لہٰذا یہاں پر حذف فعل واجب نہیں ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا "او وقع مکررا" کہ جب مفعول مطلق مکرر واقع ہو، اس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ مقام جہاں مفعول مطلق مکرر ہو، تو اس کے فعل کو حذف کرنا واجب ہوگا جبکہ قرآن مجید کی آیۃ "کلا اذا دکت الارض دکا دکا" میں مفعول مطلق "دکا" مکرر ہے دکت فعل موجود ہے اسے حذف نہیں کیا گیا؟

جواب: وہی جو ماقبل وضاحت میں گزر چکا ہے کہ کہ مفعول مطلق مکرر ہو اور اس اسم کے بعد موضع خبر میں واقع ہو، لیکن اس سے خبر واقع نہ ہو رہا ہو، یہاں پر "دکا" موضع خبر میں ہے ہی نہیں، کیونکہ یہ اسم کے بعد ہے ہی نہیں بلکہ فعل کے بعد ہے۔ اس واسطے یہ "ما نحن فیہ" سے خارج ہے۔

دونوں ضابطوں کو یکجا ذکر کرنے کی وجہ

انما جمع بین الضابطتین لاشتراکھما فی الوقوع بعد اسم لا یکون خبرا عنہ ص۸۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں ضابطوں کو ایک ہی عبارت میں بیان کیا۔ "منھا، منھا" کرکے الگ الگ بیان نہیں کیا اس لئے کہ ان کے اندر ایک چیز قدرے مشترک تھی، وہ یہ کہ دونوں ایک اسم کے بعد

موضع خبر میں واقع ہوتے ہیں۔ لیکن اس اسم سے خبر واقع نہیں ہوتے اس واسطے ان کو اکٹھے بیان کیا ہے۔

اب اسی بات کو بہ نداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے جہاں قیاساوالی بحث کو ذکر کیا ہے، اس میں جہاں ہر قسم کو "منہا ومنہا" کے ذریعے بیان کیا، تو "وقع مکررا" الگ طور پر ایک قسم ہے، اس کو منہا کر کے الگ قسم کے طور پر بیان کیوں نہیں کیا۔ بہتر تو یہی تھا کہ اس کو بھی "منہا" کے ساتھ ذکر کرتے، تاکہ اس کا مستقل قسم ہونا واضح ہو جاتا؟

جواب: پہلی اور یہ دوسری قسم دونوں ایک بات میں مشترک ہیں کہ یہ دونوں ایک اسم کے بعد موضع خبر میں واقع ہوتے ہیں لیکن یہ اس اسم سے خبر نہیں بن رہے ہوتے اس واسطے ان کو اکٹھے بیان کر دیا ہے، الگ کر کے بیان نہیں کیا۔

پہلی قسم میں حذف فعل وجوباً کی وجہ

اس میں ایک بات مزید سمجھیں کہ یہاں پر فعل ناصب کو حذف کرنا کیوں واجب ہے۔ تو ان مواضع میں سے پہلے موضع میں وجہ یہ ہے کہ متکلم کا مقصود اس عبارت میں حصر ہوتا ہے اور حصر پر دلالت تبھی ممکن ہوگی جب فعل کو حذف کر دیا جائے گا۔ اگر فعل کو ذکر کیا جائے تو حصر مقصود پر دلالت نہیں ہوگی۔ حصر مقصود کے حصول کے لیے فعل کو حذف کرنا واجب ہوگا۔

دوسری قسم میں حذف فعل وجوباً کی وجہ

دوسری قسم میں حذف فعل کی وجہ یہ ہے کہ متکلم جس عبارت میں مفعول مطلق مکرر ذکر کرتا ہے اس سے اس کا مقصود دوام واستمرار ہوتا ہے، دوام واستمرار پر دلالت کرنے کے لیے فعل کو حذف کرتے ہیں۔ اس واسطے کہ فعل دوام واستمرار کے معنی پر دلالت نہیں کرتا بلکہ حدوث وتجدد کے لیے ہوتا ہے جبکہ مقصود متکلم دوام واستمرار ہے، یہ تب حاصل ہوگا جب فعل نہ ہو۔ اس لیے اس صورت میں فعل کو حذف کرنا واجب قرار دیا گیا ہے۔

مفعول مطلق کے فعل کو وجوباً قیاساً حذف کرنے کا تیسرا مقام

ومنها ما وقع تفصيلا لاثر مضمون جملة متقدمة مثل فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداءً ۸۵

یہاں سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے ان مواضع متعددہ میں سے جن میں مفعول مطلق کے فعل ناصب کو حذف کرنا واجب ہے۔ تیسرا موضع بیان کر رہے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ مفعول مطلق سے پہلے جملہ ہو اور جملے کا جو مضمون ہے، مفعول مطلق اس مضمون کے اثر کی تفصیل کے لیے آئے، اثر کا معنی یہاں پر غرض ہے کہ تیسرا موضع وہ ہے کہ جس میں مفعول مطلق جملہ متقدمہ کے مضمون کی غرض کے انواع مختلفہ بیان کرنے کے لیے آئے، تو مفعول مطلق کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے۔

مضمون جملہ کا مفہوم

مضمون جملہ کا معنی کیا ہوتا ہے، اس سے پہلے سمجھیں کہ جملہ دو طرح کا ہوتا، جملہ فعلیہ اور جملہ اسمیہ، جملہ فعلیہ کا مضمون

جملہ نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس فعل کا مصدر نکال کر اس مصدر کی اضافت فاعل کی طرف کر دیں، اگر مدار جملہ، فاعل ہے، یا اس کی اضافت مفعول کی طرف کریں گے، اگر جملہ کا مدار مفعول پر ہے، تو اس طریقہ پر مضمون جملہ نکل آئے گا۔ جیسے "ضرب زید عمرا" ہے۔ اگر اس کا مضمون جملہ فاعل پر مدار رکھتے ہوئے نکالنا ہو۔ تو کہیں گے کہ اس جملے کا مضمون "ضرب زید" ہے۔ زید کا مارنا، جبکہ مدار "ضارب" پر ہو اور اگر مدار مفعول پر ہو تو پھر کہیں گے، ضَرْبُ عمروٍ عمرو کا مارا جانا اور اگر جملہ اسمیہ ہو، تو جملہ اسمیہ کے مضمون جملہ نکالنے کا طریقہ یہ ہے، کہ اس میں ایک مبتدا ہو گا اور ایک خبر ہو گی تو خبر مصدر نکال کر اس کو مبتدا کی طرف مضاف کر دیں۔ جیسے "زید قائم" جملہ اسمیہ ہے۔ تو زید مبتدا اور قائم خبر ہے۔ خبر کا مصدر نکالیں تو قیام نکلے گا، اس قیام کو مبتدا کی طرف مضاف کر کے "زید قائم" کا مضمون جملہ "قیام زید" بن جائے گا اب سمجھیں کہ تیسرا مقام جہاں مفعول مطلق کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے، وہ مقام ہے کہ مفعول مطلق سے پہلے ایک جملہ ہے، اس جملہ کا ایک مضمون ہے، اس جملے کے مضمون کی ایک غرض ہے اس غرض کی تفصیل یعنی اس کے انواع مختلفہ کا مفعول مطلق بیان واقع ہو رہا ہے۔ اس وجہ سے فعل کو حذف کرنا واجب ہے، جیسے ''فشدوالوثاق فاما منا بعد واما فداء''۔ اس میں ''فشدوالوثاق'' کا مضمون جملہ "شد الوثاق" ہے۔ اس شد وثاق کی غرض (اثر) کی تفصیل کو "منا" اور "فداء" میں بیان کیا ہے،، کہ تم دشمنوں کو اس طرح سے باندھو کہ وہ بھاگ نہ سکیں۔ اس کی غرض کیا ہے؟ تا کہ تم کل کو یا تو فدیہ لیکر چھوڑ سکو یا ان پر احسان کر کے انہیں چھوڑ سکو۔ جب تم مضبوطی کے ساتھ نہیں باندھو گے تو ہو سکتا ہے کہ نہ فدیے کی نوبت آئے اور نہ احسان کی نوبت آئے۔ فدیہ اور احسان تبھی ممکن ہے جبکہ "شد وثاق" ہو۔ وثاق غیر شد نہ ہو۔ تو "فشد والوثاق" جملہ ہے اور "شد الوثاق" اس کا مضمون ہے۔ اور اس کی جو غرض ہے وہ "من" اور "فداء" ہے اور اس غرض کی جو تفصیل ہے وہ "منا" اور "فداءً" میں بیان کی ہے۔ اب یہاں پر مفعول مطلق کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے۔ اصل عبارت ہے، ''فشدوالوثاق فاما تمنون منا و اما تفدون فداء تو تمنون، منا'' کا فعل ہے اور "تفدون فداء" کا فعل ہے۔ ان کو حذف کیا ہے اور یہ حذف کرنا واجب ہے۔

''فامامنا بعد''میں "بعد" مبنی بر ضم ہے

ای بعد شد الوثاق.....ص ۸۶

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نکال کر بیان کیا ہے کہ یہاں پر "بعد" مبنی بر ضم ہے اور اس کا مضاف الیہ "بعد" "شد الوثاق" محذوف معنوی ہے۔

تیسری قسم میں حذف فعل کی وجہ

ایک بات مزید سمجھیں کہ اس موضع میں مفعول مطلق کے فعل کو حذف کرنا اس لئے واجب ہے، کہ اصل میں یہاں پر اجمال و تفصیل کا مسئلہ ہے کہ مفعول مطلق کے اندر اجمال ہے۔ اس غرض کا "من" ہے، یا "فداء" ہے اور وہی تفصیل اس

کے فعل "تمنون، تفدون" میں تھی اگر فعل کو بھی ذکر کرتے تو لازم آتا کہ کلام کے اندر تفصیل بھی ہے اور اجمال بھی ہے اور یہ حشو اور زائد چیز ہوتی ہے اس لئے فعل کو حذف کرنا ضروری قرار دیا گیا۔

مفعول مطلق کے فعل کو وجوباً قیاساً حذف کرنے کا چوتھا مقام

ومنها ما وقع للتشبیہ علاجا بعد جملة مشتملة علی اسم بمعناه وصاحبه نحو مررت به فاذاله صوت صوت حمار ۸۵

یہاں سے ان مواضع میں سے چوتھا موضع جہاں مفعول مطلق کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے بیان کر رہے ہیں اور اس کی پانچ شرائط ہیں۔

① جہاں پر مفعول مطلق تشبیہ کیلئے ہو، یعنی مفعول مطلق کے ساتھ کسی چیز کو تشبیہ دینا مقصود ہو۔
② وہ علاج کیلئے ہو یعنی وہ افعال جوارح میں سے ہو، جن کا تعلق انسان کے اعضاء ظاہرہ کے ساتھ ہے، ان افعال میں سے نہ ہو جن کا تعلق افعال باطنہ سے ہوتا ہے۔
③ جملہ کے بعد واقع ہو۔
④ وہ جملہ ایک ایسے اسم پر مشتمل ہو، کہ جو اسم مفعول مطلق کے ہم معنی ہو۔
⑤ وہ جملہ صاحب اسم پر بھی مشتمل ہو، اگر وہ جملہ اسم پر تو مشتمل ہو، لیکن صاحب اسم پر مشتمل نہیں تو وہ اس بحث سے خارج ہے۔ جب یہ پانچ چیزیں پائی جائیں گی تو مفعول مطلق کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے۔ جیسے "مررت به فاذاله صوت صوت حمار" میں صوت حمار مفعول مطلق ہے، جو تشبیہ کیلئے ہے اور صوت کا تعلق اعضاء ظاہرہ سے ہے باطنہ سے نہیں ہے۔ تیسرا یہ کہ مفعول مطلق سے پہلے ایک جملہ "فاذاله صوت" ہے اور چوتھی بات یہ ہے کہ وہ جملہ ایک اسم "صوت" پر مشتمل ہے جو مفعول مطلق کے ہم معنی ہے۔

پانچویں بات بھی پائی گئی کہ وہ جملہ صاحب اسم پر بھی مشتمل ہے کیونکہ "فاذاله صوت" میں "له" صاحب اسم ہے۔

لہٰذا اس جملہ میں "صوت حمار" مفعول مطلق ہے، اس کا فعل حذف کرنا واجب ہے۔ اصل میں تھا "فاذاله صوت یصوت صوت حمار"۔

دوسری مثال: "مررت به فاذاله صراخ صراخ الثکلی"، "صراخ الثکلی" کا معنی ہے کہ اس کی آواز تھی اس عورت کی سی جس نے اپنا بچہ گم کر دیا ہو۔

یہاں پر بھی مفعول مطلق تشبیہ کیلئے ہے اور علاج ہے آواز کا تعلق اعضاء ظاہرہ کے ساتھ ہے اور جملے کے بعد ہے اور وہ جملہ اسم (صراخ) پر مشتمل ہے جو مفعول مطلق صراخ الثکلی کے ہم معنی ہے اور له صاحب اسم ہے اصل میں "مررت به فاذاله صراخ یصرخ، صراخ الثکلی" ہے تو یصرخ کو حذف کر دیا جو مفعول مطلق کا فعل ہے۔

احترازی مثالیں

ہر شرط کے فقدان پر الگ الگ احترازی مثال ہوگی۔

① پہلی شرط یہ تھی کہ مفعول مطلق تشبیہ کیلئے ہو، لہٰذا جس مثال میں مفعول مطلق تشبیہ کیلئے نہ ہو، وہ اس سے فارغ ہے۔ جیسے ''لزید صوتٌ صوتَ حسن'' (زید کیلئے آواز ہے اچھی آواز) ۔ میں تشبیہ نہیں ہے تو ہر وہ مثال جہاں مفعول مطلق تشبیہ کیلئے نہیں ہے وہ اس سے خارج ہے۔

② دوسری شرط یہ تھی کہ مفعول مطلق کہتے ہو یعنی علاج ہو، افعال جوارح سے اس کا تعلق ہو اور اگر اس کا تعلق افعال جوارح بظاہرہ سے نہ ہو تو بھی اس سے خارج ہے، جیسے ''لزید زہد زہد الصلحاء'' کہ زید کیلئے صلحاء جیسا زہد ہے۔ یہاں مفعول مطلق تشبیہ کیلئے ہے، لیکن افعال جوارح میں سے نہیں ہے کیونکہ زہد ایک باطنی وصف ہے ظاہری وصف نہیں ہے تو یہاں پر مفعول مطلق تشبیہ کیلئے تو ہے لیکن علاج نہیں ہے، لہٰذا یہ ''مانحن فیہ'' سے خارج ہے۔

③ تیسری شرط یہ تھی کہ مفعول مطلق جملہ کے بعد ہو، اگر ایسی کوئی مثال ہے کہ جہاں مفعول مطلق تشبیہ کیلئے ہے، علاج بھی ہے لیکن جملے کے بعد نہیں بلکہ مفرد کے بعد ہے تو وہ بھی ہماری بحث سے خارج ہے۔ جیسے ''صوت زید صوت حمار'' کہ زید کی آواز گدھے کی سی آواز ہے۔

اب یہاں مفعول مطلق تشبیہ کیلئے ہے اور علاج بھی ہے لیکن جملے کے بعد نہیں، مفرد کے بعد ہے لہٰذا یہ بھی ہماری بحث سے خارج ہے۔

④ چوتھی شرط یہ تھی کہ مفعول مطلق جملے کے بعد ہو اور جملہ ایک ایسے اسم پر مشتمل ہو کہ جو مفعول مطلق کے ہم معنی ہو اگر وہ اسم مفعول مطلق کے ہم معنی نہیں ہے تو پھر بھی ہماری بحث سے خارج ہے، جیسے ''مررت بزید فاذا لہ ضرب صوت حمار''۔ (گزرا میں زید کے پاس سے اس کیلئے مارنا تھا، گدھے کی آواز کی طرح) یہاں ''ضرب'' اسم ہے، لیکن وہ مفعول مطلق کے ہم معنی نہیں ہے کیونکہ مفعول مطلق کا معنی ''صوت'' ہے اور اسم کا معنی ''ضرب'' ہے اور یہ دونوں مختلف معنی ہیں، لہٰذا یہ مثال بھی خارج ہو جائے گی۔

⑤ پانچویں شرط یہ تھی کہ وہ جملہ صاحب اسم پر مشتمل ہو، اگر ساری شرائط موجود ہوں لیکن وہ جملہ صاحب اسم پر مشتمل نہیں ہے، تو بھی ہماری بحث سے خارج ہے۔ جیسے ''مررت بالبلد فاذا بہ صوت، صوت حمار'' میں ایک شہر میں سے گزرا وہاں پر آواز تھی گدھے کی سی آواز، یہاں تمام شرائط ہیں۔ صرف ایک شرط نہیں ہے کہ جملہ صاحب اسم پر مشتمل نہیں ہے کیونکہ یہاں شہر کا ذکر ہے کس آواز والوں کا ذکر نہیں ہے۔ لہٰذا یہ بھی ہماری بحث سے خارج ہے خلاصہ یہ ہے کہ پانچ شرائط پائی جائیں گی۔ تو مفعول مطلق کے فعل کو حذف کرنا واجب ہوگا ورنہ نہیں۔

فائدہ: صوت حمار کو دونوں طرح سے پڑھ سکتے ہیں اس کو مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں، کہ صوت زید مبتدا ہو اور صوت حمار اس کی خبر ہو اور اس کو منصوب پڑھنا بھی صحیح ہے۔ جب منصوب پڑھیں تو اس صورت میں منصوب ''بنزع الخافض'' ہوگا۔ ''بنزع الخافض'' کا مطلب یہ ہے کہ کسی عبارت پر جر آنا چاہیے۔ لیکن حرف جر کو حذف کر کے اس پر نصب پڑھتے ہیں۔ تاکہ معلوم ہو یہاں پر حرف جر تھا، اس کو حذف کر دیا گیا اب اس کے نتیجے میں یہاں پر نصب آیا، اصل میں تھا صوتُ زید کصوت حمار تو کاف کو

حذف کر دیا اب صوت حمار پڑھیں گے۔

شرح کی اکثر عبارت ماقبل مباحث میں حل ہوگئی ہے، جو باقی ہے اسے واضح کر رہے ہیں۔

صوت اور تصویت کا معنی ایک ہے

من صات الشئ صوتا بمعنی صوّت تصویتا.... ص۸٦

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ صَاتَ یَصُوْتُ صَوْتاً اور صَوَّتَ یُصَوِّتُ تَصْوِیْتًا باب نصر اور تفعیل دونوں کا ایک ہی معنی ہے، یعنی آواز نکالنا۔

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے دو مثالیں کیوں دیں

یہاں پر مزید دو باتیں سمجھیں۔

① ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے دو مثالیں دی ہیں۔ اس کی دو وجہیں ہیں:

① اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی مثال مررت بہ فاذا لہ صوت صوت حمار میں مصدر حقیقی نہیں ہے اور دوسری مثال مررت بہ فاذا لہ صراخ صراخ الشکلی میں مصدر حقیقی ہے تو ان سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اس باب میں مصدر حقیقی اور غیر حقیقی کا کوئی فرق نہیں ہے، مصدر حقیقی، مفعول مطلق بنے پھر بھی یہی حکم ہے اور مصدر غیر حقیقی مفعول مطلق بنے تو بھی یہی حکم ہے۔

② دو مثالیں اس واسطے دی ہیں کہ پہلی مثال میں مصدر نکرہ کی طرف مضاف ہے

② اور دوسری مثال میں مصدر معرفہ کی طرف مضاف ہے تو بتا دیا کہ اس میں نکرہ اور معرفہ کا کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں صورتوں کا حکم ایک ہی ہے۔

چوتھی قسم میں حذف فعل کی وجہ

یہاں پر مفعول مطلق کے فعل کو حذف کرنا اس لئے واجب ہے کہ یہاں پر مقصد "صوت حمار" یا "صراخ الشکلی" سے حاصل ہو رہا ہے۔ اب فعل کو ذکر کرنا تحصیل حاصل ہے اور "تحصیل حاصل" بلغاکے کلام میں نہیں ہوتا۔ اس واسطے اس کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے اگر ذکر کرتے تو ایک لغو اور حشو کا ذکر لازم آتا اور یہ صحیح نہیں ہے۔

مفعول مطلق کے فعل کو وجوباً قیاساً حذف کرنے کا پانچواں مقام

و منہا ما وقع مضمون جملۃ لا محتمل لھا غیرہ نحو علی الف درھم اعترافا ص۸٦-۸۷

اس عبارت میں مصنف ان مواضع سبعہ میں سے جہاں مفعول مطلق کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے، پانچویں مقام کو بیان فرمارہے ہیں۔

پانچواں مقام یہ ہے کہ مفعول مطلق مضمون جملہ واقع ہو، اس طور پر کہ اس جملہ کیلئے مفعول مطلق کے علاوہ کسی اور چیز کا احتمال نہ ہو، مفعول مطلق سے پہلے ایک جملہ ہو گا یہ مفعول مطلق اس جملے کا مضمون واقع ہو گا۔ یعنی اس جملے کا خلاصہ اور حاصل ہو گا۔ اس طور پر کہ اس جملے کیلئے مفعول مطلق کے علاوہ کسی اور چیز کا احتمال نہ ہو، وہی احتمال ہو جو مفعول مطلق کے اندر ہے۔ اسے تاکید لنفسہ کہتے ہیں۔ اسلئے کہ مفعول مطلق نے اسی نفس جملہ کی تاکید کی ہے، کسی اور چیز کی تاکید نہیں کی جیسے کوئی کہے ''له علی الف درهم'' کہ فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں یہ جملہ اعتراف واقرار ہے کہ یہ شخص اپنے ذمہ ہزار روپیہ کا اقرار کر رہا ہے۔ اسی طرح اگر یوں کہہ دے ''له علی الف درهم اعترافاً''، تو یہاں پر دو چیزیں ہیں۔

① جملہ

② مفعول مطلق

جملہ، له علی الف درہم ہے اور مفعول مطلق اعترافا ہے۔ لہذا کہیں گے کہ جو مفعول مطلق ہے وہ جملے کا مضمون ہے۔ اس جملے کا حاصل اعتراف کرنا ہے۔ جب بعد میں اعترافا کہہ دیا تو یہی جملے کا حاصل تھا۔ جو مفعول مطلق بیان کر رہا ہے۔ لہذا کہیں گے کہ مفعول مطلق جملہ کا مضمون ہے۔

دوسری بات ''لا محتمل لہا غیرہ'' ہے کہ جملے کے لئے وہی ایک احتمال ہو جو مفعول مطلق بیان کر رہا ہے، اس کے علاوہ کوئی دوسرا احتمال نہ ہو۔ اب ''له علی الف درہم'' کا مفہوم سوائے اعتراف کے اور کچھ نہیں ہے کہ ایک ہزار کا اعتراف کر رہا ہے۔ اور کچھ بھی اس کا حاصل نہیں تو اس مقام پر بھی مفعول مطلق کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے۔ یہ اصل میں له علی الف درہم اعترافت اعترافا ہے۔ اعترفت کو حذف کیا، کیونکہ اس کی اب چنداں ضرورت نہیں اس واسطے کہ جو جملہ اس کے قائم مقام ہے وہ خود اعتراف ہے گویا ''له علی الف درہم'' کہنا اعترفت کے معنی میں ہے۔

''ما'' کا معنی موضع ہے

ما وقع ای موضع مفعول مطلق وقع.....ص۸۶

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ موضع نکال کر بیان کیا ہے کہ ''ما'' کا معنی موضع ہے۔ اور یہ بات پہلے ہو چکی ہے کہ مواضع اور موضع اس واسطے کہہ رہے ہیں تاکہ موضع کا موضع پر حمل لازم آئے۔ مفعول مطلق کا موضع پر حمل لازم نہ آئے۔

ای ھذہ الجملة.....ص۸۶

اس سے لہا میں ''ھاء'' ضمیر کا مرجع بتا دیا کہ اس کا مرجع جملہ ہے۔

غیرہ ای غیر المفعول المطلق.....ص۸۶

اس سے بیان کیا ہے کہ ''غیرہ'' کی ہ ضمیر کا مرجع مفعول مطلق ہے۔

مفعول مطلق تاکید لنفسہ کی وجہ تسمیہ

ویسمی تاکید النفسہ ای لنفس المفعول المطلق لانہ انما یوکد نفسہ وذاتہ لا امرا یغایرہ ولو بالاعتبار.....ص۸۶

اس مفعول مطلق کا نام تاکید "لنفسہ" ہے اس لئے کہ مفعول مطلق تاکید وہ اپنی ہی ذات کی تاکید کر رہا ہے یہ ایسی تاکید ہے جو کسی بھی اعتبار سے امر مغایر کی تاکید نہیں ہے۔

امر مغایر دو طرح کا ہو سکتا ہے۔

① ذاتی اعتبار سے۔

② اعتباری حوالے سے۔

جو مفعول مطلق اس کے بعد آرہا ہے اس کا نام تاکید لغیرہ ہے وہاں پر غیر، ذاتی اعتبار سے نہیں ہے بلکہ صرف اعتبار کر لیا گیا ہے۔ تو یہاں پر بیان کر دیا کہ یہ مفعول مطلق اعتباری حوالے سے بھی غیر نہیں ہے، بلکہ ہر اعتبار سے یہ ذات ہی ذات ہے، یعنی ہر اعتبار سے ذات ہی کی تاکید کرتا ہے، اس واسطے اس کا نام تاکید لنفسہ ہے، تاکید لغیرہ نہیں ہے۔

مفعول مطلق کے فعل کو وجوباً قیاساً حذف کرنے کا چھٹا مقام

ومنها ما وقع مضمون جملة لها محتمل غيره نحو زيد قائم حقاً ص۸۷

اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے ان مواضع سبعہ میں سے چھٹے موضع کو بیان کیا ہے۔ چھٹا موضع پانچویں کا برعکس ہے۔ لیکن من کل وجہ برعکس نہیں۔ بلکہ ایک اعتبار سے برعکس ہے۔

اس چھٹے مقام کی تعریف یہ ہے کہ یہ وہ موضع ہے جس میں مفعول مطلق جملے کا مضمون واقع ہو لیکن اس جملے کیلئے مفعول مطلق کے غیر کا بھی احتمال ہو اب پہلے اور اس میں فرق ہو گیا کہ پہلے میں یہ تھا مفعول مطلق جملے کا مضمون اور جملے کیلئے صرف مفعول مطلق ہی کا احتمال ہو۔ غیر احتمال نہ ہو۔ اس مفعول مطلق میں تعمیم ہے۔ کہ مفعول مطلق مضمون جملہ واقع ہو لیکن اس جملے کیلئے مفعول مطلق کے غیر کا بھی ہو احتمال جیسے "زید قائم حقا"۔ "زید قائم" ایک جملہ ہے اس جملے کا مضمون "قیام زید" ہے اب زید کا کھڑا ہونا، یہ حق بھی ہو سکتا ہے، غیر حق بھی ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ جملہ خبریہ ہے اور جملہ خبریہ میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ اگر یہ احتمال نہ ہو تو پھر جملہ خبریہ، جملہ خبریہ نہیں رہے گا بلکہ جملہ انشائیہ بن جائے گا۔ لہذا "زید قائم" کے بعد جو حقا ہے تو یہ جملہ حقا کے علاوہ غیر حقا کا بھی احتمال رکھتا ہے اور حقا کا احتمال بھی ہے، پہلے میں صرف مفعول مطلق کا احتمال تھا۔ غیر کا احتمال نہیں تھا۔

ای هذه الجملة.... ص۸۷

اس سے بیان کیا ہے کہ "لہا" کی ھاء ضمیر کا مرجع جملہ ہے۔

غيره ای غير المفعول المطلق ص۸۷

اس سے "غیرہ" کی "ہ" ضمیر کا مرجع بتایا ہے "ہ" ضمیر کا مرجع مفعول مطلق ہے۔

ای احق حقا من حق يحقّ اذا ثبت ووجب.... ص۸۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت سے بیان فرمارہے ہیں کہ "حقاً حق یحقّ" سے مشتق ہے۔ "احق حقا" میں ثابت کرتا ہوں

ثابت کرنا کیونکہ جب کوئی چیز ثابت اور پختہ ہو جائے تو کہتے ہیں احق حقا۔

مفعول مطلق تاکید لغیرہ کی وجہ تسمیہ

لانہ من حیث ہو منصوص علیہ بلفظ المصدر، یؤکد نفسہ من حیث ہو محتمل الجملۃ فالمؤکد اسم مفعول من حیث اعتبار الخ ص۸

اس چھٹی قسم کو تاکید لغیرہ کیوں کہتے ہیں؟ شارح رحمہ اللہ نے اس کی دو وجہیں بیان کی ہیں۔

① لانہ سے منصوص علیہ بالمصدر تک پہلی وجہ بیان کی ہے۔

② اور "ویحتمل" سے "حتی یحسن التقابل" تک دوسری وجہ ذکر کی ہے۔

پہلی وجہ تسمیہ

① اس چھٹی قسم میں مفعول مطلق ایک اعتبار سے اپنے نفس کی تاکید کرتا ہے، لیکن مضمون جملہ میں دو جہتیں ہیں، کیونکہ وہ جملہ ہے اور جملہ، جملہ ہونے کی حیثیت سے صدق اور کذب دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ جبکہ مفعول مطلق میں صرف ایک ہی یعنی صدق کا احتمال ہے۔ کذب کا احتمال نہیں ہے، تو اب مفعول مطلق "حقا" نفس مضمون جملہ نہیں ہے، بلکہ اس کے مغایر ہے، کیونکہ جملہ میں صدق اور کذب کا احتمال برخلاف "حقا" کے کہ اس میں حق ہی کا احتمال ہے، یہ اس کی تاکید کررہا ہے جو اس کا من کل وجہ عین نہیں ہے، تو اسے تاکید لغیرہ کا نام دیا گیا ہے۔

شارح رحمہ اللہ کے طرز کے مطابق یہاں دو چیزیں ہیں۔ ایک مؤکِد اور دوسرا مؤکَد، جس کی تاکید کی جارہی ہو، وہ مؤکَد اور جو تاکید کررہا ہو وہ مؤکِد ہوتا ہے، اب تاکید کی جارہی ہے مضمون جملہ کی وہ مؤکَد ہے اور مفعول مطلق تاکید کررہا ہے یہ مؤکِد ہوا۔ مؤکَد میں دو احتمال ہیں ایک صدق کا اور دوسرا کذب کا، اور مؤکِد میں صرف ایک احتمال ہے، اور وہ ہے صدق کا اس اعتبار سے یہ مؤکِد مؤکَد کا غیر ہو گیا، چونکہ اپنے غیر کی تاکید کررہا ہے اس واسطے اس قسم کا نام تاکید لغیرہ رکھا ہے۔

دوسری وجہ تسمیہ

ویحتمل ان یکون المراد انہ تاکید لاجل غیرہ لیندفع وعلی ھذا ینبغی ان یکون المراد بالتاکید لنفسہ الخ ص۸

دوسری وجہ تسمیہ یہ ہے کہ تاکید لغیرہ میں لام تعلیلیہ ہے اور لام دو قسم کا ہوتا ہے۔

① صلہ کالام جو تاکید کے صلہ میں واقع ہو۔

② لام جو علت بتاتا ہے، کہ میرا مدخول مابعد کی علت ہے۔

دوسری وجہ کی تفصیل یہ ہے کہ یہاں پر لام تعلیلیہ ہو اب معنی بنے گا "تاکید لاجل غیرہ لیندفع" کہ ایک تاکید اپنے لئے ہے، کہ اپنی ذات مضبوط ہو، ایک تاکید غیر کی وجہ سے ہے کہ غیر نہ آسکے۔ اب تاکید لغیرہ کا معنی یہ ہے کہ غیر چلا جائے۔ جب یہ معنی مراد لیں گے تو پھر اس کو تاکید لغیرہ کہنا درست ہے۔ اس میں کوئی اشکال نہیں۔

جب دو متقابلین ہیں: ① تاکید لنفسہ ② تاکید لغیرہ، پانچویں قسم میں لام کو تعلیلیہ مانا ہے تو مناسب اور بہتر یہی ہے کہ چھٹی قسم میں بھی لام کو تعلیلیہ ہی مانا جائے، تقابل یوں ہوگا کہ "تاکید لنفسہ" کو "یسمی تاکید لنفسہ ای و یسمی تاکید الا جل نفسہ لیتکرر، ویتقرر،" کہا جائے کہ اس میں تاکید اپنی ذات کیلئے ہے کہ ذات پختہ ہو جائے تاکید لغیرہ کو اور "ویسمی تاکید الاجل غیرہ لیندفع" سے کہا جائے کہ تاکید غیر کیلئے ہے تاکہ غیر مندفع ہو جائے، لام سے واضح ہوتا ہے کہ وہ پانچویں قسم "لاجل نفسہ لیتکرر" اور چھٹی قسم "لاجل غیرہ لیندفع" ہے، تاکہ تقابل دونوں قسموں کا آپس میں اچھا ہو جائے کہ وہاں پر بھی لام تعلیلیہ ہے اور یہاں پر بھی لام تعلیلیہ ہے۔

اب اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ اس مفعول مطلق کا نام تاکید لغیرہ ہے، جبکہ تاکید لنفسہ ہی ہوتی ہے، تاکید لغیرہ نہیں ہوتی کیونکہ تاکید یا لفظی ہوتی ہے کہ تکرار لفظ سے معنی میں پختگی پیدا ہو جائے اور غیر کا احتمال مندفع ہو جائے یا معنوی ہوتی ہے، اور تاکید معنوی کے مخصوص الفاظ ہیں جن کے ذریعہ مؤکد کی تاکید کی جاتی ہے، خلاصہ یہ ہے کہ تاکید لنفسہ ہی ہوتی ہے، تاکید لغیرہ نہیں ہوتی آپ نے اسے تاکید لغیرہ کیوں کہا؟

جواب: اس کے دو جواب ہیں: پہلا جواب فالمؤکد سے لیکر انہ مخصوص تک ہے اور دوسرا او یحتمل سے ہے۔ پہلے جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہاں مؤکد اور مؤکد یہ ذات کے اعتبار سے ایک ہی ہیں۔ ان میں فرق اعتباری ہے۔ اعتباری فرق یہ ہے کہ جو مضمون جملہ ہے غیر کا بھی وہ احتمال رکھتا ہے اور جو مفعول مطلق ہے وہ غیر کا احتمال نہیں رکھتا۔ تو ایک اعتبار سے اس کے اندر بھی حق کا احتمال ہے تو اس میں عینیت ہے اور اس اعتبار سے کہ اس میں صرف حق ہی حق ہے۔ باطل نہیں ہے۔ جبکہ جملہ میں دونوں ہیں تو اس اعتبار سے اس میں غیریت ہو گئی، لہذا اعتبار، ذاتی بھی ہے اور اعتبار، غیریت کا بھی ہے تو جو اعتباری فرق ہے، اس اعتبار سے کہہ دیا کہ یہ تاکید لغیرہ ہے۔ وگرنہ حقیقت میں تاکید لنفسہ ہی ہے۔

② دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں پر لنفسہ میں لام اجلیہ تعلیلیہ ہے۔ یہاں پر مطلب ہے تاکید لاجل غیرہ کہ تاکید غیر کی وجہ سے ہے تاکہ غیر مندفع ہو جائے اس صورت میں گویا کہ سوال ہوگا ہی نہیں پہلے جواب کی صورت میں سوال ہوگا۔

مفعول مطلق کے فعل کو وجوباً قیاساً حذف کرنے کا ساتواں مقام

ومنہا ما وقع مثنی مثل لبیک وسعدیک .... ص ۸۷

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ ان مواضع سبعہ میں سے آخری موضع کو، جہاں پر مفعول مطلق کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے بیان کر رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ جس میں مفعول مطلق تثنیہ کے صیغے پر ہو اگرچہ معنی کثرت اور تکرار والا ہو۔ اور اس کی اضافت فاعل یا مفعول کی طرف ہو تو اس صورت میں اس کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے۔ دو مثالیں دی ہیں۔

مثالیں

① لبیکا صلہ الب لک البابین ای اقیم لخدمتک وامتثال امرک الخ.... ص ۸۷

اس کی اصل میں دو احتمال ہیں، یہ مزید فیہ باب افعال الباب سے ہے، الباب کا معنی ہوتا ہے کسی کی خدمت کرنے اور اس کا حکم بجالانے کیلئے تیار رہنا، یہ اصل میں "الب لک البابین" تھا۔ "میں تیار ہوں آپ کی خدمت کیلئے ہر وقت بار بار تیار رہنا"۔ البابین تثنیہ کا صیغہ ہے مگر مراد کثرت ہے۔ اب اس کو "لبیک" بنانا ہے۔ سب سے پہلے "الب" کو گرایا باقی "لک البابین" رہ گیا۔ اب مزید فیہ کو مجرد بنایا "لب" بن جائے گا۔ تو "لک لبین" رہ گیا۔ "لک" کے شروع میں "لام" کو گرایا۔ "ک لبین" رہ گیا۔ "کاف" الگ تھا۔ اس کو مصدر کے بعد لے آئے تو "لبینک" یعنی "لبین ک" ہو گیا۔ اب نون درمیان میں آ گیا تو ضابطہ ہے کہ جب اضافت ہو تو نون گر جاتا ہے، "لبیک" بن گیا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ جو "لبین" ہے، یہ "الب لک البابین" نہ ہو، بلکہ یہ مجرد ہی سے ہو۔ اس صورت میں بھی "لبّ الب" ہی کے معنی میں ہوتا ہے، جب "لب" ہو تو مزید سے مجرد نہیں کرنا پڑے گا۔ اب "لب لک لبین" ہو گا۔ "لب" کو گرا یا تو "لک لبین" رہ گیا۔ پھر "لام" کو گرا دیا تو "ک لبین" رہ گیا، پھر "کاف" کو بعد میں لائے۔ اضافت کی وجہ سے نون گر گیا تو "لبیک" ہو گیا۔

دوسری مثال

سعدیک ای اسعدك اسعادا بعد اسعاد بمعنی اعینك الا ان اسعد یتعدی الخ.... ص۸۷

اس کی اصل "اسعد ک اسعادا بعد اسعاد" ہے کہ میں آپ کی مدد کیلئے تیار ہوں، بار بار تیار ہوں، یہاں پر بھی وہی عمل ہو گا۔ جو "لبیک" کے اندر کر چکے ہیں کہ "اسعد ک اسعادین" میں "اسعد" کو گرایا۔ تو "ک اسعادین" رہ گیا۔ پھر مزید فیہ کو مجرد کیا "ک سعدین" بن گیا۔ اب "کاف" الگ تھا، اس کو مصدر کے بعد لے آئے تو یہ "سعدینا ک" بن گیا۔ پھر اضافت کی وجہ سے نون گر گیا تو "سعدیک" ہو گیا۔ اتنا فرق ہے کہ وہاں پر "لام" تھا، یہاں پر متعدی بنفسہ ہے۔ "لام" کی ضرورت نہیں ہے، وہاں پر "لک" تھا اور بلکہ پر "لک" نہیں۔ یہاں پر شروع میں "کاف" ہے۔ متن کے بعد اب شرح رحمۃ اللہ علیہ کی طرف آتے ہیں۔

مثنی کا صیغہ مراد ہے معنی مراد نہیں

ای علی صیغة التثنية وان لم یکن للتثنیہ بل للتکریر والتکثیر ص۸۷

یہاں پر جو ماوقع مثنی کہا تو مثنی کا صیغہ مراد ہے مثنی کا معنی مراد نہیں ہے۔

اب اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا "ماوقع مثنی" اس کا مطلب یہ ہے کہ مفعول مطلق مثنیٰ ہو، اور مثنی وہ ہوتا ہے، جس کا لفظ بھی تثنیہ والا اور معنی بھی تثنیہ والا ہو، حالانکہ آپ نے مثال "لبیک وسعدیک" کی دی ہے، ان میں لفظ مثنی کا ہے، لیکن ان کا معنی مثنی والا نہیں کیونکہ ان میں کثرت کا معنی پایا جاتا ہے۔

جواب: مثنی سے ہماری مراد یہ ہے کہ لفظ مثنی کا ہو معنی اگرچہ مثنی کا نہ ہو بلکہ تکثیر اور تکرار کیلئے ہو۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے ایک قید کا اضافہ

ولا بد فی تتمیم هذه القاعدة من قید الاضافة ای مثنی مضافا الی الفاعل او المفعول لئلا یرد مثل قوله تعالیٰ الخ ص ۸۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس قاعدہ کو مکمل کرتے ہوئے ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی چھوڑی ہوئی ایک قید بیان کر رہے ہیں، کہ مفعول مطلق مثنی فاعل یا مفعول کی طرف مضاف ہو، جیسے کہ "لبیک" اور "سعدیک" ہے اور اگر ایک ایسا مفعول مطلق جو مثنی ہو، معنی بھی تکرار اور کثرت کا لیکن فاعل یا مفعول کی طرف مضاف نہ ہو، تو اس کا فعل "واجب الحذف" نہیں ہوگا۔ جیسے "ثم ارجع البصر کرتین" (آنکھ کو بار بار آسمان کی طرف لوٹا) میں کرتین ارجع کا مفعول مطلق ہے، تثنیہ اور تکرار والا معنی مراد ہے لیکن اس کا فعل محذوف نہیں ہے، بلکہ مذکور ہے، اور وہ ہے "ارجع" کیونکہ اس کی اضافت فاعل یا مفعول کی طرف نہیں ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ اور انداز بیان کے مطابق مصنف رحمۃ اللہ علیہ سے سہوا یہ قید رہ گئی ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ جو مفعول مطلق مثنی ہو، اس کا فعل حذف ہوتا ہے۔ حالانکہ قرآن کریم میں ایسی مثال موجود ہے، جس میں مفعول مطلق تثنیہ ہے، لیکن فعل محذوف نہیں ہے، جیسے "ثم ارجع البصر کرتین" میں "کرتین" مفعول مطلق ہے تثنیہ ہے اور معنی بھی کثرت والا ہے لیکن فعل مذکور ہے؟

جواب: قاعدہ میں ایک قید "مضاف الی الفاعل او المفعول" ملحوظ ہے جو کہ "ثم ارجع البصر کرتین" میں نہیں ہے۔ لہٰذا اس کا فعل واجب الحذف نہیں ہوگا۔

فاضل ہندی کا رد

وفی جعل المثال من تتمة التعریف لافادة هذه القید تکلف .... ص ۸۷

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ فاضل ہندی پر رد کر رہے ہیں کیونکہ شارح رحمۃ اللہ علیہ ہندی نے مصنف کی حمایت کی ہے اور فرمایا ہے کہ مصنف نے یہ قید "لبیک" اور "سعدیک" کی مثالوں میں بیان کی ہے۔ یعنی مثالیں ایسی ذکر کی ہیں جن سے یہ قید سمجھی جا رہی ہے، لہٰذا اشاروں سے سمجھ جانا چاہیے کہ "مضاف الی الفاعل والمفعول" کی قید ملحوظ ہے۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ جامی اس کا رد کر رہے ہیں کہ مثال قاعدہ کی وضاحت کیلئے ہوتی ہے قاعدہ کے تتمہ کیلئے نہیں ہوتی۔

فائدہ: بندہ کے ناقص خیال میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اس قید کو فہم مخاطب پر چھوڑ دیا ہے کہ واضح ہونے کی وجہ سے ذکر نہیں کیا۔ واللہ اعلم

مفعول بہ کی تعریف

المفعول به هو ما وقع علیه فعل الفاعل نحو ضربت زیدا .... ص ۸۸

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے منصوب، مفعول مطلق سے فارغ ہونے کے بعد دوسرے منصوب مفعول بہ کو اس عبارت میں بیان فرمایا ہے اور اس کی تعریف کی ہے۔

مفعول بہ کا لغوی معنی: جس پر یا جس کے ساتھ کوئی کام کیا گیا ہو، اس کو لغۃ میں مفعول بہ کہیں گے۔

مفعول بہ کا اصطلاحی معنی۔ ھو ما وقع علیہ فعل الفاعل۔ مفعول بہ ایسا اسم ہے جس پر فاعل کا فعل واقع ہو جیسے "ضربت زیدا" مارا میں نے زید کو۔ یہاں زید ایسا اسم ہے جس پر فاعل کا فعل واقع ہے۔

مفعول بہ میں اسم اور نسبت الی الفاعل ہونا ضروری ہے:

اس تعریف میں دو باتیں سامنے آئیں۔

① مفعول بہ اسم ہوتا ہے اور دوسرے اس پر فاعل کا فعل واقع ہوتا ہے، صرف فعل کے واقع ہونے کا اعتبار کافی نہیں، بلکہ فاعل کے فعل کے واقع ہونے کا اعتبار ضروری ہے۔ اس صورت میں پہلے اس فعل کی نسبت فاعل کی طرف ہوگی، پھر اس فاعل کا فعل اس مفعول پر واقع ہو تو مفعول ہوگا، اور اگر اس فعل کی نسبت فاعل کی طرف نہیں کی گئی۔ اس نسبت کے بغیر اس اسم پر فعل واقع ہو رہا ہو تو اس کو مفعول بہ نہیں کہیں گے۔ مثلاً "ضرب زید" میں "زید" پر فعل واقع ہے، لیکن اس فعل کی نسبت فاعل کی طرف نہیں کی گئی اس لئے زید کو مفعول بہ نہیں کہیں گے۔ بلکہ نائب فاعل ہے یا مفعول مالم یسم فاعلہ کہیں گے۔

ما سے مراد اسم ہے

ای ھو اسم ما وقع.... ص۸۸

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کر رہے ہیں کہ "ما" سے مراد اسم ہے کیونکہ مرفوعات، منصوبات اور مجرورات یہ سب کی اقسام ہیں ان کا موصوف اسم ہے تو چونکہ یہ منصوبات کی بحث ہے تو اسم کی بحث ہے لہذا یہاں پر مفعول بہ اسم ہوگا۔

مفعول مطلق کی تعریف پر اکتفاء کرتے ہوئے مفعول بہ کی تعریف میں لفظ اسم ذکر نہیں کیا

ولم یذکر الاسم اکتفاء بما سبق فی المفعول المطلق.... ص۸۸

یہاں پر ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے مفعول بہ کی تعریف میں لفظ اسم ذکر نہیں کیا، یعنی یوں نہیں کہا، "المفعول بہ" ھو اسم "ما وقع علیہ فعل الفاعل"۔ جیسا کہ مفعول مطلق میں کہا تھا اس واسطے کہ جب مفعول مطلق کی تعریف میں مذکور ہو گیا ہے تو اسی پر اکتفا کرتے ہوئے سمجھ جانا چاہیے کہ مفعول بہ بھی اسم ہے۔

اسی بات کو سوال و جواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے مفعول بہ کی تعریف "ھو ما وقع علیہ فعل الفاعل" میں لفظ "ما" کہا ہے جبکہ مفعول بہ اسم ہوتا ہے، اسم کا صراحت سے ذکر کیوں نہیں کیا، جیسا کہ مفعول مطلق میں کیا تھا؟

جواب: جواب وہی ہے جو وضاحت میں آگیا ہے یعنی سب اقسام کا مقسم ایک ہی ہوتا ہے، جب مفعول مطلق میں اسم کا ذکر

کر دیا تو اسی پر اکتفاء کرتے ہوئے یہاں پر لفظ "ما" کہا ہے اسم نہیں کہا اور "ما" سے مراد اسم ہے۔

وقوعِ فعل سے مراد یہ ہے کہ فاعل کے فعل کا مفعول بہ کے ساتھ بلاواسطہ حرف جر تعلق ہو

والمراد بوقوع فعل الفاعل علیہ تعلقہ بہ بلا واسطۃ الخ حرف الجر فانھم یقولون فی ضربت زیدا ان الضرب واقع علی زید الخ ص۸۸

یہاں سے متن رحمہ اللہ کی عبارت "ماوقع علیہ فعل الفاعل" میں "وقع علیہ فعل الفاعل" کی مراد بیان فرما رہے ہیں، کہ فاعل کا فعل اس پر واقع ہونے سے مراد یہ ہے کہ فاعل کے فعل کا مفعول بہ کے ساتھ تعلق ہو۔ اور تعلق بھی ایسا ہو جس میں حرف جر کا واسطہ نہ ہو۔ جیسے "ضربت زیداً" میں "ضارب" کی "ضرب" کا تعلق زید کے ساتھ ہے۔ حرف جر کا واسطہ بھی نہیں ہے اس لئے "زید" "مفعول بہ ہے۔ جبکہ دوسری مثال "مررت بزید" میں فاعل کے فعل کا مفعول بہ کے ساتھ تعلق تو ہے، لیکن یہاں پر حرف جر باء کا واسطہ ہے اس واسطے اس مثال میں زید کو مفعول بہ نہیں کہیں گے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال نمبر ۱:۔ آپ کی تعریف جامع نہیں اس سے "ایاک نعبدو ایاک نستعین" جیسی مثالیں خارج ہو رہی ہیں۔ کیونکہ "ایاک" مفعول بہ ہے اور "نعبد" فعل ہے، مفعول بہ کے بارے میں آپ نے کہا کہ فاعل کا فعل اس پر واقع ہو تو کیا "عابد" کی عبادت اللہ تعالیٰ پر واقع ہوتی ہے؟

جواب: وضاحت میں گزر گیا ہے، ہرگز نہیں۔ کہ فاعل کا فعل مفعول بہ پر واقع ہونے سے مراد یہ ہے کہ فاعل کے فعل کا مفعول بہ کے ساتھ تعلق ہو۔ اور وہ تعلق یہاں پایا جارہا ہے، لہٰذا "ایاک"، نعبد کا مفعول بہ مقدم ہوگا۔

سوال نمبر ۲:۔ آپ نے وقوع کا معنی یہ کیا ہے کہ فاعل کا فعل کے ساتھ تعلق ہو، یہ تعلق "مررت بزید" کے اندر بھی پایا جارہا ہے، کہ "مرور" کا زید کے ساتھ تعلق ہے، لہٰذا زید کو بھی مفعول بہ کہنا چاہیے۔ حالانکہ یہ مفعول بہ نہیں ہے۔ اس لئے آپ کی تعریف "مانع عن دخول غیر" نہیں ہے؟

جواب: بلاواسطہ حرف جر سے جواب دیا ہے کہ وقوع کے معنی میں بلاواسطہ حرف جر کی قید ہے کہ فاعل کے فعل کا مفعول کے ساتھ حرف جر کے واسطہ کے بغیر تعلق ہو، جبکہ مثال مذکورہ میں حرف کا واسطہ ہے۔ اس لئے "زید" کو مفعول بہ نہیں کہیں گے۔ لہٰذا ہماری تعریف مانع عن دخول غیر ہے۔

فوائد قیود

وقع کی قید سے مفاعیل ثلاثہ خارج ہو گئے

فخرج بہ المفاعیل الثلثۃ الباقیۃ فانہ لا یقال فی واحد منھا ان الفعل واقع علیہ بل فیہ اولہ او معہ ص۸۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے مفعول بہ کی تعریف کے فوائد قیود بیان فرما رہے ہیں کہ مفعول بہ کی تعریف جامع اور مانع ہے جب "ھوما" کہاتو "ما" میں سارے مفاعیل آ گئے، کیونکہ سب اسم ہوتے ہیں تو گویا کہ "ما" بمنزلہ جنس کے ہے اور وقع فصل ہے، اس سے تین مفعول فیہ، لہ اور معہ نکل گئے، کیونکہ ان میں وقع علیہ نہیں ہوتا، بلکہ فیہ، لہ یا معہ ہوتا ہے۔

وقع کی قید سے مفعول مطلق بھی تعریف سے خارج ہو گیا

والمفعول المطلق بما یفھم من مغایرتہ لفعل الفاعل فان المفعول المطلق عین فعلہ ۸۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت سے غرض یہ بیان کرنا ہے کہ "وقع" کی قید سے ہی مفعول مطلق بھی خارج ہو جاتا ہے، کسی دوسری قید لگانے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ ہم جب نے کہا "ماوقع علیہ فعل الفاعل" اس سے معلوم ہوا کہ فاعل کا فعل اور مفعول بہ الگ الگ ہیں۔ کیونکہ کسی چیز کا اثر اس کے اپنے اوپر واقع نہیں ہوتا، بلکہ کسی غیر پر واقع ہوتا ہے تو "وقع علیہ" سے مغایرۃ سمجھ میں آ رہی ہے کہ فاعل کا فعل الگ چیز ہے اور مفعول بہ الگ چیز ہے۔ اور جبکہ مفعول مطلق اپنے فعل کا عین ہوتا ہے، جیسے "ضربت ضربا" اور "اکلت اکلا" میں عینیت ہے اور مفعول بہ پر مغایرت ہے۔ لہٰذا "وقع" کی قید سے مفعول مطلق بھی خارج ہو گیا، اسے نکالنے کیلئے کسی اور قید کی ضرورت نہیں ہے۔

مفعول بہ کیلئے ایسا فعل ضروری ہے کہ فاعل کی طرف جس کے اسناد کا اعتبار کیا گیا ہو

والمراد بفعل الفاعل فعل اعتبر اسنادہ الی ما ھو فاعل حقیقۃ او حکما فخرج بہ مثل زید فی ضرب زید علی صیغۃ المجھول الخ.... ۸۸

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ ہے کہ مفعول بہ کی تعریف "ماوقع علیہ فعل الفاعل" میں فعل سے مراد وہ فعل ہے جس کے فاعل کی طرف اسناد کا اعتبار کیا گیا ہو، فاعل کی طرف فعل کا اسناد ہوتا ہے، کوئی فعل بھی بغیر فاعل کی طرف مسند ہوئے نہیں ہوگا، لیکن مسئلہ اعتبار اور عدم اعتبار کا ہے۔ اگر کوئی فعل ایسا ہے، جس کا اپنے فاعل کی طرف اسناد کا اعتبار نہیں کیا گیا تو وہ مراد نہیں ہوگا، وہ فعل مراد ہوگا کہ فاعل کی طرف جس کے اسناد کا اعتبار کیا گیا ہوگا۔

باقی فاعل عام ہے خواہ حقیقۃ ہو خواہ حکما ہو مثلاً "ضرب زید" "مارا گیا زید" میں "زید" پر فعل واقع ہو رہا ہے، لیکن "زید" مفعول بہ نہیں بلکہ نائب فاعل ہے۔ اس لئے کہ اس فعل کا فاعل کی طرف اسناد معتبر نہیں ہے۔ لہٰذا یہ نائب فاعل تو ہو سکتا ہے مفعول بہ نہیں ہو سکتا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ کی تعریف "مانع عن دخول غیر" نہیں ہے کہ مفعول بہ کی تعریف غیر مفعول بہ پر بھی صادق آ رہی ہے، جیسے "ضرب زید" میں "زید" پر "ضرب" واقع ہے۔ لہٰذا اس کو مفعول بہ کہنا چاہیے۔ حالانکہ یہ مفعول بہ نہیں ہے، لیکن آپ کی تعریف صادق آ رہی ہے اسلئے آپ کی تعریف مانع عن دخول غیر نہیں ہے؟

جواب: وہی وضاحت میں ذکر ہو چکا ہے ہماری مراد مطلق فعل نہیں، بلکہ وہ فعل ہے، جس کے فاعل کی طرف اسناد کا اعتبار کیا گیا ہو۔ اور یہاں ایسا اعتبار موجود نہیں ہے۔

سوال ۲: ماتن رحمۃ اللہ علیہ اختصار پسند ہیں۔ زائد لفظ اپنی عبارت میں استعمال نہیں کرتے۔ اگر یہاں پر بھی اختصار اختیار فرماتے اور یوں کہہ دیتے "المفعول بہ ہو ما وقع علیہ الفعل" مفعول بہ وہ ہے جس پر فعل واقع ہو، اس سے بھی مقصود پورا ہو رہا تھا اور الفاعل کہنے کی ضرورت نہیں تھی۔

جواب: اگر ایسا کرتے تو یہ اختصار مخل بالمعنی ہوتا۔ ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں ایسا کوئی اختصار نہیں کیا، جو معنی کو بگاڑنے والا ہو، یہاں پر اگر ایسا اختصار کرتے تو پھر مفعول بہ کی تعریف نائب فاعل پر صادق آ جاتی۔ کیونکہ اس پر "ما وقع علیہ الفاعل" صادق آتا ہے اس کے باوجود وہ مفعول بہ نہیں ہوتا بلکہ نائب فعل ہوتا ہے، حالانکہ نائب فاعل، مفعول بہ نہیں ہوتا اور جب "ماوقع علیہ فعل الفاعل" کہا تو تعریف نائب فاعل پر صادق نہیں آتی کیونکہ فعل سے مراد "فعلن الذی اعتبر اسنادہ الی ما ھو فاعل حقیقۃ او حکماً" ہے۔ اور نائب فاعل میں یہ بات نہیں ہوتی۔

مفعول بہ کی طرف فاعل حکمی کا اسناد بھی معتبر ہے

ولا یشکل بمثل اعطی زید درھما فانہ یصدق علی درھما انہ وقع علیہ فعل الفاعل الحکمی المعتبر اسناد الفعل الخ... ۸۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کی وضاحت یہ ہے کہ "أُعْطِیَ زید درھما" کی مثال میں "درہما" مفعول بہ ہے، اس واسطے کہ مفعول بہ کی تعریف "ماوقع علیہ فعل الفاعل" ہے کہ جس پر فاعل کا فعل واقع ہو، خواہ فاعل حقیقی ہو یا حکمی ہو تو اس مثال میں اگرچہ فاعل حقیقی نہیں لیکن حکمی ہے، وہ اس طور پر کہ "اعطی زید" میں "زید" نائب فاعل ہے اور "نائب فاعل" "فی حکم الفاعل الحکمی" ہوتا ہے، لہٰذا "اعطی زید درھما" میں "درہما" پر مفعول بہ کی تعریف صادق آ رہی ہے اور یہ مفعول بہ ہے۔

اب اسی بات کو بہ انداز سوال وجواب یوں سمجھیں:

سوال: آپ کی تعریف جامع نہیں ہے، کیونکہ یہ باب اعطیت کے مفعول پر صادق نہیں آتی، جیسے "أُعْطِیَ زید درھما" ہے، کیونکہ "زید، اعطی" کا فاعل نہیں بلکہ نائب فاعل ہے، تو جب "اسناد الی الفاعل" کا اعتبار نہیں تو یہ مثال آپ کی تعریف سے نکل گئی حالانکہ یہ مفعول بہ کی مثال ہے؟

جواب: وہی ہے جو ماقبل میں گزر چکا ہے کہ فاعل عام ہے چاہے "حقیقی ہو یا حکمی" ہو "اعطی زید درھما" میں فعل "اعطی" کی اسناد "زید" کی طرف ہو رہی ہے اور "زید" فاعل حکمی ہے۔ لہٰذا یہ مثال مفعول بہ کی ہے اور ہماری تعریف جامع ہے۔

مفعول بہ کا عامل ناصب مؤخر کرنا جائز ہے

وقد یتقدم علی الفعل.... ۸۸

مفعول بہ کی تعریف اور تمام فوائد قیود سے فارغ ہونے کے بعد اب مفعول بہ کے متعلقہ مسائل بیان کئے جارہے ہیں۔

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اصل ترتیب تو یہ ہے کہ عامل ناصب مقدم ہوتا ہے اور مفعول بہ موخر ہوتا ہے جیسے "ضربت زیدا" ہے، لیکن کبھی کبھی اس کے خلاف بھی ہو جاتا ہے کہ مفعول بہ مقدم ہوتا ہے اور اس کا عامل ناصب مؤخر ہوتا ہے۔ جیسے "زیدا ضربت" ہے، اس کی پھر تین صورتیں آگے آرہی ہیں۔ ایک جوازی ایک وجوبی اور ایک صورت ناجائز ہے۔

مفعول کے عامل ناصب کو موخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مفعول بہ کا عامل ناصب قوی ہوتا ہے، عامل قوی معمول مؤخر میں تو عمل کرتا ہی ہے، اگر معمول مقدم ہو جائے تو بھی عمل کر سکتا ہے۔ لہٰذا مفعول کے عامل ناصب کو موخر کرنا جائز ہے۔

عامل میں تعمیم ہے

على الفعل العامل فيه لقوة الفعل فى العمل ص۸۸

اس سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ فعل سے مراد عامل ہے اور عامل عام ہے خواہ فعل ہو یا شبہ فعل ہو۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے بحث مفعول بہ کی شروع کی اور اب فعل کی بحث شروع کر رہے ہیں؟

جواب: فعل کی بحث "العامل فیہ" کی بناء پر ہے کہ یہ مفعول بہ کو نصب دیتا ہے، لہٰذا ہم نے بحث سے خروج نہیں کیا۔ اور فعل سے مراد عامل ہے، خواہ فعل ہو، خواہ شبہ فعل ہو، کیونکہ دونوں مفعول بہ میں عامل ہوتے ہیں۔

مفعول بہ کے عامل ناصب کو موخر کرنے کی تین۳ صورتیں

اما جواز امثل الله اعبد و وجه الحبيب اتمنى..... ص۸۸

یہاں سے مفعول بہ کی حکم کے اعتبار سے تقدیم کی تین صورتیں بیان کر رہے ہیں۔

پہلی صورت جوازی، دوسری وجوبی اور تیسری ناجائز ہے:۔

① جوازی صورت یہ ہے کہ جہاں پر مقصود "حصر" اور "قصر" ہوتا ہے کہ فعل اسی مفعول بہ میں منحصر ہے، اس کے علاوہ کسی اور کیلئے نہیں ہے، تو اس صورت میں مفعول بہ کو مقدم کریں گے۔ جیسے "اللہ اعبد" میں لفظ "اللہ" کو مقدم کرنے کی وجہ حصر ہے کہ میرا فعل عبادت اللہ ہی کیلئے ہے کسی اور کیلئے نہیں ہے۔

دوسری مثال

② دوسری مثال "وجه الحبيب اتمنى" ہے کہ میں محبوب کے چہرے کی تمنا کرتا ہوں کسی اور کی تمنی نہیں کرتا۔ اس میں وجہ الحبیب مفعول بہ ہے مقدم ہے یہ صورۃ بھی جوازی ہے۔

② دوسری وجوبی صورت میں اصول یہ ہے کہ ہر وہ مقام جہاں پر مفعول بہ ایسے معنی کو متضمن ہو جو معنی صدارت کو چاہتا ہے، جیسے استفہام اور شرط وغیرہ ہے۔ اس میں مفعول بہ کو مقدم کرنا واجب ہے استفہام کی مثال "مَنْ رَأَيْتَ" ہے۔ اس میں مَنْ،

مفعول بہ، فعل پر مقدم ہے، شرط کی مثال "من تکرم یکرمک" ہے اس میں من، شرطیہ مفعول بہ ہے اور "تکرم" فعل پر مقدم ہے۔

③ تیسری صورت جس میں مفعول بہ کو مقدم کرنا جائز نہیں ہے، وہ ہے جہاں پر عامل نصب، ان مصدریہ کے بعد ہو اس صورت میں مفعول بہ کو فعل پر مقدم نہیں کر سکتے، بلکہ اس کو مؤخر ہی رکھیں گے۔ جیسے "من البر ان تکف لسانک" ہے۔ نیکی میں سے یہ بات ہے کہ تم اپنی زبان کو روکے رکھو، اس میں لسانک، "تکف" کا مفعول بہ ہے، اور تکف پر ان مصدریہ داخل ہے، ان مصدریہ نے فعل کو مصدر کے معنی میں کر دیا مفعول بہ عامل کے بعد ہی آسکتا ہے اس سے پہلے نہیں آسکتا۔ کیونکہ اس صورت میں یہ عامل ضعیف ہے اور عامل ضَعیف، معمول پر مقدم نہیں ہو سکتا۔

تقدیم سے "مانع" کی وضاحت

هذا اذا لم یکن مانع من التقدیم کوقوعه فی حیز ان نحو من الیه ان تکف لسانک ....ص ۸۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب شرح و توضیح کے انداز میں تیسری صورت کے عنوان سے بیان کر دیا گیا ہے، اس عبارت کا مطلب سوال و جواب کے انداز میں بھی بیان کیا جا سکتا ہے، سوال و جواب کے انداز میں اس عبارت کا مطلب اس طرح ہو گا۔

سوال: آپ نے کہا "وقد یتقدم علی الفعل" کہ مفعول بہ کو فعل پر مقدم کرنا جائز ہے جبکہ "من البر ان تکف لسانک" میں "لسانک" مفعول بہ ہے، لیکن اس کو اپنے فعل "تکف" پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے؟

جواب: مفعول بہ کو مقدم کرنا جائز یا واجب اس وقت ہے، جب تقدیم سے کوئی مانع موجود نہ ہو، اور جب تقدیم سے مانع موجود ہو تو پھر مقدم کرنا جائز نہیں ہو گا۔ یہاں پر مانع موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ فعل پر ان مصدریہ داخل ہے، اس نے فعل کو مصدر کے معنی میں کر دیا ہے اور مصدر عامل ضَعیف ہے، لہٰذا مفعول بہ مصدر پر مقدم نہیں ہو سکتا۔

قرینہ کی بناء پر مفعول بہ کے فعل کو حذف کرنا جائز ہے

وقد یحذف الفعل لقیام قرینة جوازاً نحو زیداً لمن قال من اضرب ....ص ۸۹

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ مفعول بہ کے حوالے سے دوسرا مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ کبھی کبھی مفعول بہ کے فعل کو حذف کیا جاتا ہے اور یہ حذف کبھی جوازی ہوتا ہے اور کبھی وجوبی ہوتا ہے۔ جوازی وہاں ہو گا جہاں پر قرینہ ہو گا اور وجوبی وہاں ہو گا جہاں پر قرینے کے ساتھ قائم مقام بھی ہو، جوازی کی مثال، جیسے "زیداً" جو "من اضرب" کے جواب میں کہا جائے، یہاں "زیداً" صرف مفعول بہ کو ذکر کیا ہے، فعل کو ذکر نہیں کیا اس کے فعل کو حذف کرنا جائز ہے کیونکہ یہاں حذف کا قرینہ موجود ہے اور وہ قرینہ "من اضرب" سوال میں فعل ہے، اس لئے جواب میں بھی فعل "ضرب" ہی مراد ہے، یعنی اضرب زیداً۔ یہاں مفعول بہ کے عامل کو جوازاً حذف کرنے کی مثال ہے۔

فعل سے مراد مفعول بہ کا عامل ہے، فعل ہو خواہ شبہ فعل ہو

وقد یحذف الفعل العامل فی المفعول بہ.... ۸۹

وضاحت کے انداز میں شرح کا مطلب یہ ہے کہ فعل سے مراد مفعول بہ کا عامل ہو، نفس فعل کی حیثیت سے یہ بات نہیں کی اور اس سے مراد عامل ہے، خواہ فعل ہو، خواہ شبہ فعل ہو۔ دونوں کو جبکہ مفعول بہ کے عامل ہوں، بوقت قرینہ حذف کرنا جائز ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: بحث مفعول بہ کی ہو رہی ہے اور آپ نے حذف فعل کی بحث شروع کر دی، یہ "خروج عن المبحث" کا ارتکاب کیا ہے؟

جواب: وہی جو وضاحت میں آچکا ہے کہ یہاں وہ فعل مراد ہے جو مفعول بہ میں عمل کرتا ہے تو مفعول کے عامل کی حیثیت سے فعل کا ذکر کیا ہے اور فعل سے ہماری مراد عامل ہے عامل عام ہے فعل ہو خواہ شبہ فعل ہو۔

قرینہ میں تعمیم ہے

مقالیہ او حالیتہ.... ۸۹

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرما رہے ہیں کہ قرینہ میں تعمیم ہے، قرینہ کبھی قول ہوتا ہے، جیسے سوال اور کبھی حال ہوتا ہے کہ آدمی کی حالت ہی قرینہ ہوتی ہے۔ قرینہ مقالیہ کی مثال بیان ہو چکی ہے، قرینہ حالیہ کی مثال شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دی ہے کہ ایک شخص مسافرانہ حالت میں کسی کے سامنے آئے وہ اسے دیکھ کر کہے: مکۃ ای ترید مکۃ یعنی تم مکہ مکرمہ جا رہے ہو۔ یہاں اس کی حالت سفت کے پیش نظر فعل "ترید" کو ذکر نہیں کرتا بلکہ صرف "مکۃ" کہتا ہے، جو یہاں قرینہ حالیہ کی بناء پر فعل حذف کیا گیا ہے، اور قرینہ حالیہ مکہ مکرمہ جاتے والے کی حالت (سفر) ہے۔

مفعول بہ کے فعل کو وجوباً حذف کرنے کے چار مقامات

ووجوبا فی اربعۃ مواضع الاول سماعی نحو امرأ ونفسہ وانتھوا خیرا لکم واھلا وسھلا.... ۸۹

اب یہاں سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ ان چار مواضع کو بیان فرما رہے ہیں، جہاں پر مفعول بہ کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے۔

پہلا سماعی مقام اور اس کی مثالیں

ان میں سے پہلا مقام سماعی ہے۔ یعنی جس کا تعلق سننے سے ہے، کسی قاعدہ اور قیاس کو اس میں دخل نہیں۔ اس کے علاوہ باقی تین مقام قیاسی ہیں۔

① یہ حذف چند متعین مثالوں میں ہوتا ہے اور سماع سے تعلق رکھتا ہے، سماعی کی پہلی مثال "امرأ ونفسہ" دی ہے۔ اس کی اصل "اترک امرأ ونفسہ" ہے۔ "اترک" فعل کو حذف کرنا واجب ہے، مثال کا مطلب یہ ہے کہ مرد اور اس کے نفس کو اس کے حال پر چھوڑ دو، یہ مثال س وقت بولی جاتی ہے، جب کوئی شخص نصیحت حاصل نہیں کرتا، نہ مارنے کا اثر لیتا ہے اور سمجھانے

کا، اس وقت کہا جاتا ہے، "امراًونفسہ" کہ اس کو اس کے حال پہ چھوڑ دو۔

② دوسری مثال قرآن کریم کی آیت سے پیش فرمائی ہے، "انتہوا خیر الکم" ہے۔ اس کی اصل "انتہوا عن التثلیث واقصدوا خیر الکم" ہے۔ یہ خطاب عیسائیوں کو ہے۔ اور عیسائی تین خدا مانتے ہیں۔ یہ اس کا قرینہ ہے کہ یہاں پر "انتھوا" تثلیث کے بارے میں ہے اور "خیر الکم" کا تعلق واقصدوا سے ہے، اس کو "انتھوا" کا مفعول نہیں بنائیں گے، ورنہ معنی بنے گا کہ تم اس سے بچو جو تمہارے لئے بہتر ہے اور یہ غلط ہے۔ اسلئے "خیر الکم" کا فعل "اقصدوا" ہے، معنی یہ ہے کہ تین خداؤں سے بچو اور اس کا قصد کرو جو کہ بھلائی ہے اور وہ توحید ہے، یعنی تین کو چھوڑ کر ایک پہ آجاؤ یعنی صرف ایک خدا مانو، یہی تمہارے لئے بہتر ہے۔

③ تیسری مثال "اھلاً وسھلاً" ہے، اس کے فعل کو بھی سماعاً وجوبی طور پر حذف کیا جاتا ہے۔

اہل دو چیزوں کے مقابلے میں آتا ہے:

① اہل، ویران اور غیر آباد جگہ کے مقابلہ میں آباد جگہ کیلئے آتا ہے۔

② اھل، اغیار واجانب کے مقابلے میں اپنے تعلق والے لوگوں کیلئے آتا ہے۔

اب اگر اہل پہلے معنی "آباد" میں ہے تو اس کے معنی ہوں گے، "آباد جگہ" اس صورت میں اہل "ماھول" کے معنی میں ہو گا۔ اور یہ جگہ کی صفت ہو گی۔ اس سے پہلے مکانا موصوف محذوف ہوگا، معنی یہ ہوں گے "اتیت مکانا ماھولا ے معمورا لا خرابا" یعنی تو آباد جگہ میں آیا، ویران اور خراب جگہ میں نہیں آیا۔

اگر دوسرے معنی، اہل بمقابلہ اجانب کے لیں تو یہ اھل ہی کے معنی میں ہو گا اور لوگوں کی صفت ہو گی۔ کہ "اتیت اہلا لا اجانب"۔ تم اپنوں میں آئے ہو غیروں میں نہیں آئے۔

اہلاً اتیت کا مفعول بہ ہے

سہلاً نرم اور اچھی جگہ کو کہتے ہیں۔ اس کا فعل "وطیت" ہے، جس کا معنی روندنا ہے، تقدیری عبارت ہو گی۔ "ووطیت سھلا من البلاد لا حزنا" یعنی تم نرم اور اچھی جگہ پر آئے ہو، سخت جگہ پر نہیں آئے۔ "سہلاً" کا عطف "اہلاً" پر ہے، ان دونوں سے لفظوں آنے والے کا استقبال کیا جاتا ہے۔ اور یہ بھی وطیت فعل محذوف مفعول بہ ہے جسطرح "اھلا اتیت" فعل محذوف کا مفعول بہ ہے، متن کے بعد اب شرح کی طرف آتے ہیں۔

مفعول بہ کے فعل کو وجوباً حذف کرنے کے چار مقامات میں حصر مقصود نہیں ہے

تخصیصھا بالذکر لیس للحصر لوجوب الحذف فی باب الاغراء والمنصوب علی المدح او الذم او الترحم بل لکثرۃ مباحثھا بالنسبۃ الی ھذہ الابواب....ص۸۹

اس عبارت سے شارح رحمہ اللہ کی غرض یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ مفعول بہ کے فعل کو چار جگہوں میں حذف کرنا حصر کے

طور پر نہیں ہے، بلکہ یہ چار مواضع ایسے ہیں جن کے مباحث زیادہ ہیں۔ اس واسطے چار کو ذکر کیا ہے، وگرنہ چار کے علاوہ اور بھی بہت سی مقامات ہیں۔ جہاں مفعول بہ کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے۔

مثلاً باب اغراء (کسی کو ابھارنا اور جوش دلانا) میں بھی مفعول بہ کا فعل محذوف ہوتا ہے۔ مثلاً ایک آدمی کے بھائی کو کوئی مار رہا ہے اور اس کو پتہ نہیں تو کہنے والا کہے گا "اخاک اخاک ای الزم او انظر اخاک"۔ بھائی کو دیکھ، بھائی کا خیال کر، تو اخاکٗ مفعول بہ ہے۔ اس کا فعل "الزم" یا "انظر" وغیرہ محذوف ہے اور یہ محذوف اغراء کے باب سے ہے۔

④ "منصوب علی المدح" میں بھی فعل کو حذف کرنا واجب ہے، مثلاً "الحمد للہ الحمیدَ" میں "الحمید"، مدح کی بنا پر منصوب ہے۔ حالانکہ اس کو اگر "للہ" کی صفت بنائیں تو اس پر جر آنا چاہیے، لیکن جب "الحمد" پر نصب آئے گا تو سامع متوجہ ہو گا کہ اس کو منصوب کیوں پڑھا گیا؟ کوئی خاص وجہ ہے؟ وہ وجہ یہ ہے کہ اس سے صفت حمد پر مخاطب کو متوجہ کرنا مقصود ہے، اصل میں "الحمد للہ اعنی الحمیدَ" ہے، تو یہ "منصوب علی المدح" ہے اور یہاں پر اس کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے۔

یا قصد ذم کی بناء پر مفعول بہ کا فعل وجوبا محذوف ہوگا۔ جیسے "اتانی زید الفاسق"۔ آیا میرے پاس زید جو کہ فاسق ہے۔ اصولاً اب یہاں الفاسق کو منصوب کی بجائے مرفوع ہونا چاہیے تھا، کیونکہ یہ بظاہر زید کی صفت ہے، لیکن ذم کا معنی بتلانے کیلئے اسے منصوب پڑھا ہے اس لئے کہ اصل میں اعنی الفاسقَ ہے، تو یہاں پر بھی منصوب علی الذم ہے اور اس کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے۔

اسی طرح ترحم کی بناء پر بھی مفعول بہ کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے۔ جیسے "مررت بزیدنِ المسکینَ" میں ہے، حالانکہ "بزید المسکینِ" ہونا چاہیے تھا۔ لیکن اصل میں "اعنی المسکینَ" ہے۔

تو یہ مثالیں دے کر شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مذکورہ چار جگہوں کے علاوہ بھی ایسی جگہیں ہیں، جہاں مفعول بہ کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے، تو ماتن رحمۃ اللہ علیہ کا چار مواضع کہنا حصر کی بنا پر نہیں۔ بلکہ اس بناء پر ہے کہ ان چار مواضع میں کثرت مباحث ہیں۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: "وجوبا فی اربعۃ مواضع" کہ مفعول بہ کے فعل کو حذف کرنا چار جگہوں میں واجب ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ صرف چار جگہوں میں مفعول بہ کا فعل محذوف ہوگا۔ حالانکہ اور بھی بہت سی مثالیں ہیں جن میں مفعول بہ کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے، جیسے باب "اغرّاء" "منصوب علی المدح، منصوب علی الذم" اور "منصوب علی الترحم" وغیرہ ہیں۔ تو مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا چار کہنا صحیح نہیں ہے؟

جواب: مصنف نے چار کثرت مباحث کی بنا پر کہا ہے چار ہی میں حصر مقصود نہیں ہے۔

منادیٰ

مفعول بہ کے فعل کو وجوباً حذف کرنے کا دوسرا مقام "منادیٰ" ہے۔

والثانی المنادی وھو المطلوب اقبالہ بحرفٍ نائب مناب ادعو لفظاً او تقدیراً ۸۹

مفعول بہ کے فعل کو صورتوں میں حذف کرنے کی چار قسمیں ہیں۔ ایک سماعی اور تین قیاسی۔ قیاسی وجوباً میں پہلی اور کل وجوبی چار صورتوں میں دوسری صورۃ اور قسم منادی کی ہے، اس اعتبار سے منادیٰ کی بحث کو ذکر فرما رہے ہیں۔

منادیٰ کا لغوی معنی

منادیٰ کا لغوی معنی ہے "بلایا ہوا"۔ "ندا دیا ہوا"۔ جس کو ندا دی جائے اس کو منادیٰ کہا جاتا ہے۔

منادیٰ کا اصطلاحی معنی

منادیٰ کا اصطلاحی معنی ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ منادیٰ وہ ہے جس کی توجہ کو طلب کیا جائے ایسے حرف کے ذریعے سے جو "ادعو" کے قائم مقام ہو۔ عام ہے وہ طلب لفظی ہو یا تقدیری ہو، مثلاً ہم کسی کو کہتے ہیں "یا زید"، تو ہم نے زید کی توجہ کو طلب کیا ہے۔ ایسے حرف کے ذریعے سے جو "ادعو" کے قائم مقام ہے اور یہ طلب لفظی ہے کہ ہم نے لفظوں میں ادعو کے قائم مقام حرف "یا" کو ذکر کیا ہے۔

توجہ کی اقسام

ای توجھہ الیک بوجھہ او بقلبہ کما اذا نادیت مقبلاً علیك بوجھہ حقیقۃ مثل یا زید او حکماً مثل یا سماء الخ....۸۹

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ "المطلوب اقبالہ" کی وضاحت بیان فرما رہے ہیں۔ منادیٰ وہ ہوتا ہے کہ جس کی توجہ طلب کی جائے۔ اب اس کی دو صورتیں ہیں۔

① توجہ وجہی۔ حرف ندا سے مخاطب کو متوجہ کرنا جو پہلے سے متکلم کی طرف متوجہ نہ ہو۔

② توجہ قلبی۔ مخاطب متکلم کی طرف متوجہ ہو، لیکن اندیشہ ہو کہ شاید یہ کسی اور خیال میں مگن ہو، تو ایسے شخص کو حرف ندا سے متوجہ کرنا توجہ قلبی کہلاتا ہے۔ پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ حقیقی و حکمی۔

حقیقی توجہ کی طلب اس چیز سے ہو گی جس میں ندا کی صلاحیت ہو یعنی وہ چیز ذی روح ہو۔ اس کو جب ندا دیں گے تو توجہ حقیقی ہو گی خواہ قلبی ہو خواہ وجہی ہو۔

② توجہ حکمی ان چیزوں میں ہوتی ہے جن میں ندا کی صلاحیت نہیں ہوتی جب ان میں توجہ کی صلاحیت نہیں ہے تو ندا کیلئے پہلے انہیں ان چیزوں کے قائم مقام کرتے ہیں جن کے اندر، ندا کی صلاحیت ہے پھر ان کو آواز دیتے ہیں۔ مثلاً "یا ارض، یا جبال، یا

سماء، یاجدار" وغیرہ، یہ ایسی چیزیں ہیں کہ ان کے اندر، ندا کی صلاحیت نہیں ہے، لیکن انہیں ان چیزوں کے قائم مقام کرتے ہیں، جن میں ندا کی صلاحیت ہے، پھر ان پر حرف ندا داخل کرتے ہیں تو ان کی جو توجہ طلب کی جاتی ہے وہ توجہ حکمی ہوتی ہے، توجہ حقیقی نہیں ہوتی۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: جن چیزوں میں توجہ کی صلاحیت نہیں ہے، تو ان کو منادیٰ نہیں بنانا چاہیے، کیونکہ اس صورت میں "غیر ذوی العقول" کو نداء دینا لازم آئے گا، جیسے "یاجبال، یاسماء" وغیرہ ان میں متوجہ ہونے کی صلاحیت نہیں ہے، لہٰذا ان کو منادیٰ نہیں بنانا چاہیے؟ جبکہ ایسی چیزوں کو بھی ندا دیکر منادیٰ بنایا جاتا ہے؟

جواب: توجہ کی دو قسمیں ہیں۔ توجہ حقیقی اور توجہ حکمی۔ توجہ حقیقی تو وہی ہے کہ جس چیز کو ندا دی جارہی ہے، وہ حقیقتاً اپنے چہرے سے یا اپنے دل سے متوجہ ہو اور توجہ حکمی یہ ہے، کہ انہیں ایسی چیزوں کے قائم مقام قرار دیا جائے، جن کے اندر توجہ اور ندا کی صلاحیت ہے، پھر ان کو منادیٰ بنایا جائے تو ان میں توجہ حکمی ہے۔ لہٰذا یہ بھی منادیٰ میں شامل ہیں۔

منادیٰ کی تعریف میں مندوب داخل نہیں

بخلاف المندوب لانہ المتفجع علیہ لانہ المتفجع علیہ ادخل علیہ حرف النداء لمجرد التفجع لا لتنزیلہ منزلۃ المنادیٰ الخ.... ۸۹

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک وضاحت بیان فرما رہے ہیں کہ منادیٰ کی تعریف میں مندوب داخل نہیں ہے۔ اس لئے کہ منادیٰ وہ ہوتا ہے، جس کی توجہ کو طلب کیا جاتا ہے اور اگر وہ توجہ کے قابل نہ ہو تو اس کو ان چیزوں کی جگہ رکھا جاتا ہے، جن میں توجہ کی صلاحیت ہوتی ہے، پھر اس کو ندا کی جاتی ہے اور مندوب میں یہ بات نہیں ہوتی، اس واسطے کہ مندوب پر آہ و زاری کی جاتی ہے۔ اس کو بلانا یا متوجہ کرنا مقصود نہیں ہوتا، لہٰذا منادیٰ کی تعریف سے مندوب نکل گیا۔ اسی وجہ سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے الگ سے مندوب کے احکام بیان کیے ہیں۔ اگر مندوب منادیٰ میں داخل ہوتا تو اسے الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھیں۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں مندوب کو منادیٰ سے خارج کرنا تحکم ہے

وفیہ تحکم فان المندوب ایضا کما قال بعضھم منادیٰ مطلوب اقبالہ حکما علی وجہ التفجع.... ۸۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ پر رد کررہے ہیں کہ "یا جبال، یا سماء، یا ارض" وغیرہ کو منادیٰ حکمی قرار دے کر منادیٰ میں داخل کرنا اور مندوب کو نکالنا یہ حکم بلا دلیل ہے، یعنی دلیل کے بغیر حکم لگانا اور ایک رائے قائم کرنا ہے، کیونکہ منادیٰ کی تعریف "المطلوب اقبالہ" مندوب پر بھی صادق آتی ہے۔ اس واسطے کہ جب آدمی کسی میت پر نوحہ کرتا ہے اور اس کا نام لیکر کہتا ہے، مثلاً "یا محمداہ" کہتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تو کہاں چلا گیا۔ میں تیرا مشتاق ہوں۔ گویا وہ میت کو بلا رہا ہوتا ہے۔ اس لئے منادیٰ کی تعریف "ھو المطلوب اقبالہ" مندوب پر بھی صادق آتی ہے، لہٰذا مندوب کو بھی منادیٰ کے تحت داخل کرنا

چاہیے، جیسا کہ صاحب مفصل نے کیا ہے۔ اور سیبویہ جو استاذ الکل ہے، اس کی کلام سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ مندوب منادیٰ کے تحت داخل ہے۔ اس لئے مندوب کو منادیٰ سے نکالنا نہیں نکالنا چاہئے، مندوب کو منادیٰ سے خارج کرنا تحکم ہے، یعنی دلیل کے بغیر حکم لگادینے کے مترادف ہے۔

قول شارح رحمۃ اللہ علیہ "وفیہ تحکم" کا پہلا جواب

بعض حضرات نے شارح رحمۃ اللہ علیہ کا بھی رد کیا ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ کا اس کو تحکم کہنا صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ مندوب کی توجہ مقصود نہیں ہوتی۔ بلکہ میت پر اظہار افسوس کرنا اور حاضرین کو یہ بتلانا مقصود ہوتا ہے کہ میرا اس سے بہت تعلق تھا۔ بس! اس سے زیادہ کچھ مقصود نہیں ہوتا، لہٰذا منادیٰ کی تعریف مندوب پر صادق نہیں آتی، کیونکہ مندوب کی توجہ کی بھی درجہ میں مقصود نہیں ہوتی۔

قول شارح رحمۃ اللہ علیہ "وفیہ تحکم" کا دوسرا جواب

شارح رحمۃ اللہ علیہ کے قول "وفیہ تحکم" کا دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ چیز جس کے اندر "ندا" کی صلاحیت موجود نہ ہو، اس کو منادیٰ قرار دینا مجاز ہے اور "یا ارض، یا جبال" وغیرہ امثلہ قلیل الاستعمال ہیں، جبکہ مندوب بڑی کثرت سے استعمال ہوتا ہے۔ اگر مندوب کو منادیٰ قرار دیں تو مجاز کا بکثرت استعمال ہونا لازم آئے گا۔ حالانکہ عام طور پر حقیقت کے مقابلہ میں مجاز بہت کم استعمال ہوتا ہے، لہٰذا جو چیز کثرت سے استعمال ہو تو اس کو حقیقت کے دائرہ میں لانا چاہیے۔ اسے مجاز نہیں قرار دینا چاہیے۔ اس بناء پر مندوب کو مندوب ہی قرار دیا جانا چاہیے، مندوب کو منادیٰ ہیں قرار دیا جانا چاہیے، تاکہ حقیقت اور مجاز کے درمیان فرق برقرار رہے، اور مجاز حقیقت نہ بننے پائے۔

قول شارح رحمۃ اللہ علیہ "وفیہ تحکم" کا تیسرا جواب

قول شارح رحمۃ اللہ علیہ وفیہ تحکم کا ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ علامہ ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ نحو کے اندر مقام اجتہاد پر فائز ہیں اور جو شخص کسی فن میں اجتہاد کے مقام پر فائز ہوتا ہے، اس کی اپنی ذاتی رائے بھی سامنے آتی ہے، اس واسطے کہ مجتہد پر تقلید ضروری نہیں ہوتی، تو جب علامہ ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ نحو کے اندر مجتہد ہیں اور انہوں نے جابجا جمہور سے اختلاف کیا ہے تو پھر صاحب مفصل سے یا کسی اور اختلاف کرنے کا انہیں حق ہے، لہٰذا انہیں یہ بھی حق ہے کہ یہ رائے قائم کریں کہ مندوب، منادیٰ نہیں ہے بلکہ الگ قسم ہے، اسے تحکم کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟

حروف ندا پانچ ہیں

من الحروف الخمسة وھی یا وایا وھیا وای والھمزۃ.....۹۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ حروف ندا کو بیان فرما رہے ہیں، جو ادعو کے قائم مقام ہیں اور وہ پانچ ہیں "یا، ایا، ھیا، ای، اور ہمزہ

مفتوحہ "ان پانچ میں سے بعض قریب کیلئے ہیں اور بعض بعید کیلئے ہیں اور بعض دونوں کیلئے ہیں۔

"ایا" اور "ھیا" بعید کیلئے ہیں اور "ای" اور "ہمزہ مفتوحہ" قریب کیلئے ہیں۔ اور "یا" دونوں کیلئے ہے۔

فائدہ: ان کے یاد رکھنے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ جو آدمی دور ہو، اس کیلئے زیادہ حرفوں کی ضرورت ہے۔ تاکہ حرف زیادہ ہوں اور اس تک آواز پہنچ جائے، ان پانچ میں سے جن کے حروف زیادہ ہیں وہ "ایا" اور "ھیا" ہیں۔ چنانچہ یہ بعید کیلئے ہیں اور "ای" اور ھمزہ مفتوحہ کے حرف کم ہیں یہ قریب کیلئے ہیں، اور یا بین بین ہے لہٰذا یہ دونوں کیلئے ہے یعنی قریب کیلئے بھی اور بعید کیلئے بھی ہے۔

"بحرف نائب مناب" "ادعو" قید احترازی ہے

واحترز بہ عن نحو لیقبل زید..... ص۹۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ "بحرف نائب مناب ادعو" قید احترازی ہے، اس قید کے ذریعہ اس مثال سے احتراز کرنا مقصود ہے، جس میں توجہ تو مطلوب ہو لیکن کوئی ایسا حرف نہ ہو جو "ادعو" کے قائم مقام ہو، جیسے "لیقبل زید" چاہیے کہ زید متوجہ ہو۔ اب اس مثال میں توجہ کو طلب تو کیا گیا ہے، لیکن کلام میں ایسا کوئی حرف نہیں ہے، جو ادعو کے قائم مقام ہے اس لئے یہ منادیٰ سے نکل جائے گا۔

لفظاً او تقدیراً کی وضاحت

تفصیل للطلب ای طلبا لفظیاً بان تکون آلۃ الطلب لفظیۃ نحو یا زید او تقدیریا بان تکون آلۃ مقدرۃ نحو یسف اعرض عن ھٰذا او للنیابۃ الخ..... ص۹۰

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ لفظاً او تقدیراً کی وضاحت کر رہے ہیں کہ اس میں تین احتمال ہیں۔ ① اس میں تعمیم ہے کہ لفظاً او تقدیراً سے طلب کی تفصیل و تعمیم کو بیان کیا ہے کہ عام ہے، وہ طلب لفظی ہو یا طلب تقدیری ہو، طلب کے لفظی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ طلب کا آلہ یعنی حرف ندا لفظوں میں ہو اور طلب کے تقدیری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ طلب کا آلہ مقدر ہو۔ طلب کا آلہ لفظی ہو، جیسے "یا زید" میں "یا" لفظوں میں ہے اور طلب کا آلہ مقدر ہو، جیسے "یوسف اعرض عن ھذا"۔ اصل میں "یا یوسف" تھا۔

② لفظاً او تقدیراً سے "او للنیابۃ" کی تفصیل بیان کی ہے، جو بحرف نائب مناب سے نکلی ہے کہ نیابۃ عام ہے، لفظی ہو یا تقدیری ہو، نیابۃ کے لفظی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جو لفظ نائب ہے، وہ ملفوظ ہو، جیسے "یا زید" میں ہے اور نیابۃ تقدیری کا مطلب یہ ہے کہ نائب مقدر ہو، جیسے "یوسف اعرض عن ھٰذا" میں "یاءیوسف" سے پہلے "یا" مقدر ہے بات وہی ہے، صرف یہاں تعبیر کا فرق ہے۔

③ "او للمنادیٰ" سے تیسرا مطلب بیان کیا ہے کہ لفظاً او تقدیراً منادیٰ کی تفصیل ہے۔ اس وقت یہ لفظ، ملفوظ کے معنی

میں ہوگا اور تقدیر، مقدر کے معنی میں ہوگا تاکہ حمل ہو سکے، اب معنی ہوگا کہ وہ منادیٰ خواہ لفظوں میں موجود ہو، جیسے "یازید" یا وہ مقدر ہو جیسے "اِلَّایااسجدوا" ہے۔ اصل میں "الایاقوم اسجدو" ہے۔ اب یہاں پر اصل منادیٰ، قوم ہے جو مقدر ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: لفظاً او تقدیراً، ترکیب میں کیا واقع ہے۔ اس کے بارے میں چار احتمال ہیں۔ اور بظاہر چاروں غلط ہیں۔

① لفظاً و تقدیراً مفعول مطلق ہو طلب سے جو المطلوب اقبالہ میں ہے۔ لیکن یہ احتمال درست نہیں ہے۔

② لفظاً او تقدیراً بحرف نائب مناب سے مفعول مطلق ہو، یہ احتمال بھی غلط ہے۔

③ یہ ہو المطلوب اقبالہ کی "ہ" ضمیر سے حال ہو جو کہ منادیٰ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ یہ احتمال بھی درست نہیں ہے۔

④ چوتھا احتمال شرح میں مذکور نہیں وہ یہ ہے کہ حرف سے حال بن رہا ہو۔ لیکن یہ احتمال بھی درست نہیں ہے۔ یہ چار احتمال ہیں اور چاروں اصول کے اعتبار سے بظاہر غلط ہیں، پہلے احتمال کا غلط ہونا واضح ہے کہ مفعول مطلق فعل مذکور کے معنی پر مشتمل ہوتا ہے، یہاں لفظاً، لفظ پر تو مشتمل ہے، طَلَب پر مشتمل نہیں ہے۔ کیونکہ طلب کا معنی اور ہے تقدیر کا معنی اور ہے، جب معنی مختلف ہے تو اشتمال نہ ہوا اور اشتمال کے بغیر مفعول مطلق نہیں بن سکتا۔

اگر نیابۃ سے مفعول مطلق بن رہا ہے تو یہی اشکال ہے کہ "لفظاً او تقدیراً" کا نیابۃ پر حمل نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہ اس کے معنی پر مشتمل نہیں ہے۔ اور اقبالہ کی "ہ" ضمیر سے حال بننے کی صورت میں لفظاً کا منادیٰ پر حمل نہیں ہو سکتا۔ اس واسطے کہ منادیٰ لفظاً نہیں ہوتا۔ اسی طرح وہ تقدیراً بھی نہیں ہوتا۔

چوتھا اشکال بھی یہی ہے کہ اگر حرف سے حال بنائیں تو حرف لفظ و تقدیر نہیں ہوتا۔ اس پر بھی اس کا حمل نہیں ہوگا۔ حالانکہ حال کا ذوالحال پر حمل ہوتا ہے اور یہاں آخری دونوں صورتوں میں حمل صحیح نہیں ہے؟

جواب: چاروں احتمال درست ہیں۔ پہلے احتمال کے مطابق لفظاً او تقدیراً طَلَب کا موصوف محذوف کے اعتبار سے مفعول مطلق ہے، وہ اس طرح ہوگا: "المطلوب اقبالہ طلباً لفظاً او طلباً تقدیرا"۔ تو طلباً موصوف ہے اور طَلَب کے معنی پر مشتمل ہے۔ لفظاً او تقدیرا اس کی صفت ہے۔ اصل عبارت ہوگی طلباً لفظیاً او تقدیریا تاکہ حمل ہو سکے۔ اس لئے کہ طلب لفظی ہوتی ہے لفظ نہیں ہوتی اسی طرح طَلَب تقدیری ہوتی ہے، تقدیر نہیں ہوتی، اسی لئے ہم نے کہا طلباً لفظیاً او تقدیریاً۔

اسی طرح اگر اس کو نیابۃً سے مفعول مطلق بنائیں، تو یہاں پر بھی مفعول مطلق موصوف محذوف کے اعتبار سے ہوگا۔ عبارت ہوگی۔ "بحرف نائب مناب ادعو نیابۃ لفظیہ او نیابۃ تقدیریۃ"۔

تیسرا احتمال تھا کہ "اقبالہ" کی "ہ" ضمیر سے حال بنے۔ یہ بھی درست ہے۔ جب اس کو اقبالہ کی "ہ" ضمیر سے حال بنائیں گے، تو لفظ کو ملفوظ او تقدیرا کو مقدر کے معنی میں کریں گے، عبارت یہ ہوگی، "حال کون المنادی ملفوظا او مقدرا"۔

چوتھا احتمال بھی درست ہے، اس وقت بھی اس کو ملفوظ کے معنی میں کرلیں گے، عبارت ہوگی: "حال کون الحرف ملفوظا او مقدرا"۔ اب کسی قسم کا اشکال باقی نہ رہا۔

منادیٰ کے وجہ نصب میں مذاہب ثلاثہ میں مذہبِ راجح

و انتصاب المنادی عند سیبویہ علی انہ مفعول بہ وناصبہ الفعل المقدر واصل یا زید ادعو زیداً فحذف الفعل حذفاً لازماً الخ.... ص۹

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض منادیٰ کے منصوب ہونے کی وجہ بیان کرنا ہے، کہ منادیٰ کیوں منصوب ہوتا ہے اس میں تین مذہب ہیں۔

① پہلا مذہب سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

② دوسرا مذہب مبرد رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

③ تیسرا مذہب ابوعلی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ منادیٰ اس بناء پر منصوب ہے کہ یہ مفعول بہ ہے اور اس کا عامل ناصب مقدر ہے کیونکہ ''یا زید'' اصل میں ''ادعو زیدا'' تھا، کثرت استعمال کی بناء پر ''ادعو'' کو وجوبی طور پر حذف کر دیا گیا اور اس کی جگہ حرف ندا لے آئے۔ یہ حرفِ ندا ''ادعو'' پر دلالت بھی کر رہا ہے اور اس کا فائدہ بھی دے رہا ہے، اسی مذہب کی بنا پر منادیٰ کو یہاں ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے، وگرنہ منادیٰ کو یہاں نہ کیا جاتا، کیونکہ مفعول بہ کے عامل کے وجوباً حذف کی بحث میں منادیٰ کو ذکر کرنا ہے اسی بناء پر کہ یہ ادعو عامل محذوف کا مفعول بہ ہے اور یہی سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

مبرد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

دوسرا مذہب مبرد کا ہے۔ مبرد اور سیبویہ کے مذہب میں فرق ہے۔

مبرد کہتے ہیں منادیٰ حرف ندا کی وجہ سے منصوب ہے۔ کیونکہ مبرد کے نزدیک حرف ندا فعل کے قائم مقام ہے اس لئے حرف ندا نے خود منادیٰ کو نصب دیا ہے۔ کسی فعل محذوف نے نصب نہیں دیا۔

ابوعلی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

تیسرا مذہب ابوعلی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ ان کے نزدیک حروف ندا اسماء افعال ہیں اور فعل کے قائم مقام ہیں اس وجہ سے منادیٰ کو نصب دیتے ہیں۔

ابوعلی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی تردید

فعل ہذین المذہبین سے شارح رحمۃ اللہ علیہ خلاصہ بیان کر رہے ہیں کہ مبرد اور ابوعلی کے مذہب کے مطابق منادیٰ کا تعلق اس بحث سے نہیں ہے کہ منادیٰ مفعول بہ ہو اور اس کے عامل کو وجوبی طور پر حذف کر دیا گیا ہو چونکہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے سیبویہ کے

مذہب کو اختیار کیا ہے۔ اسی بنا پر یہاں منادیٰ کو لائے ہیں، ان تینوں مذاہب میں سے سیبویہ کا مذہب راجح اور مختار ہے اسی کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ، شارح رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور نے اختیار کیا ہے، ابو علی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر رد کیا گیا ہے۔ ابو علی رحمۃ اللہ علیہ حروف ندا کو اسماء افعال قرار دیتے ہیں، جبکہ اسماء افعال وہ ہوتے ہیں جن میں ماضی کا معنی ہو یا امر کا معنی ہو۔ یہ حروف ماضی کے معنی میں ہیں، نہ امر کے معنی ہیں بلکہ ان میں نداء والا معنی ہے۔ لہٰذا یہ اسماء افعال میں سے نہیں ہیں۔

دوسرا ردّ اس طرح سے کیا گیا ہے کہ اسماء افعال میں کسی اسم کے دو حرف نہیں ہوتے بلکہ دو حرف سے زائد ہوتے ہیں۔ اور حروف ندا میں تو ایسے حروف بھی ہیں جن میں دو حرف اور دو سے کم بھی ہیں۔ لہٰذا حروف نداء اسماء افعال میں سے نہیں ہیں اور سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب راجح ہے۔

باتفاق مذاہب منادیٰ جملہ کا جزو نہیں

وعلى المذاهب كلها مثل يا زيد جملة وليس المنادىٰ احد جزأي الجملة فعند سيبويه جزأي الجملة اي الفعل والفاعل مقدران الخ.... ص۹۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرما رہے ہیں کہ ان مذاہب میں اختلاف کے باوجود ایک چیز قدرے مشترک ہے کہ منادیٰ جملے کے دو جزؤں میں سے کوئی ایک جزء بھی نہیں ہے، کیونکہ جملے کے دو جزء ہوتے ہیں، ایک مسند اور دوسرا مسند الیہ ہوتا ہے، تو "یا زید" میں زید مسند ہے نہ مسند الیہ ہے۔

سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ منادیٰ مفعول بہ ہے۔ "ادعو" فعل مسند اور اس کے اندر "انا" ضمیر مسند الیہ ہے، تو ادعو فعل بفاعل جملہ پورا ہو گیا ہے اور زید اجملے کا جزو نہیں ہے۔ لہٰذا سیبویہ کے مذہب کے مطابق جملے کے دونوں جزء یعنی فعل اور فاعل مقدر ہیں۔ اور جو موجود ہے منادیٰ وہ جملے کے دو جزؤں میں سے ایک جزو بھی نہیں ہے۔

مبرد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ حرف ندا یعنی یاء وغیرہ جملے کے دو جزؤں میں سے ایک کے قائم مقام ہے۔ یعنی مسند موجود ہے اور مسند الیہ فاعل مقدر ہے۔ منادیٰ ان کے ہاں بھی مسند ہے نہ مسند الیہ ہے۔ سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے مذہب میں ایک فرق سامنے آ گیا کہ سیبویہ دونوں جزء یعنی مسند اور مسند الیہ کو مقدر مانتے ہیں۔ لیکن مبرد کے ہاں مسند (حرف ندا) موجود ہے اور مسند الیہ مقدر ہے۔

ابو علی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جملے کا ایک جزء (حرف ندا) اسم فعل ہے اور دوسرا جزء اس میں ضمیر ہے اور اس میں موجود ضمیر مسند الیہ ہوئی تو منادیٰ ان کے ہاں بھی جملے کا جزء نہیں ہے، یعنی مسند ہے اور نہ ہی مسند الیہ ہے۔

منادیٰ کی اقسام اربعہ کا اعراب

ويبنى على ما يرفع به ان كان مفردا معرفة مثل يا زيد ويا رجل ويا زيدان ويا زيدون... ص۹۰، ۹۱

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے منادیٰ کے اعراب کو بیان کیا ہے۔ منادیٰ کے اعراب کی چار قسمیں ہیں۔

① منادیٰ کے اعراب کی پہلی قسم یہ ہے کہ منادیٰ جب مفرد معرفہ ہو تو مبنی تو ہوگا۔ مفرد سے مراد جو مضاف اور شبہ مضاف کے مقابلے میں ہو اگرچہ تثنیہ اور جمع ہو۔ معرفہ میں بھی تعیم ہے، خواہ ندا سے پہلے معرفہ ہو، جیسے "یازیدان، یازیدون"، یہ سب مفرد ہیں، مضاف، شبہ مضاف نہیں اور ندا سے پہلے معرفہ ہیں، یا ندا کے بعد معرفہ ہو، جیسے "یارجل" میں، "رجل" ندا کے بعد معرفہ ہے ندا سے پہلے نکرہ ہے، معرفہ نہیں۔

② منادیٰ پر لام استغاثہ آجائے تو یہ مجرور ہوگا کیونکہ لام استغاثہ جر دیتا ہے، جیسے "یالزید"۔

③ منادیٰ جب اس کے آخر میں الف استغاثہ آئے تو یہ مفتوح ہوگا اس وقت اس کے شروع میں لام استغاثہ نہیں آئے گا، جیسے "یازیداہ"۔

④ منادیٰ جب ان تینوں حالتوں کے علاوہ کسی چوتھی حالت پر ہو تو منصوب ہوگا۔ اس چوتھی صورت میں مضاف، شبہ مضاف، نکرہ غیر معین داخل ہوں گے اور منصوب ہوں گے۔ مضاف کی مثال، "یا عبد اللّٰہ"، شبہ مضاف کی مثال "یا طالعا جبلا" اور نکرہ غیر معین کی مثال، جیسے "نابینا کسی غیر معین شخص کو آواز دے اور کہے "یا رجلا خذ بیدی" ہے، یہاں ایک سوال و جواب ہو سکتا ہے۔

سوال: یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ منادیٰ بھی ہو اور نکرہ ہو۔ کیونکہ آدمی جس کو بھی ندا دے گا۔ وہ معرفہ بن جائے گا کیونکہ ندا خود اقسام تعریف میں سے ہے؟

جواب: اس کی ایک صورت فرض کی جاتی ہے کہ ایک نابینا شخص "یا رجلا خذ بیدی" کہے تو وہ کسی معین شخص کو نہیں پکارتا، اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کوئی شخص آجائے اور وہ میرا ہاتھ پکڑے۔ لہٰذا اس خاص صورت میں نداء کے باوجود منادیٰ نکرہ رہتا ہے۔

منادیٰ کی پہلی قسم مفرد معرفہ مبنی بر رفع ہوتا ہے

ویبنی ای المنادی.... ص۹۰

المنادیٰ نکال کر ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے یعنی "یبنی" فعل مجہول میں "ھو" ضمیر کا مرجع المنادیٰ ہے جو "یبنی" کا نائب فاعل ہے۔

اس عبارت میں منادیٰ کی پہلی قسم کا اعراب بیان کیا ہے منادیٰ کی پہلی قسم کا اعراب یہ ہے کہ منادیٰ مبنی بر رفع ہوتا ہے اور یہ اعراب اس وقت ہوگا جب منادیٰ مفرد معرفہ ہوگا، اس کی وضاحت پہلے ہو چکی ہے۔

منادیٰ منصوب کی صورتیں مؤخر کرنے کی وجہ

قدم بیان البناء والخفض والفتح علی النصب لقلتها بالنسبة الی النصب ولطلب الاختصار فی بیان النصب بقوله الخ... ص۹۰

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ منادیٰ کے چار اعراب ہیں۔ مبنی، مجرور، مفتوح اور منصوب، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تینوں کو پہلے ذکر کیا ہے اور منادیٰ منصوب شرح وتوضیح کے انداز میں آخر میں ذکر کیا ہے۔ جبکہ منادیٰ کا اصل اعراب نصب ہے۔ کیونکہ منادیٰ، ادعو کا مفعول بہ ہوتا ہے اور مفعول بہ منصوب ہوتا ہے، اصل کا تقاضا یہ تھا کہ اس کو پہلے بیان کیا جاتا، لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تینوں کو اس وجہ سے پہلے بیان کیا کہ منادیٰ مبنی، مجرور اور مفتوح بہت کم ہوتا ہے۔ ان کے مقابلے میں منادیٰ کا منصوب ہونا زیادہ ہے، توجو کم ہیں انہیں پہلے بیان کیا اور جو زیادہ ہیں۔ انہیں آخر میں بیان کیا کیوں کہ اس طرح سے منادیٰ منصوب کی صورتیں بالتفصیل بیان نہیں کرنی پڑیں گی، بلکہ ان تینوں قسموں کے یہ کہہ دینا کافی ہوگا کہ مذکورہ صورتوں کے علاوہ سب صورتیں نصب کی ہیں، اس سے کلام میں اختصا اور جامعیت پیدا ہوجائے گی۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے "ویبنی علی یرفع بہ" سے منادیٰ کے اعراب کو بیان کی اہے اور منادیٰ کے اعراب کی چار قسمیں سامنے آئی ہیں۔ منادیٰ کے نصب کی حالت کو آکر میں بیان کیا ہے۔ حالانکہ منادیٰ کا اصلی اعراب نصب ہے کیونکہ یہ اصل مفعول بہ ہے۔ تو اصل کو پہلے بیان کرتے فرعی اعراب، مبنی، جر اور فتحہ کو بعد میں بیان کرتے۔

جواب: وہی ہے جو وضاحت میں گزر گیا ہے کہ منادیٰ کی پہلی تین قسمیں انتہائی قلیل ہیں اور منادیٰ کا منصوب ہونا کثیر ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قلت والی صورتوں کو پہلے بیان کیا اور کثرت والی صورت کو بعد میں بیان کیا، اس سے اختصار اور جامعیت دونوں خوبیاں پیدا ہوگئیں۔ متن کے بعد اب شرح کی طرف آتے ہیں۔

علی ما یرفع بہ ای علی الضمۃ او الالف او الواو.....الخ

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ واضح کرنا ہے کہ منادیٰ کے رفع کی دو قسمیں ہیں:

① حرکت کے ساتھ

② حرف کے ساتھ

مفرد پر رفع، بالحرکۃ ہوگا جس کو علی الضمۃ سے واضح کیا ہے اور تثنیہ میں الف کے ساتھ اور جمع میں واؤ کے ساتھ رفع ہوگا، اسے "او الالف او الواو" سے تعبیر کیا ہے۔

حرف ندا سے پہلے جن علامات کے ساتھ اس پر رفع ہوتا تھا، حرف ندا کے بعد انہیں علامات کے ساتھ منادیٰ مبنی ہوگا۔

یبنی کا تعلق بعد النداء اور یرفع کا تعلق قبل النداء سے ہے

التی یرفع بھا المنادیٰ فی غیر صورۃ النداء او الفعل مسند الی الجار والمجرور اعنی بہ ولا ضمیر فیہ الخ.....الخ

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ منادیٰ اس اعراب پر مبنی ہوگا، جس پر اسے مبنی سے پہلے غیر ندا کی صورت میں رفع دیا جاتا ہے، گویا رفع غیر ندا کی صورت میں ہے اور ندا کی صورت میں اسی رفع کی حالت پر مبنی ہو بنادیا گیا۔ خلاصہ یہ ہے کہ "یبنی" کا تعلق بعد النداء ہے اور "یرفع" کا تعلق قبل النداء ہے لہٰذا کلام میں کسی قسم کا تعارض نہیں ہے۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: مصنف کے کلام میں تعارض ہے کیونکہ "یبنی" اور "یرفع" دونوں کی ضمیروں کا مرجع منادیٰ ہے، کیونکہ یبنیٰ کے اندر، منادیٰ کو مبنی کہا جارہا ہے اور آگے "یرفع" کی ضمیر بھی منادیٰ کی طرف لوٹ رہی ہے، رفع، علامت اعراب ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منادیٰ معرب ہے، تو ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے "یبنیٰ علی مایرفع بہ" کیوں کہا ہے، جس سے کلام کے اندر تضاد اور تعارض سامنے آرہا ہے؟

جواب ۱: اصل میں یہاں "صورۃ النداء" سے پہلے اور بعد کا فرق ہے اب مطلب یہ ہے کہ مبنی کا تعلق حالت ندا کے ساتھ اور "یرفع" بہ کا تعلق حالت قبل ندا کے ساتھ ہے، منادیٰ اس اعراب پر مبنی ہوگا جس پر اس کو مبنی ہونے سے پہلے رفع دیا جاتا ہے، تو ہر ایک کا وقت مختلف ہے، لہٰذا اجتماع نقیضین نہ ہوا اور تعارض لازم نہ آیا اور مبنی ہونے سے پہلے جو اس کو منادیٰ قرار دیا جارہا ہے وہ مجازاً ہے حقیقۃً نہیں ہے۔

جواب ۲: او الفعل مسند الی الجار والمجرور اعنی بہ ولا ضمیر فیہ سے دوسرا جواب ہے کہ یرفع کی ضمیر منادیٰ کی طرف نہیں لوٹ رہی جو پہلے کے مطابق اس کا نائب فاعل بن رہا تھا، بلکہ اس کا نائب فاعل آگے "بہ" جار مجرور ہے، جب "بہ" کو نائب فاعل بنادیا گیا تو "یرفع" کے اندر کوئی ضمیر نہیں ہوگی کہ اشکال لازم نہ آئے کہ "یبنی" اور "یرفع" دونوں ضمیروں کا مرجع ہے۔ اب عبارت یوں ہوگی "ویبنی المنادی علی ما بہ الرفع یا ویبنی المنادی علی ما الرفع بہ" کہ منادیٰ مبنی ہوگا جس پر اس کا رفع ہے مبنی ہوگا، جس پر اس کا رفع ہے اب اس صورت میں تعارض نہیں رہتا۔ کیونکہ تعارض اس وقت لازم آرہا تھا جب دونوں کی ضمیریں منادیٰ کی طرف لوٹیں اب مطلب یہ بنے گا کہ مبنی پڑھا جائے گا جس پر اس کا رفع تھا۔ رفع اسلئے کیا تاکہ اعراب بالحرف اور بالحرکت دونوں کو شامل ہوجائے۔

جواب ۳: وارجاع الضمیر سے تیسرا جواب دیا گیا کہ "یرفع" کی ضمیر کا مرجع مطلق اسم کو بنائیں اور مبنی کی ضمیر کا مرجع منادیٰ بنائیں۔ اب بھی کوئی تعارض نہیں، معنی یہ بنے گا۔ "ویبنی المنادی علی مایرفع بہ الاسم" کہ مبنی ہوگا منادیٰ اس حالت پر جس پر اسم کو رفع دیا جاتا ہے، تو یبنی اور یرفع کے نائب فاعل مختلف ہوگئے کیونکہ یبنی کی ضمیر کا مرجع منادیٰ اور یرفع کی ضمیر کا مرجع اسم ہے۔ اب کوئی تعارض نہیں ہے، لیکن شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جواب غیر مناسب ہے اس واسطے کہ اس صورت میں انتشار ضمائر کی خرابی لازم آتی ہے۔ جب منادیٰ کی بحث ہے تو جسطرح یبنی کی ضمیر کا مرجع منادیٰ ہے، تو سیاق کلام کا تقاضا یہ ہے کہ "یرفع" کی ضمیر کا مرجع بھی منادیٰ ہو۔ یبنی کی ضمیر کا مرجع منادیٰ اور "یرفع" کی ضمیر کا مرجع، اسم بنادینا کلام کے سیاق کے مناسب نہیں، یہ کل تین جواب ہوئے، دو جواب صحیح ہیں اور تیسرا جواب مناسب نہیں، تیسرے جواب کو غلط کہنا بھی درست نہیں ہے۔

ان کان ای المنادی....۱۹

یہ نکال کر کان کی "ہو" ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ کان کا اسم منادیٰ ہے، مفرداً، اس کی خبر ہے۔

مفرد کا معنی

مفرداً ای لا یکون مضافا ولا شبہ مضاف .....الخ

یہاں سے مفرداً کا معنی بتایا ہے کہ مفرد کا یہاں معنی یہ ہے کہ جو مضاف یا شبہ مضاف نہ ہو آپ پہلے پڑھ چکے ہیں کہ مفرد چار چیزوں کے مقابلے میں آتا ہے۔

① مرکب کے مقابلے میں۔

② جملے کے مقابلے میں۔

③ مضاف شبہ مضاف کے مقابلے میں۔

④ تثنیہ وجمع کے مقابلے میں۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "ای لا یکون مضافاً ولا شبہ" مضاف نکال کر بیان کیا ہے کہ یہاں مفرد وہ نہیں ہے، جو مرکب، جملہ یا تثنیہ وجمع کے مقابلے میں ہو بلکہ یہاں مفرد سے مراد وہ مفرد ہے، جو مضاف اور شبہ مضاف نہ ہو، اگرچہ مرکب، یا تثنیہ وجمع ہو۔

شبہ مضاف کی تعریف

وھو کل اسم لا یتم معناہ الا بانضمام امر آخر الیہ .....الخ

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "شبہ مضاف" کی تعریف کی ہے کہ

"شبہ مضاف وہ اسم ہے کہ جب تک کسی اور امر کو نہ ملایا جائے اس وقت تک اس کا معنی پورا نہ ہو"۔

مثلاً اب صرف یوں کہا جائے یا طالعا (اے اوپر چڑھنے والے) تو اس کا معنی پورا نہیں ہو رہا جب تک کہ دوسرا اسم ذکر نہ کیا جائے، کہا جائے گا "یا طالعاً جبلاً" اے پہاڑ پر چڑھنے والے، تو "یا طالعاً" "شبہ مضاف" ہے کہ جب تک اگلی چیز نہ ملائی جائے، اس وقت تک اس کا معنی پورا نہیں ہوگا۔

پہلی قسم کے اعراب کی وضاحت

معرفۃ قبل النداء او بعدہ.....الخ

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ پہلی قسم کا اعراب اس وقت ہے، جب منادیٰ مفرد ہو اور معرفہ ہو اور معرفہ میں تعمیم ہے خواہ "قبل النداء" معرفہ ہو خواہ بعد النداء معرفہ ہو۔

منادیٰ مفرد معرفہ ہو تو مبنی کیوں ہوتا ہے؟

وانما بنی المفرد المعرفۃ لوقوعہ موقع الکاف الاسمیۃ المشابھۃ لفظاً ومعنیً لکاف الخطاب الحرفیۃ وکونہ مثلھا افراداً وتعریفاً الخ .....الخ

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ اس پہلی صورت میں جب منادیٰ مفرد معرفہ ہو مبنی کیوں ہوتا ہے، اس کے مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اصل میں کاف اسمیہ کی جگہ واقع ہے۔ کاف اسمیہ سے مراد کاف ضمیر ہے، جب ہم یا زید کہیں تو اصل میں زید، "ادعوک" کی کاف کی جگہ ہے۔ یہ کاف اسمیہ ہے اور یہ "کاف"، "کاف" خطاب حرفیہ کے مشابہ ہے جو ذلک کے اندر ہے، "ذلک" کے اندر ذا حرف اشارہ ہے اور آخر میں "کاف"، "کاف" حرف ہے۔ اور خطاب کیلئے ہے، اسم اشارہ کا جز نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مخاطب کے بدلنے سے یہ کاف بدلتا رہتا ہے، "ذلک ذلکما، ذلکم" وغیرہ تو یہ خطاب کیلئے ہے اور حرف ہے اور جو درمیان میں لام ہے یہ اسم اشارہ اور "ک" کے درمیان بطور فصل کے ہے تاکہ دونوں میں فاصلہ سمجھ میں آجائے۔

اسی طرح "ادعوک" میں کاف اسمیہ کی جگہ پر منادیٰ مفرد معرفہ واقع ہے اور یہ "کاف" لفظاً بھی اور معنی بھی کاف خطاب حرفیہ کے مشابہ ہے کیونکہ یہ دونوں مفرد بھی ہیں اور معرفہ بھی ہیں۔ لہٰذا جب یہ منادیٰ مفرد معرفہ، کاف اسمیہ کی جگہ واقع ہے اور کاف اسمیہ کاف حرفیہ کے مشابہ ہے، تو اس مشابہت کی وجہ سے منادیٰ مفرد معرفہ کو بھی مبنی قرار دے دیا گیا، اس واسطے کہ یہ اس کاف کی جگہ واقع ہے، جو کاف مبنی اصل کے مشابہ ہے کیونکہ اصول ہے کہ لازم کا لازم، لازم ہوتا ہے، گویا کہ منادیٰ لازم ہے کاف اسمیہ کو اور کاف اسمیہ لازم ہے، "کاف" حرفیہ کو، "کاف" حرفیہ کا جو حکم ہے وہ منادیٰ مفرد معرفہ کو دیا گیا تو یہ منادیٰ مفرد معرفہ کے مبنی ہونے کی وجہ ہے۔

ایک سوال وجواب

وانما قلنا ذلک لان الاسم لا یبنی الا لمشابھۃ الحرف او الفعل ولا یبنی لمشابھۃ الاسم المبنی الخ ص۹۱

یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال: آپ نے اتنا طویل کلام کیا، اس کی کیا ضرورت ہے آپ یوں کہہ دیتے کہ جو منادیٰ مفرد معرفہ ہے یہ کاف اسمیہ کی جگہ واقع ہے اور کاف اسمیہ کاف مبنی ہے۔ "المشابھۃ لفظا و معنی لکاف الخطاب الحرفیۃ" الخ کی ضرورت نہیں تھی؟

جواب: اتنا کہہ دینا کافی نہیں تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی اسم کو مبنی قرار دینے کیلئے ضروری ہے کہ اس کی مشابہت مبنی اصل کے ساتھ قائم کی جائے، اور "کاف" اسمیہ اسم ہے اور اسم اپنی اصل میں معرب ہوتا ہے، مبنی نہیں ہوتا، جو اپنی ذات میں مبنی ہے وہ حرف اور فعل ہے اگر ہم اس کی مشابہت حرف کاف اسمیہ سے قائم کر کے حکم لگاتے، تو یہ غلط ہوتا، کیونکہ اس سے صرف اتنا معلوم ہوتا کہ منادیٰ مفرد معرفہ، کاف اسمیہ کے مشابہ ہے، جبکہ اسم کے مشابہ ہونے سے کوئی شیء مبنی نہیں بنتی۔ مبنی تب بنتی ہے جب اس کی مشابہت مبنی اصل تک پہنچے اور مبنی اصل حرف، فعل ماضی اور امر ہیں، اس واسطے یہ تفصیل بیان کی ہے تاکہ معلوم ہو کہ یہ مشابہت اسم سے گزر کر حرف تک پہنچتی ہے، جو کہ کاف حرف خطابیہ ہے، اور مبنی الاصل ہے، صرف کاف اسمیہ تک یہ مشابہت نہیں ہے جو کہ مبنی الاصل نہیں ہے۔

مبنی بر رفع ہونے کی وجہ

اب ایک بات مزید سمجھ لیں۔ کہ یہ بات تو واضح ہوگئی کہ منادیٰ مفرد معرفہ، مبنی ہوتا ہے۔ جب اس کو مبنی قرار دیا تو مبنی بر رفع کیوں قرار دیا۔ مبنی بر سکون کیوں قرار نہیں دیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس کو مبنی بر سکون قرار دیتے تو سکون اصل مبنی کی حالت ہے جبکہ منادیٰ مفرد معرفہ مبنی اصل نہیں بلکہ اس کے مشابہ ہے، تو اصل میں اور مشابہ میں کوئی فرق نہ رہتا۔ اگر فتحہ دیتے تو اشتباہ ہو جاتا کہ پتہ نہیں۔ بعض اس لغت کے مطابق یاء متکلم کی طرف مضاف والا اعراب مل رہا ہے یا کوئی اور اعراب ہے۔ اگر ہم اس کو "جر" دیتے تو پھر عام لغت کے مطابق اس اسم کے ساتھ اشتباہ ہوگا، جو مضاف الی یاء المتکلم ہے، جیسے "یاغلامی" خلاصہ یہ ہے کہ سکون نہیں دیا تا کہ اصل کا اور مشابہ کا فرق ہو اور فتحہ نہیں دیا تا کہ بعض لغتوں کے مطابق اس اسم کے ساتھ اشتباہ لازم نہ آئے جو مضاف الی یاء المتکلم ہوتا ہے، جر نہیں دیا تا کہ عام لغت کے مطابق اس اسم کے ساتھ اشتباہ لازم نہ آئے جو مضاف الی یاء المتکلم ہوتا ہے۔ اب کوئی اعراب سوائے رفع کے بچا نہیں تھا، اس لئے اس کو رفع دے دیا۔ جیسے "یازیدُ" یہ مثال مفرد معرفہ "قبل النداء" کی ہے اور "یارجل" یہ مثال مفرد کی ہے، جو قبل النداء نکرہ ہے اور بعد النداء معرفہ ہوا ہے، تو یہ دو مثالیں ہوگئیں۔ پہلی مبنی علی الضمۃ ہونے کی اور دوسری قبل النداء نکرہ اور بعد النداء معرفہ ہونے کی ہے اور "یازیدان" یہ اس مبنی کی مثال ہے، جو مبنی علی الالف ہے اور "یازیدون" اس مبنی کی مثال ہے، جو مبنی علی الواؤ ہے۔ منادیٰ کی پہلی قسم کے اعراب سے فراغت ہوگئی۔

منادیٰ کی دوسری قسم منادیٰ مستغاث مجرور ہوتا ہے

ویخفض بلام الاستغاثة مثل یالزید ۹۱

یہاں سے منادیٰ کا دوسرا اعراب بیان کیا ہے کہ جب منادیٰ پر لام استغاثہ آئے، اس وقت منادیٰ کو لام کی وجہ سے مجرور پڑھیں گے۔ جیسے "یالزیدٍ"۔

فائدہ

استغاثہ کا معنی ہوتا ہے فریاد طلب کرنا، کسی کو مدد کیلئے پکارنا۔ استغاثہ میں چار چیزیں ہوتی ہیں۔

① استغاثہ ② مستغیث ③ مستغاث ④ مستغاث لہ

① استغاثہ کا معنی کسی کو مدد کیلئے طلب کرنا۔ ایسا کرنے کو استغاثہ کہتے ہیں۔ مستغیث فریاد طلب کرنے والے کو کہتے ہیں۔ مستغاث اس کو کہتے ہیں جس سے فریاد طلب کی جائے۔ مستغاث لہ وہ ہے جس کے لئے فریاد طلب کی جائے۔

استغاثہ کیلئے عربی میں لام بولا جاتا ہے اور اس کو مستغاث پر داخل کر دیتے ہیں۔ یہ لام تخصیص بھی ہے، یعنی یہ بتانے کیلئے کہ جس پر لام داخل ہے یہی مستغاث ہے۔ تو تخصیص والا معنی بھی آگیا۔ اور استغاثہ والا معنی بھی آگیا۔

لام استغاثہ مفتوح ہونے کی وجہ

وانما فتحت لئلا يلتبس بالمستغاث له اذا حذف المستغاث نحو يا للمظلوم اى لقوم فانه لولم تفتح لام المستغاث الخ.....ص۹۱

اس کو بطور وضاحت کے یوں سمجھیں۔

جب لام استغاثہ، لام تخصیص ولام جارہ ہے تو اس پر کسرہ آنا چاہئے، لیکن یہاں کسرہ کی بجائے فتحہ آتا ہے، چونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مستغاث کو حذف کر کے مستغاث لہ کو اس کے قائم مقام کر دیتے ہیں، مستغاث لہ پر لام مکسور اور مستغاث پر لام مفتوح ہوتا ہے، اگر مستغاث کے لام کو بھی کسرہ دیتے تو مستغاث کے حذف کی صورت میں یہ نہ پتہ چلتا کہ یہ مستغاث ہے یا مستغاث لہ، لہٰذا التباس سے بچنے کیلئے مستغاث کے لام کو فتحہ اور مستغاث لہ کے لام کو کسرہ دیا تاکہ اگر مستغاث محذوف ہو، یا مذکور التباس لازم نہ آئے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مثال دیکر مزید وضاحت کی ہے۔ مثلاً "یا لِلْمظلوم" میں مظلوم مستغاث نہیں، بلکہ مستغاث لہ ہے۔ اصل میں تھا "یا لقوم للمظلوم"۔ اے قوم مظلوم کی مدد کو پہنچو۔ اب قوم کو بلایا جارہا ہے تو قوم مستغاث اور مظلوم مستغاث لہ ہے، لیکن مستغاث کو حذف کیا اور مستغاث لہ مذکور ہے اور لام پر کسرہ ہے۔ مظلوم پر کسرہ سے معلوم ہوا کہ یہ مستغاث نہیں بلکہ مستغاث لہٗ ہے، اگر مستغاث کا لام بھی مسکن ہوتا تو مظلوم کے بارے میں اشتباہ ہوتا ہے کہ مظلوم مستغاث ہے یا مستغاث لہٗ جبکہ مظلوم مستغاث نہیں ہے بلکہ مظلوم مستغاث لہ ہے۔ اس بنا پر مستغاث کے لام کو مفتوح پڑھا جاتا ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ لام استغاثہ لام جارہ ہے۔ لام جارہ پر کسرہ آتا ہے۔ جبکہ آپ اسے مفتوح کہہ رہے ہیں؟

جواب: اس کا جواب وہی جو ماقبل وضاحت میں گزر چکا ہے کہ مستغاث لہٗ کا لام مکسور ہوتا ہے، اگر مستغاث کا لام بھی مکسور ہوتا تو بوقت حذف مستغاث لہٗ اشتباہ ہو جاتا کہ یہ مستغاث ہے یا مستغاث لہٗ ہے؟ اس اشتباہ سے بچنے کیلئے مستغاث کے لام کو فتح دیا گیا ہے۔

مستغاث اور مستغاث لہ کے لام کے اعراب میں فرق کیوں ہے؟

ولم يعكس الامر لان المنادى المستغاث واقع موقع كاف الضمير التى تفتح لام الجر معها نحولك بخلاف المستغاث الخ.....ص۹۱

ابھی گزرا ہے کہ مستغاث کا لام مفتوح اور مستغاث لہ کا لام مسکور ہوتا ہے، اس کے برعکس نہیں کیا کہ مستغاث کا لام مکسور اور مستغاث لہ کا لام مفتوح کر دیا جائے، کیونکہ مستغاث منادیٰ ہے اور منادیٰ کاف کی جگہ واقع ہوتا ہے اور کاف ایسی چیز ہے کہ جب اس پر لام جارہ آئے تو لام پر فتح آجاتا ہے، جیسے "لکَ" ہے، تو معلوم ہوا کہ "کاف" کے ساتھ لام جارہ ہو تو

"لام" پر فتحہ آتا ہے، یہ مستغاث بھی اسی کاف کی جگہ ہے اس کی وجہ سے لام پر بھی فتحہ آئے گا۔ جبکہ مستغاث لہ "کاف" کی جگہ واقع نہیں ہے، وہ اصل کے مطابق ہوگا یعنی لام پر کسرہ ہوگا۔ اس واسطے مستغاث کے لام کو فتحہ دیا ہے اور مستغاث لہ کے لام کو اصل کے مطابق کسرہ دیا ہے۔

اس کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: آپ برعکس کر لیتے کہ مستغاث کے لام کو کسرہ اور مستغاث لہ کے لام کو فتحہ دے دیتے۔ اس واسطے کہ مستغاث لہ بہت کم استعمال ہوتا ہے اور مستغاث کثرت سے استعمال ہوتا ہے۔ ایسا کیوں نہیں کیا؟

جواب: وہی ہے جو وضاحت میں آگیا کہ مستغاث منادیٰ کی جگہ ہوتا ہے اور منادیٰ کاف اسمیہ کی جگہ واقع ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ لام مفتوح آتا ہے، اسوجہ سے مستغاث کے ساتھ لام مفتوح لائے اور مستغاث لہٗ کسی کاف کی جگہ واقع نہیں ہوتا تو اس پر اپنی اصل کے مطابق لام پر کسرہ ہوتا ہے۔

لام مستغاث پر کسرہ آنے سے التباس لازم نہ آئے تو لام استغاثہ مکسور ہوگا

فان عطفت علی المستغاث بغیر یا نحو یا لزید ولعمرو وکسرت لام المعطوف لان الفرق بینہ وبین المستغاث الخ....الٰا

یہاں سے شارح رحمہ اللہ نے ایک فائدہ بیان فرمارہے ہیں کہ اگر کوئی صورت ایسی ہو، جس میں لام مستغاث پر کسرہ آنے کی صورت میں التباس لازم نہ آئے، تو لام استغاثہ کو اصل کے مطابق کسرہ دے دیں گے، جیسا کہ جب مستغاث پر کسی اسم کا عطف اعادہ "یاء" کے بغیر کریں تو لام کو مکسور پڑھ سکتے ہیں، کیونکہ معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے، جیسے "یا لزید و لعمروٍ" میں "لزید" مستغاث و معطوف علیہ ہے، "لعمرو" میں واؤ حرف عطف ہے، اس کے ذریعہ عمرو کا یاء کے اعادہ کے بغیر عطف ڈالا جارہا ہے۔ اس لئے لام پر کسرہ آسکتا ہے۔ کیونکہ یہاں کوئی التباس نہیں ہے۔ التباس اس وقت ہوتا جب مستغاث مستغاث لہ بن جائے۔ اب یہ التباس نہیں ہوگا کیونکہ اس کا عطف مستغاث پر ہے، جو حکم معطوف علیہ کا ہے وہی حکم معطوف کا ہوتا ہے، تو جب معطوف علیہ مستغاث ہے، تو معطوف بھی مستغاث ہی ہوگا، اگرچہ اس کے لام پر کسرہ ہو۔ لہٰذا اس صورت میں چونکہ التباس نہیں۔ لہٰذا لام پر کسرہ پڑھ سکتے ہیں۔ اور اگر معطوف پر یاء آجائے تو "لعمرو" کی لام کو مکسور پڑھنا جائز نہیں ہے، جیسے "لزید و یالعمرو" کیونکہ اس صورت میں عمرو پر یا براہ راست داخل ہے، اب کسرہ آنے کی صورت میں مستغاث لہٗ کے ساتھ التباس کا اندیشہ ہے۔ اس صورت میں فتحہ آئے گا، کسرہ نہیں آئے گا۔ جیسے یا لزید و یالعمرو میں ویا لعمرو نہیں پڑھ سکتے۔

منادیٰ مستغاث کے معرب ہونے کی وجہ

واما اعرب المنادی بعد دخول لام الاستغاثۃ لان علۃ بنائہ کانت مشابھۃ للحرف واللام الجارۃ من خواص

الاسم الخ..... ص۹۲

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض منادیٰ مستغاث کے معرب مجرور ہونے کی وجہ کو بیان کرنا ہے کیونکہ ابھی بتایا ہے کہ منادیٰ مفرد معرفہ علامت رفع پر مبنی ہوتا ہے، لیکن جب اس پر لام استغاثہ داخل ہوتا ہے، تو وہ معرب بن جاتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ منادیٰ مفرد معرفہ کا مبنی ہونا حرف کی مشابہت کی وجہ سے تھا، کیونکہ حرف مبنی الاصل ہے اور لام جارہ اسم کے خواص میں سے ہے، پس منادیٰ پر لام جارہ کے داخل ہونے سے حرف کے ساتھ مشابہت ضعیف ہوگئی، اس لئے اسم کا جو اصل حال یعنی معرب ہونا ہے، وہ اس پر باقی رکھا گیا اور اس کو معرب قرار دیا اور لام کی وجہ سے اسے جر دیا گیا۔

ماتن رحمۃ اللہ علیہ کے قول ''وینصب ماسواھما'' پر اعتراض

قیل قد یخفض المنادی بلامی التعجب والتھدید ایضا فلام التعجب نحو یا للماء ویا للدواھی الخ..... ص۹۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مصنف رحمۃ اللہ علیہ پر ایک اعتراض ذکر کیا ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے منادیٰ کی پہلی قسم مفرد معرفہ اور دوسری قسم منادیٰ مستغاث کو بیان کیا۔ پھر آگے کہہ دیا ''وینصب ماسواھما'' حالانکہ منادیٰ کی ایک اور قسم بھی ہے وہ یہ کہ منادیٰ پر جس طرح لام استغاثہ داخل ہوتا ہے اور اس کو مستغاث کہتے ہیں۔ اسی طرح منادیٰ پر ''لام تعجّب'' اور ''لام تہدید'' بھی داخل ہوتا ہے۔ لام تعجّب کا مطلب یہ ہے کہ منادیٰ پر لام تعجّب داخل کرکے اپنے تعجّب کا اظہار کیا جائے۔ مثلاً یا ''للماء'' اس موقع پر کہا جاتا ہے کہ جب پانی اس جگہ آگیا ہو جہاں پانی نہ آسکتا ہو۔ یا اس طرح کسی سخت مُصیبت وحادثہ کے موقع پر تعجّب کیلئے ''یاللدواہی'' کہتے ہیں۔ دواہی، داہیۃ کی جمع ہے، داہیۃ بہت بڑی مُصیبت کو کہتے ہیں۔ دوسرا لام تہدید ہے کسی کو ڈرانا اور دھمکانا ہو، اس پر لام داخل کرتے ہیں۔ جیسے زید کو ڈرانا ہے تو اسے کہیں ''یالزید لاقتلنک'' اے زید میں تجھے کو مار کر چھوڑونگا۔ لزید پر لام، لام تہدید ہے اور یہی منادیٰ ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح منادیٰ پر لام استغاثہ داخل ہوتا ہے، اسی طرح لام تعجّب اور لام تہدید بھی داخل ہوتا ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ مصنف نے لام استغاثہ کو تو ذکر کیا۔ لام تعجّب اور لام تہدید کا ذکر نہیں کیا۔ بلکہ ''وینصب ماسواھما'' کہہ دیا تو ماسوا میں یہ بھی داخل ہے، تو ان کو منصوب ہونا چاہیے تھا حالانکہ یہ منصوب نہیں تو کلی طور پر ''وینصب ماسواھما'' کہنا درست نہیں بنے گا۔

اعتراض کا جواب

واجیب بان کلا من ہابین اللامین لام الاستغاثۃ کان المھدد اسم فاعل یستغیث بالمھدّد اسم مفعول لیحضر الخ..... ص۹۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں جواب نقل کررہے ہیں کہ لام تہدید اور لام تعجّب بھی درحقیقت لام استغاثہ ہی ہیں۔ اس جواب کی تفصیل یہ ہے کہ لام تہدید درحقیقت لام استغاثہ ہے، اس لئے کہ مہدِد (ڈرانے والا) مہدَد (جس کو ڈرایا گیا ہو) کو

بلا رہا ہے کہ تم دور ہو اور میرا غصہ بڑھ رہا ہے تم قریب آتے کہ میں تم سے انتقام لے کر اپنا دل ٹھنڈا کر لیتا، تو گویا ''مھدِد مھدَد'' سے استغاثہ کرتا ہے، اس لئے لام تہدید، لام استغاثہ ہی ہے اور لام تعجّب بھی گویا کہ لام استغاثہ ہی ہے کیونکہ اس میں متعجِب، متعجَب منہ سے استغاثہ کرتا ہے کہ وہ اس کے سامنے آجائے۔ تاکہ وہ ''کما حقہ'' اپنا تعجّب پورا کر سکے۔

اس سے معلوم ہوا کہ لام تہدید اور لام تعجّب دونوں لام استغاثہ ہیں۔ جب لام استغاثہ ہیں تو ان کو الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ اور لام استغاثہ کے بعد ''وینصب ماسواھما'' کلی طور پر کہنا بالکل صحیح ہے۔

لام تعجّب کے بارے میں دوسرا جواب

واجیب عن لام التعجب بوجہ آخر ذکرہ المصنف فی الایضاح وھو ان المنادی فی قولھم یا للماء ویاللدواھی الخ.... ص۹۲

پہلا جواب لام تعجّب اور لام تہدید دونوں کیلئے تھا یہ جواب صرف لام تعجّب ہے۔ جو علامہ ابن حاجب نے ایضاح شرح مفصل میں ذکر فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس اسم پر لام تعجّب داخل وہ حقیقۃً منادیٰ نہیں ہے، بلکہ منادیٰ محذوف ہوتا ہے اور مستغاث لہ کو اس کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے، مثلاً ''یاللماء'' اور ''یالدواہی'' میں ماء اور دواہی منادیٰ نہیں ہیں، بلکہ ان کا منادیٰ قوم اور ''ھٰؤلآء'' ہے، اور وہ محذوف ہیں اور ''للماء'' اور ''للدواہی'' مستغاث لہ ہے۔ اصل عبارت یوں ہے یا قوم یا یاھولاء اعجبوا للماء یا اعجبوا للدواھی۔

دوسرے جواب پر شارح رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض

ولا یخفی علیک ان القول لحذف المنادی علی تقدیر کسر اللام ظاہر واما علی تقدیر فتحھا فمشکل لانتفاء مایقتضی الخ.... ص۹۲

اس عبارت میں دوسرے جواب پر شارح رحمۃ اللہ علیہ اعتراض کر رہے ہیں، کہ جو لام تعجّب یا لام تہدید، متعجب منہ یا مہدد پر داخل ہوتا ہے تو اس لام کو مفتوح اور مکسور دونوں طرح پڑھا جاتا ہے۔ مثلاً ''یالِلماء'' بھی کہہ سکتے ہیں یاللدواھی دونوں طرح کہہ سکتے ہیں۔ جب آپ نے یہ کہا کہ منادیٰ مہدّد اور متعجب منہ نہیں ہے، بلکہ منادیٰ محذوف ہے تو مستغاث پر جو لام آتا ہے، وہ لام مفتوح ہوتا ہے اور جو ''مستغاث لہ'' ہوتا ہے اس کا لام مکسور ہوتا ہے، اب اگر اس پر کسرہ پڑھیں تو اس صورت میں یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ منادیٰ نہیں ہے۔ گویا کہ ''مستغاث لہ'' کے درجہ میں ہے۔ یعنی ''مھدَّد'' اور متعجب منہ منادیٰ ہے اور مستغاث نہیں ہے، تو کسرہ آنا صحیح ہے۔ کیونکہ جو مستغاث لہ کا لام مکسور ہوتا ہے جبکہ یہاں متعجب منہ اور مہدد میں صورت حال یہ ہے کہ لام مکسور کی طرح، لام مفتوح بھی لا سکتے ہیں۔ اگر آپ کی بات بالکل درست ہوتی تو اس کا لام مکسور ہی آتا، مفتوح نہ آتا، حالانکہ اس کا لام مفتوح بھی آتا ہے۔ تو لام کا مفتوح آنا اس بات کی دلیل ہے کہ منادیٰ محذوف نہیں ہے، بلکہ یہی منادیٰ ہے۔

لیکن بعضوں نے اس کا جواب بھی دیا ہے کہ مہدد اور متعجب منہ اگرچہ منادیٰ نہیں، لیکن منادیٰ کی جگہ واقع ہیں اور منادیٰ

مستغاث کا لام مفتوح ہوتا ہے لہٰذا ان کا لام بھی مفتوح ہو سکتا ہے۔

منادیٰ کی تیسری قسم منادیٰ مستغاث بالالف مبنی بر فتحہ ہوتا ہے

ویفتح لالحاق الفھا ولا لام فیہ ص۹۲

اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمار ہے ہیں کہ جس طرح استغاثہ کا لام ہوتا ہے، اسی طرح استغاثہ کا الف بھی ہوتا ہے، جو اس منادیٰ کے آخر میں ہوتا ہے۔ اسے منادیٰ مستغاث بالالف کہا جاتا ہے، منادیٰ کی یہ تیسری قسم مبنی بر فتحہ ہوتی ہے۔ یہاں سے منادیٰ کی اس تیسری قسم کا اعراب بیان کیا جارہا ہے۔

ای الف الاستغاثۃ مراد الف استغاثہ ہے کہہ کر بیان کیا ہے کہ الفھا کی "ھا" ضمیر کا مرجع استغاثہ ہے۔

منادیٰ مستغاث بالالف کے مبنی بر فتح ہونے کی وجہ

لاقتضاء الالف فتح ماقبلھا.....ص۹۲

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ منادیٰ مستغاث بالالف مبنی بر فتحہ ہونے کی وجہ بیان فرمار ہے ہیں کہ منادیٰ الف استغاثہ کے داخل ہونے کی وجہ سے مبنی بر فتحہ ہوتا ہے، کیونکہ الف کا ماقبل ہمیشہ مفتوح ہوتا ہے۔

جب منادیٰ پر الف استغاثہ ہو تو لام استغاثہ نہیں آئے گا

ولا لام فیہ حینئذ لان اللام یقتضی الجر والالف الفتح فبین اثریھما تناف فلا یحسن الجمع بینھما ص۹۲

جس وقت منادیٰ مستغاث کے آخر میں الف آجائے تو اس وقت اس کے شروع میں لام استغاثہ نہیں آئے گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں کا اثر الگ الگ ہے، لام کا اثر اپنے مدخول کو جر دینا ہے جبکہ الف استغاثہ کا اثر اپنے ماقبل کو فتحہ دینا ہے اور ان دونوں میں منافاۃ ہے۔ لہٰذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ مؤثرین یعنی لام اور الف کو جمع نہ کیا جائے۔

مثل یازیداہ بالحاق الھاء بہ للوقف ص۹۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں الحاق الف استغاثہ کی مثال بیان فرمار ہے ہیں، جیسے "یازیداہ" دیکھئے یہاں الف مستغاثہ کا ہے لہٰذا اس کے شروع لام استغاثہ نہیں لاسکتے اس کے ساتھ ساتھ شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی واضح کر رہے ہیں کہ جب الف استغاثہ آئے گا تو آخر میں وقف کیلئے "ھا" بھی لے آئیں گے، جیسے "یازیداہ" ہے، تاکہ اس پر وقف ہو جائے۔

منادیٰ کی چوتھی قسم منصوب ہوتی ہے

وینصب ماسواھما ص۹۲

منادیٰ کو ان دو حالتوں یعنی مفرد معرفہ اور استغاثہ کے علاوہ دیگر حالتوں میں منصوب پڑھا جائے گا۔

منادیٰ کی چوتھی قسم کے منصوب ہونے کی وجہ

ای وینصب بالمفعولیۃ.....ص۹۲

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے منادیٰ کی چوتھی قسم کی وجہ نصب بیان کی ہے کہ منادیٰ ان دو صورتوں کے باقی تمام حالتوں میں مفعول بہ ہونے کی بناء پر منصوب ہوگا اس کا عامل ناصب "ادعو" فعل مقدر ہوگا۔

''وینصب ما سواھما'' میں مفرد معرفہ اور مستغاث کا ماسویٰ مراد ہے

ماسوی المنادی المعرفۃ والمنادی المستغاث مع اللام او الالف لفظا او تقدیرا ان کان معربا الخ.... ص۹۲

اس سے پہلے "ماسواہما" کا اعراب بیان کیا گیا تھا، اب شارح رحمۃ اللہ علیہ ماسواھما کا مصداق بیان فرمارہے ہیں، اس سے پہلے ماسواھما کی مراد واضح فرمارہے ہیں کہ کس کا ماسویٰ؟ چنانچہ فرماتے ہیں کہ ماسوی سے مراد مفرد معرفہ اور مستغاث ہے، یعنی ان دونوں کا ماسوی اور مستغاث خواہ بالالف ہو خواہ باللام ہو اور "ینصب" میں نصب عام ہے، خواہ لفظی ہو خواہ تقدیری ہو، لفظی کی مثال، جیسے ''یا عبداللہ، یا غلام اللہ، یا عبدالرحمن''اور تقدیری کی مثال، جیسے "یافتی القوم"۔ جس لفظ پر اعراب تقدیری آتا ہے اسے مضاف بنادیں تو یہ تقدیری کی مثال بن جائے گی۔ ''فتی القوم'' میں "فتی" منصوب ہے، اس پر نصب تقدیری ہے، لفظی نہیں ہے۔

نصب منادیٰ معرب میں ہوگا، منادیٰ مبنی میں نہیں ہوگا

ان کان معربا قبل دخول حرف النداء لان علۃ النصب وھی المفعولیۃ متحققۃ فیہ ماغیرہ مغیّر عن حالہ الخ ص۹۲

شرح وتوضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یوں سمجھیں کہ "ینصب ماسواھما" منادیٰ میں اس وقت ہوگا، جب حرف ندا آنے سے پہلے منادیٰ معرب ہو، اگر منادیٰ حرف ندا آنے سے پہلے مبنی ہو تو پھر منصوب نہیں ہوگا، کیونکہ یہ نصب کا محل نہیں ہوگا۔ نصب معرب پر آتا ہے۔ مبنی پر نہیں آتا۔ جیسے کسی کا نام "خمسۃ عشر" رکھ دیں اور اسے "یاخمسۃ عشر" کہیں تو یہ معرب و منصوب نہیں ہوگا، کیونکہ یہ مبنی ہے، بعض شراح نے ایک اور مثال دی ہے کہ "یوم ینفع الصادقین صدقھم" کسی کا نام رکھ دیں اور اسے کہیں، ''یا یوم ینفع الصادقین صدقھم'' یہ تو ترکیب اضافی ہے اور ''ینصب ماسواھما'' میں داخل ہے، لیکن منصوب نہیں ہے کیونکہ یہ مثالیں منادیٰ بننے سے پہلے معرب نہیں ہیں، بلکہ پہلے سے مبنی آرہی ہیں۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے ''ینصب ماسواھما'' کہا کہ ان کے ماسوا کا جو اعراب ہے وہ نصب ہوگا، جبکہ ہم آپ کو ایسی مثال دکھاتے ہیں کہ جو ''ینصب ماسواھما'' کے اندر داخل ہے لیکن منصوب نہیں ہے جیسے کسی کا نام ''خمسۃ عشر''یا ''یوم ینفع الصادقین صدقھم ''رکھا جائے۔ اب یہ ''ینصب ماسواھما'' میں تو داخل ہیں لیکن منصوب نہیں ہیں؟

جواب: وہی ہے جو ماقبل وضاحت میں گزر چکا ہے۔ کہ منصوب ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ منادیٰ حرف ندا سے پہلے معرب ہو، اگر منادیٰ حرف ندا کے آنے سے پہلے مبنی ہو تو پھر وہ منصوب نہیں ہوگا۔ ان مثالوں میں بھی ایسے ہی ہے کہ یہ منادیٰ بننے سے پہلے معرب نہیں ہیں بلکہ پہلے سے مبنی آرہی ہیں لہٰذا یہ نصب کا محل ہی نہیں ہیں۔

نصب کی علت

لان علة النصب وهی المفعولية ص۹۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ وجہ نصب بیان فرما رہے ہیں۔ کہ منادیٰ مفعول بہ کی بنا پر منصوب ہوتا ہے، "ماسوا" میں منادیٰ مفرد معرفہ اور مستغاث کے علاوہ جتنی بھی صورتیں ہیں، ان سب صورتوں میں منادیٰ کی حَیثیّت مفعول بہ ہونا برقرار ہے اور کسی چیز نے اس حَیثیّت کو بدلا نہیں ہے۔ جیسا کہ پہلی صورتوں میں گزرا کہ ان میں چونکہ مغیر پایا جاتا تھا اس لئے وہاں منادیٰ پر نصب نہیں آیا اور یہاں ایسا کوئی مغیر نہیں ہے، اسلئے یہ اپنے اصل یعنی مفعول بہ ہونے کی بناء پر منصوب ہوگا، نصب چاہے لفظاً ہو، جیسے "یاعبداللہ" یا تقدیراً ہو، جیسے "یافتی القوم"۔

مفرد معرفہ کے ماسوی کی چار صورتیں

وماسوی المفرد المعرفة اما لا یکون مفردا بان یکون مضافا او شبه مضاف واما یکون مفردا ولکن لا یکون معرفة الخ..... ص۹۳

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ "ماسوا" کی صورتیں بیان فرما رہے ہیں کہ ماسوا سے مراد مفرد معرفہ اور مستغاث کا ماسویٰ ہے۔ ماسوا کی چار صورتیں ہیں۔ اور چاروں منصوب ہوں گی۔

① منادیٰ مضاف ہو، جیسے یا عبد اللہ۔

② شبہ مضاف ہو، جیسے "یا طالعا جبلا"۔

③ مفرد ہو لیکن معرفہ نہ ہو، جیسے "یا رجلا" غیر معین کو کہا جائے، کوئی خاص آدمی مراد نہ ہو۔

④ مفرد ہو اور نہ ہی معرفہ ہو، اس کی مثال شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دی ہے جیسے "یا حسنا وجهه ظریفا"۔ اس مثال میں "حسنا" مفرد نہیں ہے، اس واسطے کہ اس کی اضافت ہے اور یہ معرفہ بھی نہیں ہے، کیونکہ اضافت لفظی ہے اور اضافت تعریف کا فائدہ نہیں دیتی اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ظریف حسنا کی صفت ہے اور ظریفا نکرہ ہے، اگر حسنا وجهه کی طرف اضافت کی وجہ سے معرفہ ہوتا تو اس کی صفت ظریفا نکرہ نہ آتی، تو ظریفا نکرہ اس کی صفت آنا اس بات کی دلیل ہے کہ حسنا وجهه معرفہ نہیں ہے۔ یہ مثال اس چیز کی ہے کہ منادیٰ مفرد بھی نہیں اور معرفہ بھی نہیں۔ تو یہ ماسوا کی چار صورتیں بن گئیں۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: مثال ہوتی ہے ممثل لہ کی وضاحت کیلئے اور وضاحت ایک مثال سے ہو جاتی ہے، اس واسطے مُصنفین عام طور پر ایک ہی مثال دیتے ہیں۔ یہاں چار مثالیں کیوں دیں؟

جواب: اس کا جواب ماقبل وضاحت میں بعینہ موجود ہے کہ یہاں چار مثالیں چار قسموں کی طرف مشیر ہیں۔ اسلئے چار مثالیں لائے ہیں کہ ماسویٰ کی چار قسمیں بنتی ہیں، اور ہر قسم کی ایک مثال ذکر کی ہے۔

"لغیر معین" رجلاً کے لیے توقیت ہے

وھذا توقیت لنصب رجلاً لا تقییدلہ لانہ منصوبا لایحتمل المعین والقسم الربع وھو مالایکون مفرد اولا معرفۃ الخ.... ص۹۳

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تیسری قسم کی مثال بیان کرتے وقت "یار جلا" کے بعد "لغیر معین" کہا ہے، اس کا بظاہر یہ مطلب بنتا ہے کہ رجلاً کی دو صورتیں ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ یہ معین ہو، اس صورت میں منصوب نہیں ہوگا اور دوسری صورت یہ ہے کہ غیر معین ہو، اس صورت میں منصوب ہوگا حالانکہ یہ منصوب ہی ہوتا ہے اور غیر معین ہوتا ہے اگر معین ہوتا تو معرفہ ہو جاتا اور چونکہ مفرد ہے اس لیے مفرد اور معرفہ ہونے کی وجہ سے مبنی ہوتا، اس پر نصب کیوں ہوتا۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس شبہ کا ازالہ بیان فرمارہے ہیں کہ یہ شبہ اس وجہ سے پیدا ہوا کہ لغیر معین کو "رجل" کے لیے قید سمجھ لیا ہے، حالانکہ یہ رجلاً کے لیے بطور تقیید نہیں، بلکہ توقیت کے ہے یعنی "رجلا" کے نصب کا وقت بیان کیا گیا ہے کہ اس پر نصب اس وقت آئے گا جب غیر معین کے لیے ہو، اگر معین کے لیے ہو تو نصب نہیں آئے گا بلکہ اس صورت میں یہ منادیٰ مفرد مبنی بر ضم ہوگا، جیسے "یار جل" میں ہے۔

اب اسی بات کو آپ سوال وجواب کے انداز میں سمجھیں۔

سوال: متن میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے کہا "یار جلا لغیر معین" کہ رجلا منصوب ہوگا، جبکہ غیر معین کے لیے ہو تو اس میں دو احتمال ہیں ایک احتمال یہ ہے کہ یہ معین ہو اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ غیر معین ہو، حالانکہ رجل جب منصوب ہو تو اس وقت غیر معین ہونے کا احتمال ہے معین ہونے کا احتمال نہیں ہے، ورنہ یہ مفرد معرفہ ہو کر مبنی بن جائے گا۔

جواب: آپ "لغیر معین" کو قید سمجھ بیٹھے ہیں، یہ قید نہیں بلکہ توقیت ہے، یعنی "رجل" اس وقت منصوب ہوگا، جس وقت یہ غیر معین ہو اور جس وقت غیر معین نہ ہو اس وقت منصوب نہیں ہوگا، لہٰذا اس کے منصوب ہونے کا ایک ہی احتمال ہے جب یہ غیر معین ہو۔

ماسوی المفرد کی چوتھی صورت کی مثال کیوں نہیں دی؟

ولم یورد المصنف لہذا القسم مثالاً اذ حیث اتضح انتفاء کل من القیدین بمثال سھل تصور انتفائھما معاً الخ.... ص۹۳

یہاں پر یہ سوال کر رہے ہیں کہ "ماسوی المفرد" کی چار صورتیں بنتی ہیں اور متن میں تین مثالیں دی ہیں کیا وجہ ہے کہ ماتن نے چوتھی مثال نہیں دی۔

پہلا جواب

اذحیث اتضح انتفاء کل من القیدین یہاں سے یہ بیان فرما رہے ہیں کہ چوتھی مثال میں دونوں قیدوں کا انتفاء ہے،

یعنی مفرد بھی نہ ہو اور معرفہ بھی نہ ہو اوپر کی جو قسمیں ہیں۔ ان میں الگ الگ ایک ایک قید کا انتفاء ہے۔ جب یہ مثالیں آ گئی ہیں تو ان دونوں کو ملا کر ایسی مثال بنا سکتے ہیں کہ جس میں دونوں قیدوں کا انتفاء ہو جائے، مثلاً "عبد اللہ" کے اندر مفرد ہونے کا انتفاء ہے اور "رجلاً" کے اندر معین ہونے کا انتفاء ہے۔ اسلئے ایسی مثال وضع کرنا آسان ہے جس میں دونوں قیدوں کا انتفا ہو۔

دوسرا جواب

مع ان المثال الثانی یحتمله فیمکن ان یراد بقوله یا طالعا جبلا هذا اذ العبارة اعم من ان یراد بها معین او غیر معین الخ ۹۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے دوسرا جواب بیان فرمارہے ہیں کہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے مثال نہیں دی، بلکہ انہوں نے مثال دی ہے وہ اسطرح سے کہ جو دوسری مثال "یاطالعاً جبلاً" ہے۔ اس میں معین اور غیر معین دونوں احتمال ہیں، اگر اس میں اس چیز کو ملحوظ رکھیں کہ مذکورہ دونوں قیدیں اس سے ہٹا کر یہ کہہ دیں کہ یہ معرفہ بھی نہیں ہے اور مفرد بھی نہیں ہے اور "یاطالعاً جبلاً" سے غیر معین شخص مراد لیں تو یہ چوتھی قسم کی مثال بن سکتی ہے، اور اگر معین شخص مراد لیں تو تیسری قسم کی مثال بن سکتی ہے۔ پس تمام امثلہ موجود ہیں۔

مفرد معرفہ کے ماسوا کی مثالیں ہی مستغاث کے ماسوا کی مثالیں ہیں

هذه الامثلة کلها مثال لما سوی المستغاث ایضاً فلا حاجة الی ایراد مثال له علی حدة ۹۳

ماقبل میں "وینصب ما سواهما" کہا تھا کہ "ما سواهما" منصوب ہوں گے اور "ما سواهما" میں مفرد معرفہ اور مستغاث دونوں کے ماسوی مراد ہیں، تو مثالیں صرف مفرد معرفہ کے ماسویٰ کی دی ہیں، مستغاث کے ماسوا کی نہیں دیں، اس کی وضاحت کررہے ہیں کہ جو مثالیں مفرد معرفہ کے ماسوا کی ہیں وہی مستغاث کے ماسوا کی بھی ہیں۔ اس لئے الگ سے مثالیں دینے کی ضرورت نہیں۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب سمجھیں۔

سوال: آپ نے ماقبل میں "وینصب ماسواهما" کہا تھا کہ ان دونوں کا "ماسوا" منصوب ہوگا اور آپ نے اس کی چار صورتیں بتائی ہیں اور مثالیں صرف پہلی قسم مفرد معرفہ کے 'ماسوا" کی دی ہیں۔ دوسری قسم مستغاث کے ماسوا کی مثالیں کیوں نہیں دیں۔

جواب: یہاں پر مثال "ماسوا" کی دینی ہے اور ماسوا کیلئے ممکن ہے کہ ایک چیز دو کا ماسوا بن جائے تو جو مفرد معرفہ کا ماسوا ہے وہی مستغاث کا ماسوا ہے۔ اس بناء پر الگ سے مستغاث کے ماسوی کی مثالیں نہیں دیں۔

منادیٰ مبنی کے توابع کا بیان

وتوابع المنادی المبنی المفردة ۹۳

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے منادیٰ کے حالات سے فارغ ہو کر اس عبارت میں منادیٰ کے توابع کا بیان شروع فرمایا ہے، پہلے منادیٰ مبنی کے توابع کو بیان کریں گے، بعد میں منادیٰ معرب کے توابع کے حالات بیان کریں گے۔

منادیٰ مبنی کے توابع سے وہ مراد وہ توابع ہیں جو مفرد ہوں، مفردہ کا معنی یہ ہے کہ منادیٰ مبنی کے تابع ہوں اور مفردہ ہوں خواہ حقیقۃً مفرد ہوں، یعنی مضاف یا شبہ مضاف نہ ہوں۔ خواہ حکماً مفرد ہوں۔ حقیقۃً مفرد تو وہ ہوں گے جو کسی بھی درجہ میں مضاف نہ ہوں اس لئے کہ اضافت کی تین صورتیں ہیں۔

① اضافت لفظی

② اضافت معنوی

③ شبہ مضاف

جو تابع ایسا ہے کہ اضافت معنویہ کے ساتھ مضاف ہے اور نہ اضافت لفظیہ کے ساتھ مضاف ہے اور نہ شبہ مضاف ہے وہ مفرد حقیقۃً ہوگا۔

مفرد حکماً وہ تابع ہے جو حقیقۃً تو مفرد نہیں ہے لیکن حکماً مفرد ہے، مثلاً جو اضافت معنویہ کے ساتھ تو مضاف نہیں ہے البتہ اضافت لفظیہ کے ساتھ مضاف ہے یا شبہ مضاف کے ساتھ مضاف ہے تو وہ حکماً مفرد ہے۔

فائدہ:

اضافت لفظیہ اس اضافت کو کہتے ہیں، جس میں صفۃ صیغہ کا اپنے معمول کی طرف مضاف ہو، جیسے "ضارب زید، حسن الوجہ" وغیرہ اور جہاں ایسا نہ ہو تو وہ اضافت معنوی ہوتی ہے۔ جیسے غلام زید وغیرہ

شبہ مضاف اسے کہتے ہیں کہ جو چیز کسی دوسری چیز کے ملائے بغیر اپنا پورا معنی نہ دے۔

منادیٰ مبنی کے توابع مفردہ کا اعراب

جب منادیٰ مبنی ہو اور اس کا تابع مفرد ہو پھر عام ہے، مفرد خواہ حقیقۃً ہو، خواہ حکماً ہو تو ان کا اعراب یہ ہے کہ انہیں مرفوع اور منصوب پڑھنا جائز ہے، جب مرفوع پڑھیں گے تو منادیٰ مبنی کے لفظوں پر حمل کریں گے۔ کیونکہ وہ مبنی بر ضم ہے، تو اس کے تابع کا جو اعراب آئے گا وہ رفع کے ساتھ آئے گا اور اس کے محل کو دیکھتے ہوئے منصوب پڑھیں گے کہ منادیٰ مبنی محلاً یہ مفعول بہ ہے اور مفعول بہ منصوب ہوتا ہے لہٰذا یہ بھی منصوب ہوگا۔

فائدہ ①:

توابع کی پانچ قسمیں ہیں:

① تاکید۔ ② صفۃ۔ ③ عطف بیان۔ ④ عطف بحرف۔ ⑤ بدل، لیکن منادیٰ مبنی کے توابع مفردہ کا جو اعراب بیان کیا ہے اعراب ان پانچوں قسموں کا نہیں ہے، بلکہ ان میں سے ساڑھے تین اقسام کا یہ اعراب اور حکم ہے باقی ڈیڑھ دو قسموں کا

اعراب بعد میں بیان ہوگا۔

ڈیڑھ قسم کی وضاحت سمجھ لیں

معطوف بحرف تابع کی ایک قسم ہے پھر اس کی دو صورتیں ہیں۔

① معطوف بحرف اگر ایسا تابع ہے کہ اس پر "یا" داخل کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں۔ یعنی معطوف بحرف معرف باللام نہیں ہے اسی کو المعطوف الغیر الممتنع دخول یاعلیہ کہا ہے۔

② اگر اس پر یا داخل کرنا چاہیں تو یا داخل نہیں کر سکتے یعنی اگر معطوف بحرف معرف باللام ہے تو اس پر یاء داخل نہیں ہو سکتا کیونکہ دو آلہ تعریف بیک وقت ایک اسم پر داخل نہیں ہو سکتے۔ اسی کو "المعطوف الممتنع دخول یاعلیہ" کہا ہے۔

یہاں منادیٰ مبنی کا تابع مفرد یعنی تاکید، صفۃ، عطف اور وہ معطوف بحرف کہ جس پر "یا" داخل ہونا ممتنع ہے ان کا حکم بیان کیا جارہا ہے اور وہ معطوف بحرف جو دخول یا سے مانع نہیں اور بدل "ڈیڑھ قسم" بن جاتی ہیں، کا یہ حکم نہیں ہے، ان کا بعد میں آرہا ہے۔

فائدہ ②:

یہاں پر تابع مفرد کہا ہے، معلوم ہوا یہاں تابع مفرد کا اعراب بیان کیا جارہا ہے اگر تابع مفرد نہ ہو بلکہ تابع مضاف ہو تو اس کا حکم یہ نہیں ہے، اس کا حکم بھی آگے آرہا ہے۔ تابع مفرد کی جتنی بھی صورتیں ہیں ان کا حکم یہاں بیان کیا جارہا ہے۔

علی ما یرفع بہ ص۹۳

اس سے بیان کیا ہے کہ مبنی سے مراد مبنی بر رفع ہے، مبنی بر الف یعنی منادیٰ مستغاث والا اعراب مراد نہیں ہے۔

مفرد میں تعمیم ہے

حقیقۃ او حکما ص۹۳

یہاں سے بتلایا کہ توابع مفرد عام ہیں، مفرد حقیقۃ ہوں یا حکما ہوں مفرد حقیقۃ وہ ہوتا ہے، جو کسی بھی درجہ میں اضافت معنوی، اضافت لفظی اور شبہ مضاف کے ساتھ مضاف نہ ہو، مفرد حکما وہ ہوتا ہے جو اضافت لفظیہ یا شبہ مضاف کے ساتھ مضاف ہو نہ کہ اضافت معنویہ کے ساتھ مضاف ہو۔ ان کی مثالیں ذکر کر دی گئیں۔

منادیٰ مبنی کی قید کا فائدہ

انما قید المنادی بکونہ مبنیا لان توابع المنادی المعرب تابعۃ للفظہ فقط..... ص۹۳

متن میں و توابع المنادی المبنی کہا تھا تو شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں، کہ منادیٰ کے ساتھ مبنی کی قید لگائی ہے کہ منادیٰ مبنی کے تابع ہوں منادیٰ معرب کے تابع نہ ہوں، کیونکہ توابع کا جو حکم آگے بیان کیا جارہا ہے، یعنی رفع اور نصب۔ وہ ان توابع کا ہے جو منادیٰ مبنی کا تابع ہوتا ہے۔ کیونکہ لفظ اور محل کا اعراب مبنی میں دیا جاتا ہے، معرب میں نہیں دیا جاتا۔ معرب میں صرف

لفظ کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ محل کا، اس لئے کہ وہاں پر تو کوئی محل ہی نہیں ہوتا کہ جس کا اعتبار کیا جائے۔ اس واسطے مبنی کی قید لگائی ہے اور اس قید سے منادیٰ معرب کو نکال دیا ہے، کیونکہ منادیٰ معرب کے تابع صرف لفظ کے تابع ہوتے ہیں، محل کے تابع نہیں ہوتے۔

''علی ما یرفع بہ'' کی قید کا فائدہ

وقیدنا المبنی بکونہ علی ما یرفع بہ لان توابع المستغاث بالالف لایجوز فیھا الرفع نحو یا زیداہ وعمر الاعمرو ص۹۳

یہاں پر دوسری قید ''علی ما یرفع بہ'' کا فائدہ بیان فرما رہے ہیں کہ حکم مذکور (رفع ونصب) اس منادیٰ کے توابع پر جاری ہوگا۔ جو علامت رفع پر مبنی ہو، یعنی منادیٰ مفرد کے توابع پر جاری ہوگا، اگر منادیٰ مستغاث بالالف ہو تو وہ فتحہ پر مبنی ہوتا ہے، علامت رفع پر مبنی نہیں ہوتا، اس لئے حکم مذکور اس کے توابع پر جاری نہیں ہوگا کیونکہ ان کے متبوع یعنی منادیٰ مستغاث پر صرف فتحہ ہے، رفع نہیں، تو جب متبوع پر رفع نہیں تو تابع پر کیسے رفع آئے گا، جیسے ''یا زیداہ وعمراہ'' پڑھیں گے یا زیداہ وعمرٌ نہیں کہیں گے۔

مفرد کی قید کا فائدہ

وقید التوابع بکونھا مفردۃ لانھا لو لم تکن مفردۃ الی الا النصب لا حقیقۃ ولاحکما کانت مضافۃ بالاضافۃ المعنویۃ الخ.... ص۹۳

متن میں جو ''مفردۃ'' کی قید لگائی گئی تھی، یہاں سے اس قید کا فائدہ بیان فرما رہے ہیں کہ وہ توابع مفردہ ہوں، اگر مفردہ نہیں ہوں گے نہ حقیقۃً اور نہ ہی حکماً تو وہ اضافت معنویہ کے ساتھ مضاف ہوں گے اور جو چیز مضاف بالاضافت المعنویہ ہو اس میں نصب آسکتا ہے، رفع نہیں آسکتا، اس واسطے مفردہ کی قید لگائی ہے تاکہ دونوں اعراب آسکیں۔

دونوں اعراب رفع اور نصب تابع پر اسی وقت آئیں گے، جبکہ تابع مفردہ ہوں اگر تابع کسی درجہ میں بھی مفردہ نہ ہوں، یعنی نہ حقیقۃً مفردہ ہوں اور نہ ہی حکماً مذکور ہوں تو ان پر صرف نصب ہی آئے گا، دونوں اعراب نہیں آئیں گے۔

مفرد یجوز میں تعمیم ہے خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً

وانما جعلنا المفردۃ اعم من ان تکون مفردۃ حقیقۃ بان لاتکون مضافۃ معنویۃ ولالفظیۃ ولا شبہ مصاف الخ.... ص۹۳

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ مفرد میں تعمیم بیان فرمارہے ہیں کہ مفرد عام ہے خواہ حقیقی ہو خواہ حکمی۔ حقیقتاً مفرد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں کسی قسم کی اضافت نہ لفظی اور نہ معنوی پائی جائے۔

مفرد حکمی کا مطلب یہ ہے کہ اس میں اضافت لفظیہ یا شبہ مضاف پایا جائے تو اگرچہ حقیقۃ مرکب ہوگا لیکن حکماً مفرد ہوگا، اس تعمیم سے مقصود یہ ہے کہ اضافت لفظی اور شبہ مضاف کیا تو مضاف اسماء اس میں داخل ہو جائیں۔ جب دونوں میں اضافت

معنویہ منتفی گی تو دونوں مفرد کے حکم میں ہوں گے۔ پس مفرد حکمی کہنے سے اضافت معنویہ کی خود بخود نفی ہو جائے گی، اضافت لفظیہ کی مثال جیسے "یازیدن الحسن الوجہ" ہے، اس میں زید منادیٰ مفرد معرفہ مبنی ہے اور "الحسن الوجہ" حکماً مفرد ہے کیونکہ یہاں اضافت معنویہ منتفی ہے اگرچہ اضافت لفظیہ ہے، الحسن الوجہ اس کا تابع ہے، "الحسن الوجہ" کو زید پر معطوف قرار دیتے ہوئے مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں اور محل زید پر عطف کرتے ہوئے منصوب بھی پڑھ سکتے ہیں اور "یازیدنِ الحسن وجہہ" شبہ مضاف کی مثال ہے، یہاں الحسن وجہہ میں بھی رفع اور نصب دونوں پڑھ سکتے ہیں۔

رفع ونصب توابع کی تمام اقسام میں جاری نہیں ہوتا

ولما لم یجر الحکم الآتی فی التوابع کلھا بل فی بعضھا ولم یجر فیما ھو جار فیہ مطلقا بل لابد فی بعضھا الخ ص۹۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ "ترفع وتنصب" کا حکم توابع کی تمام قسموں میں جاری نہیں ہوتا اور جن توابع میں یہ حکم جاری ہے ہوتا ان میں سے بھی بعض ایسے ہیں جن میں ایک قید ہے، چنانچہ یہ حکم تاکید، صفت، عطف بیان میں تو مطلقاً پایا جاتا ہے، ان میں کوئی قید نہیں اور یہ حکم اس معطوف میں بھی پایا جاتا ہے جس پر "یاء" کا داخل ہونا ممتنع ہے، یعنی معطوف معرف باللام ہو، یہ قید ہے، تو یہ حکم پانچ کی بجائے چار بلکہ ساڑھے تین توابع تاکید، صفۃ، عطف بیان اور معطوف بحرف کی ایک صورت میں جاری ہوتا ہے، اسلئے ان ساڑھے تین توابع کو بیان کیا جن میں حکم جاری ہو رہا تھا اور باقی کو بیان نہیں کیا۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو مطلقاً توابع کہنا کافی تھا۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ بڑے اختصار پسند ہیں، لہٰذا مصنف کو چاہیے تھا کہ "توابع المنادی المبنی" کے بعد ترفع علی لفظہ و تنصب علی محلہ کہہ دیتے درمیاں میں "من التاکید و الصفۃ وعطف البیان و المعطوف بحرف الممتنع دخول یاءعلیہ" لانے کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ توابع کی پانچ قسمیں ہیں تو توابع کہہ دینا کافی تھا، اگلی عبارت کی ضرورت نہیں تھی۔

جواب: آپ کی بات اس وقت صحیح ہوتی جب یہ حکم مطلقاً تمام توابع کا ہوتا، حالانکہ یہ حکم تمام توابع کا نہیں ہے، بلکہ بعض کا ہے اور بعض کا نہیں اور جن بعض کا ہے ان کا بھی مطلقاً نہیں ہے، بعضوں میں قید ہے تو اس کی وضاحت ضروری تھی، اگر وضاحت نہ کرتے تو سمجھا جاتا کہ "بدل" اور "معطوف بحرف" کا بھی یہی حکم ہے، جبکہ حقیقتاً ایسے نہیں ہے، اس واسطے یہ ضروری وضاحت بیان کی ہے۔

توابع میں سے پہلے تابع تاکید کا حکم

من التاکید ای المعنوی لان التاکید اللفظی حکمہ فی الاغلب حکم الاول اعرابا وبناء نحو یا زید زید الخ.....ص۹۴

توابع میں سے پہلا تابع جس کا حکم بیان کیا ہے وہ تاکید ہے۔

فائدہ: تاکید کی دو قسمیں ہیں تاکید لفظی، تاکید معنوی، تاکید لفظی وہ ہے جو تکرار لفظ کے ساتھ ہو کہ جس لفظ کی تاکید لائی

ہو، اسی کو دوبارہ لے آئیں، تو یہ تاکید لفظی ہو جائے گی اور دوسری تاکید معنوی ہے، تاکید معنوی کے آٹھ الفاظ ہیں ان کے ساتھ تاکید لائی جاتی ہے۔

یہ حکم یعنی رفع ونصب تاکید کی دونوں قسموں کا ہے یا ایک کا ہے؟ اس میں جمہور اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ جمہور کی رائے یہ ہے کہ یہ حکم تاکید معنوی کا ہے، تاکید لفظی کا نہیں ہے۔ اس واسطے کہ تاکید لفظی میں تکرار لفظ ہوتا ہے، جب لفظ کا تکرار ہے تو جو حکم پہلے لفظ کا ہے معرب یا مبنی ہونے کے اعتبار سے وہی حکم دوسرے کا ہوگا، جیسے "یازیدُ زید" میں لہٰذا مذکورہ اعراب یعنی رفع ونصب تاکید لفظی کا حکم نہیں ہے، بلکہ تاکید معنوی کا حکم ہے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے مطابق یہ حکم تاکید کی دونوں قسموں کا ہے، خواہ تاکید لفظی ہو خواہ تاکید معنوی ہو، شارح رحمۃ اللہ علیہ کا میلان ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی بجائے جمہور کی طرف ہے، اسی وجہ سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ای المعنوی کی قید لگائی اور بعد میں کہا کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں جمہور کا مذہب مختار نہیں ہے، اس واسطے انہوں نے تاکید معنوی کی قید نہیں لگائی اور چونکہ میرے ہاں مختار جمہور کی رائے ہے اس لئے میں نے تاکید معنوی کی قید لگائی ہے۔

دوسرے، تیسرے اور چوتھے تابع کا حکم

والصفة مطلقا وعطف البیان کذلک ص۹۴

یہاں سے دوسرے اور تیسرے تابع کو بیان کیا، تیسرا تابع صفۃ ہے، جو عام ہے خواہ صفۃ مادحہ ہو خواہ موضحہ ہو یا خواہ کاشفہ ہو اس میں کوئی فرق نہیں ہے، اسی طرح عطف بیان بھی عام ہے، خواہ وہ معرف باللام ہو خواہ معرف باللام نہ ہو۔

چوتھا تابع "معطوف بحرف الممتنع دخول یا علیہ" ہے

والمعطوف بحرف الممتنع دخول یا علیہ یعنی المعرف باللام ص۹۴

یہاں سے چوتھا تابع بیان فرمارہے ہیں کہ ایسا معطوف بحرف جس پر یاء کا داخل ہونا ممتنع ہو، وہ معرف باللام ہے۔ ان تینوں کا حکم "ترفع علی لفظہ وتنصب علی محلہ" ہے یعنی لفظ پر حمل کرتے ہوئے رفع اور محل پر حمل کرتے ہوئے نصب بھی پڑھ سکتے ہیں۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے "المعطوف بحرف الممتنع دخول یاء علیہ" سے بات لمبی کی ہے، ماتن رحمۃ اللہ علیہ اگر "والصفة وعطف البیان والمعطوف المعرف باللام" کہہ دیتے تو اس کی مراد بھی یہی ہے کہ یاء کا داخل ہونا منع ہو، جبکہ معرف باللام ہو تو مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہ مختصر عبارت کیوں لائے؟

جواب: اصل بات معرف باللام کی نہیں اگر صرف معرف باللام کہتے تو وہ صورتیں شامل نہ ہوتیں جو معرف باللام بھی نہیں اور ان پر یاء کا داخل ہونا ممتنع ہے، جبکہ اصل چیز امتناع دخول یاء علیہ ہے نہ کہ معرف باللام کا ہونا مثلاً "یا محمد واللہ" میں لفظ "اللہ"

معرف باللام ہے، لیکن اس پر یاء کا داخل ہونا ممتنع نہیں ہے، تو معلوم ہوا کہ اصل اعتبار اس معطوف کا ہے جس پر یا کا داخل کرنا ممتنع ہو، چاہے وہ معرف باللام ہو یا نہ ہو تو اس کی وضاحت کیلئے یہ عبارت لائے ہیں۔

بدل اور "معطوف الغیر الممتنع دخول یاعلیہ" (بقیہ ڈیڑھ قسم) کا حکم

بخلاف البدل و المعطوف الغیر الممتنع دخول یا علیہ فان حکمھما غیر حکمھا کما سیجئی ص۹۴

یہاں سے بقیہ ڈیڑھ قسم کا حکم بیان کیا ہے کہ بدل اور وہ معطوف جس پر یا کا داخل ہونا ممتنع نہیں ہے ان دونوں کا حکم سابقہ اقسام کے علاوہ ہے جو آگے آ رہا ہے۔

ترفع علی لفظہ وتنصب علی محلہ ص۹۴

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ منادیٰ مبنی کے توابع مفردہ کا حکم بیان فرما رہے ہیں کہ ان میں منادیٰ کے لفظ اور محل دونوں کی رعایت ہوگی، لفظ کے اعتبار سے منادیٰ مرفوع ہے لہٰذا اس کا تابع بھی مرفوع ہوگا۔ اور محل کے اعتبار سے منادیٰ منصوب ہے تو محل کی رعایت کرتے ہوئے اس کا تابع بھی منصوب ہوگا۔ مزید وضاحت شرح میں آ رہی ہے۔

ترفع حملاً علی لفظہ ص۹۴

لفظ "حملا" نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "علی لفظہ" کا متعلق بیان کیا ہے، کہ "علی" کا متعلق "حملا" ہے، ترفع نہیں ہے، کیونکہ ترفع کا صلہ علی نہیں آتا اور اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ حملا اپنے متعلق سے ترفع کا مفعول لہ ہے۔ معنی یہ بنے گا کہ اس کو رفع دیا جائے گا، لفظوں پر حمل کرنے کیلئے خواہ رفع لفظی ہو یا تقدیری ہو، جیسے "یا زید و عمرو" میں رفع لفظی ہے اور "یا زید وفتی" میں رفع تقدیری ہے۔

لفظوں پر حمل کرتے ہوئے تابع منادیٰ کو مرفوع پڑھنے کی وجہ

لان بناء المنادی عرضی فیشبہ المعرب فیجوز ان یکون تابعہ تابعا للفظہ وتنصب علی محلہ ص۹۴

منادیٰ مبنی کے توابع میں سے پہلی ساڑھے تین قسموں کا حکم بیان کیا تھا کہ ان پر رفع اور نصب دونوں پڑھ سکتے ہیں، شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے وجہ رفع بیان فرما رہے ہیں کہ منادیٰ مبنی کے تابع مفرد کو مرفوع کیاں پڑھا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ منادیٰ مبنی، مبنی اصل نہیں ہوتا بلکہ مشابہت کی وجہ سے مبنی ہوتا ہے اور جو مبنی مشابہت کی وجہ سے ہو وہ مبنی عارضی ہوتا ہے، اصلی نہیں ہوتا جب مبنی اصل نہیں ہے تو یہ معرب کے مشابہ ہے جب معرب کے مشابہ ہے تو گویا کہ معرب کا تابع ہے اور معرب کا تابع لفظ کا تابع ہوتا ہے تو لفظ چونکہ وہاں برضمہ ہے اس واسطے اس کے تابع پر رفع آنا چاہیے۔

محل پر حمل کرتے ہوئے تابع منادیٰ مبنی کو منصوب پڑھنے کی وجہ

وتنصب حملا علی محلہ

اس عبارت میں "حملًا" کے متعلق وہی کلام ہے جو ابھی گزری ہے، اس عبارت میں منادیٰ مبنی کے تابع مفرد کی وجہ نصب

کو بیان کیا جارہا ہے کہ اسے منصوب کیاں پڑھا جاتا ہے، اس کے نصب کی وجہ یہ ہے کہ منادیٰ مبنی اگرچہ عارضی ہے لیکن ہے تو مبنی، لہٰذا مبنی کا تابع محل کا تابع ہوتا ہے اور محل کے اعتبار سے یہ مفعول بہ ہے۔ اس لئے محل کا اعتبار کرتے ہوئے اس پر نصب پڑھیں گے، یعنی اس منادیٰ مبنی میں معرب و مبنی کی دونوں جہتیں ہیں، معرب والی جہت کا اعتبار کرتے ہوئے رفع پڑھیں گے اور مبنی والی جہت کا اعتبار کرتے ہوئے نصب پڑھیں گے، جیسے "یاتیم اجمعون واجمعین" میں تیم منادیٰ مبنی ہے، "اجمعون" اس کی تاکید ہے، لہٰذا "اجمعون" بھی پڑھ سکتے ہیں اور "اجمعین" بھی پڑھ سکتے ہیں اور "یا زید العاقلُ و العاقلَ" یہ صفۃ کی مثال ہے، یازید منادی مبنی مفرد ہے اور "العاقلُ والعاقلَ" اس کی صفۃ ہے، اس پر رفع ونصب دونوں آسکتے ہیں۔

واقتصر علی مثالھا لانھا اکثر واشھر یاغلام بشر و بشرا فی عطف البیان ویا زید والحارثُ والحارثَ الخ ص۹۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے بیان فرما رہے ہیں کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے صرف صفت کی مثال دی ہے باقی امثلہ نہیں دیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ صفت توابع کی اقسام میں سب سے مشہور اور کثرت سے استعمال ہونے والی قسم ہے، اس کثرت و شہرت استعمال کی بناء پر صرف صفت کی مثال پر اکتفا فرمایا ہے، اور چونکہ مقصود صرف اصول بتانا کافی ہے، اس لئے باقی مثالیں نہیں دیں اور وہ باقی امثلہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دے دی ہیں، جیسے "یاغلام بشرُ بشراً" عطف بیان کی مثال ہے، اس مثال میں غلام منادیٰ مبنی ہے، بشرُ یابشراً یہ اس کا تابع ہے، مفرد ہے۔ تو بشرُ بھی پڑھ سکتے ہیں اور بشراً بھی پڑھ سکتے ہیں اور "یازید والحارث" میں "الحارث" تابع معطوف ہے اور "الممتنع دخول یاءعلیہ" ہے، کیونکہ اگر "الحارث" پر حرف ندا داخل کریں تو یہاں دو آلہ تعریف جمع ہو جائیں گے جو کہ جائز نہیں، اس لئے "الحارث الممتنع دخول یاعلیہ" ہے۔ لہٰذا اس کو "الحارثُ" اور "الحارثَ" دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: منادیٰ مبنی کے تابع مفرد کی چار قسموں کا حکم ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا اور مثال صرف ایک قسم "صفت" کی دی ہے باقی اقسام کی مثالیں نہیں دیں، اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: توابع کی مذکورہ چار اقسام میں سے "صفت" مشہور اور زیادہ استعمال ہونے والی قسم ہے، اس شہرت اور کثرت استعمال کی بناء پر ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے صرف صفت کی مثال پر اکتفا فرمایا ہے۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بقیہ تمام مثالیں دیدی ہیں۔

رفع ونصب کے اختیار میں ائمہ نحاۃ کے مذاہب

والخلیل فی المعطوف یختار الرفع وابو عمرو النصب وابو العباس ان کان کالحسن فکالخلیل والا فکابی عمرو ص۹۴

ماقبل میں جو منادیٰ مبنی کے توابع مفردہ میں سے ساڑھے تین کی بحث گذری ہے، اس میں سے جو معطوف بحرف والا تابع ہے، اس کے بارے میں جواز کی بات تو گزر گئی، اب نحاۃ کا مختار اور عدم مختار میں اختلاف تھا، اسکو ماتن رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں۔

تمہید: نحاۃ کا یہ اختلاف سمجھنے سے پہلے تمہید کے طور پر دو باتیں ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔

① یہ اختلاف تمام توابع کے بارے میں نہیں ہے صرف معطوف بحرف کے بارے میں ہے۔
② اختلاف جواز یا عدم جواز کا نہیں، بلکہ اولیٰ اور غیر اولیٰ کا ہے کہ آیا اس میں رفع بہتر ہے یا نصب، جواز میں کسی کا اختلاف نہیں سب کہتے ہیں کہ اس پر رفع اور نصب دونوں جائز ہیں۔

اس تمہید کے بعد سمجھئے کہ جو تابع معطوف بحرف ہے، جس پر یاء کا داخل ہونا ممتنع ہے تو خلیل بن احمد، جو سیبویہ کے استاد ہیں، وہ رفع کو اختیار کرتے ہیں، نصب بھی ان کے ہاں جائز ہے، لیکن بہتر یہ ہے کہ اس کو رفع دیا جائے اور ابو عمر ابن العلاء جو خلیل پر مقدم ہیں وہ کہتے ہیں، کہ رفع جائز ہے، لیکن نصب بہتر ہے، تیسرے مبرد رحمۃ اللہ علیہ ہیں، وہ ان دونوں قولوں میں تطبیق کی کوشش کرتے ہیں کہ دیکھا جائے گا اسم کیسا ہے؟ اگر وہ اسم حسن کی طرح ہے، "حسن" کی طرح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس سے الف ولام کو ہٹایا جاسکتا ہو، تو کہتے ہیں کہ میری رائے خلیل کی طرح ہے کہ اس پر رفع پڑھنا بہتر ہے اور اگر وہ اسم "حسن" کی طرح نہیں ہے، یعنی ایسا اسم ہے کہ الف، لام اس کا جزء ہے اور اس سے ہٹانا جائز نہیں تو پھر عمرو کی طرح ہے، یعنی بہتر یہ ہے کہ نصب پڑھا جاے رفع نہ پڑھا جائے۔

والخلیل ابن احمد وھو استاذ سیبویہ..... ص۹۴

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے تعارف کرایا ہے کہ خلیل، سیبویہ کے استاد ہیں، سیبویہ خود استاد ہیں، لہٰذا خلیل استاذ الاستاذ یا استاذ الاساتذۃ ہوئے، بہر حال دونوں بڑے آدمی ہیں۔

فی المعطوف بحرف الممتنع دخول یا علیہ..... ص۹۴

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے معطوف کی وضاحت کی ہے کہ معطوف سے مراد معطوف بحرف ہے جس پر "یا" کا داخل ہونا ممتنع ہے۔

یختار الرفع مع تجویزہ النصب..... ص۹۴

یہاں سے بیان فرمارہے ہیں کہ رفع پڑھنا ان کے ہاں اچھا ہے اچھا ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ دوسرا غلط ہے بلکہ یہ مطلب ہے کہ اس کا نصب بھی جائز ہے لیکن رفع اچھا ہے۔

خلیل بن احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل

لان المعطوف بحرف فی الحقیقۃ منادی مستقل فینبغی ان یکون علی حالۃ جاریۃ علیہ علی تقدیر مباشرۃ حرف النداء الخ..... ص۹۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے خلیل بن احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کو بیان کیا ہے کہ "معطوف بحرف" حقیقت میں منادیٰ مستقل ہے، اس واسطے کہ اس پر جو واؤ داخل ہے، وہ "واؤ" در حقیقت یا کے قائم مقام ہے، جب واؤ، یا کے قائم مقام ہے گویا کہ بوسطہ واؤ یا اس پر داخل ہے تو یہ مستقل منادیٰ کے حکم میں ہوا۔ لہٰذا مستقل منادیٰ ہونے کی حالت میں اس پر ضمہ آتا، لیکن یہ

فی الواقع مستقل منادیٰ نہیں ہے، کیونکہ "یا" حقیقۃً اس پر داخل نہیں ہے۔ بلکہ اس کا تابع ہے۔ تو ضمہ کے قائم مقام اعراب بالرفع ہے وہ اس کو دیں گے۔ اس لئے خلیل بن احمد کے ہاں معطوف بحرف مرفوع ہوگا۔

ابو عمرو ابن العلاء النحوی القاری المقدم علی الخلیل ۹۵

یہ تعارف کرایا ہے کہ ابن العلاء سے مراد ابو عمرو ابن العلاء نحوی ہیں جو خلیل پر مقدم ہیں یعنی یہ بھی کوئی معمولی آدمی نہیں ہیں، بلکہ بڑے لوگوں میں سے ہیں، یہ نصب کو پسند کرتے ہیں۔

یختار فیہ النصب مع تجویزہ الرفع ۹۵

یہاں سے بیان فرمارہے ہیں کہ نصب کا عطف، رفع پر ہے کہ جس طرح یختار، رفع کے ساتھ لگتا ہے، اسی طرح نصب کے ساتھ یہاں پر بھی یختار لگتا ہے، اور شارح رحمہ اللہ نے اختیار کا معنی بھی بتایا ہے کہ نصب اختیار کرنے کا مطلب یہ ہے کہ جانب نصب پسندیدہ واولیٰ ہے اور جانب مخالف (رفع) غیر پسندیدہ وغیر اولی ہے۔ تاہم جائز یہ بھی ہے، کیونکہ مختار کی جانب مقابل جائز ہوتی ہے۔

ابو عمرو کی دلیل

فانہ لما امتنع فیہ تقدیر حرف النداء بواسطۃ اللام لا یکون منادی مستقلاً فلہ حکم الطبعیۃ وتابع المبنی تابع لمحلہ ومحلہ النصب... ۹۵

یہاں سے شارح رحمہ اللہ نے ابو عمرو کی دلیل بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ یہ مستقل منادیٰ نہیں بن سکتا کیونکہ اس پر "الف لام" ہے، اس لئے اس پر حرف ندا نہیں آسکتا، جب حرف ندا نہیں آسکتا تو یہ مستقل منادیٰ نہیں ہے، بلکہ یہ منادیٰ کے تابع ہو گا اور منادیٰ مبنی کا تابع ہے اور مبنی کا تابع، محل کا تابع ہوتا ہے اور اس کا محل یہاں پر نصب ہے، کیونکہ یہ محلاً مفعول بہ ہے، اس لئے معطوف بحرف نصب کا پڑھنا مختار ہوگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ خلیل نے اس جہۃ کا اعتبار کیا ہے کہ یہ مستقل منادیٰ ہے واؤ کے ذریعہ اور ابو عمرو نے اعتبار کیا کہ یہ مستقل منادیٰ نہیں ہے، بلکہ تابع ہونے کے اعتبار سے محل کا تابع ہے۔

وابو العباس المبرد ۹۵

لفظ "المبرد" سے شارح رحمہ اللہ نے یہ بیان کیا ہے کہ ابو العباس مبرد رحمہ اللہ کی کنیت ہے جو مشہور نحوی ہیں، یعنی یہ بھی کبار نحاۃ میں سے ہیں۔

ان کان المعطوف المذکور ۹۵

کان کے اندر "ھو" ضمیر ہے، جو معطوف مذکور یعنی معطوف بحرف الممتنع دخول یا علیہ کیطرف لوٹ رہی ہے جیسا کہ حسن ہے۔

ابو العباس کی دلیل

كالحسن اى كاسم الحسن فى جواز نزع اللام عنه فكالخليل اى فابو العباس مثل الخليل فى اختيار رفعه لامكان الخ.....ص۹۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ابو العباس مبرد کے مذہب کی دلیل بیان کی ہے، ابو العباس کے مذہب و دلیل کا مدار اسم حسن ہے، اور اسم حسن سے یہاں اسمی معنی مراد ہے نہ کہ صفتی معنی، تو اسم حسن سے مراد ایسا اسم ہے کہ جس سے لام کا ہٹانا جائز ہو، کیونکہ لام اس کا جز نہیں ہوتا بلکہ اس پر زائد ہے، تو ابو العباس فی اختیار الرفع، خلیل کی طرح ہیں، اور ابو العباس کی خلیل سے مشابہت ذات میں نہیں، بلکہ موقف میں ہے، کہ جس طرح خلیل اختیار رفع کے قائل ہیں تو اس صورت میں مبرد رحمۃ اللہ علیہ بھی اختیار رفع کے قائل ہیں۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ خلیل ابو العباس کی طرح ہیں لیکن خلیل تو بہت مقدم ہیں اور ابو العباس بعد میں ہیں یہ ان کی طرح کیسے ہوسکتے ہیں؟

جواب: ان کی طرح ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ مقام میں ان کی طرح ہیں بلکہ موقف یعنی رفع کو پسند کرنے میں مبرد کی طرح ہیں۔

والا فكابى عمرو ص۹۵

یہاں سے مبرد کی دلیل کا دوسرا حصہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر وہ اسم ایسا ہے کہ اس پر "یاء" کے داخل ہونے کا امکان اس بناء پر ختم ہوچکا ہے کہ اس سے الف لام ہٹایا نہیں جاسکتا، یعنی معطوف بحرف الف ولام ہٹانے میں "الحسن" کی طرح نہیں بلکہ اس پر الف ولام لازم ہے۔ تو امتناع دخول یاء کی بناء پر اسے مستقل منادیٰ نہیں بنایا جاسکتا، لہٰذا یہ منادیٰ کا تابع ہوگا اور یہاں یہ منادیٰ مبنی کا تابع ہے اور مبنی کا تابع، محل کا تابع ہوتا ہے، اور محل یہاں نصب ہے، اس بناء پر نصب ابن العلاء کا مذہب ہے، اب وہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں میری رائے ابو عمرو، ابن العلاء کی طرح ہے۔

والا اى وان لم يكن المعطوف المذكور كاسم الحسن فى جواز نزع اللام عنه ص۹۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بتایا ہے کہ "الا" حرف استثناء نہیں ہے، بلکہ "ان لم یکن" سے مرکب ہے، یعنی اگر معطوف مذکورہ الف ولام ہٹانے کی طرح نہ ہو، تو آئندہ مابعد مثالوں سے اس کی وضاحت کر رہے ہیں۔

"حسن" کے مقابل "النجم" اور "الصعق" ہیں

مثل النجم والصعق ص۹۵

یہ حسن کے مقابلے میں مثالیں دی ہیں، اس لئے کہ حسن وہ اسم ہے جس سے الف، لام ہٹا سکتے ہیں جبکہ "النجم والصعق"

وہ اسم ہیں کہ جس سے الف لام کو ہٹا نہیں سکتے۔

فکابی عمرو ای فابو العباس مثل ابی عمرو فی اختیار النصب لامتناع جعلہ منادی مستقلا.... ۹۵

یہاں سے بیان فرمارہے ہیں کہ ابو العباس نصب کے اختیار میں ابوعمرو کی طرح ہیں، نہ کہ ذاتی مقام میں ان کی طرح ہیں، نصب کے اختیار کی وجہ یہ ہے کہ جب اس سے الف ولام نہیں ہٹ سکتا تو یہ مستقل منادیٰ بھی نہیں بن سکتا، لہٰذا نصب ہی مختار ہو گا۔

ائمہ نحاۃ کے مذاہب کا خلاصہ

خلیل کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ یہ منادیٰ کا معطوف ہے اور واؤ، معطوف کو معطوف علیہ کے حکم میں کرتی ہے لہٰذا واؤ، یاء کے قائم مقام ہے، اگر یہ مستقل منادیٰ ہوتا تو اس پر حرف نداء "یاء" داخل ہوتا اور اس پر ضمہ آنا چاہیے تھا، لیکن اس پر بہرحال یاء نہیں ہے، بلکہ اس کا قائم مقام، واؤ ہے۔ اب جو ضمہ کے قائم مقام اعراب "رفعا" ہے وہ اس کو دیں گے، اس واسطے خلیل کے نزدیک رفع پڑھنا مختار ہے۔

ابوعمرو کہتے ہیں کہ یہ وہ معطوف ہے جس پر الف، لام ہے اور جس پر الف لام ہو اس پر یاء نہیں آسکتا۔ جب "یاء" نہیں آسکتا تو معلوم ہوا کہ یہ مستقل منادیٰ نہیں بن سکتا، جب مستقل منادیٰ نہیں بن سکتا، تو تابع ہو گا اور مبنی کا تابع محل کا تابع ہوتا ہے اس واسطے نصب مختار ہے۔

مبردان دونوں میں محاکمہ کرتے ہیں۔ کہ اگر وہ اسم معطوف "حسن" کی طرح ہے، یعنی اس سے لام ہٹانا ممکن ہے تو پھر خلیل کا مذہب راجح ہے، کہ رفع مختار ہے اس واسطے کہ جب لام کو ہٹا دیں اور اس پر یاء لے آئیں تو "یا" آسکتا ہے، جب یاء آسکتا ہے تو وہ مستقل منادیٰ کے حکم میں ہو سکتا ہے، لہٰذا رفع مختار ہے اور اگر وہ حسن کی طرح نہیں بلکہ "النجم اور الصعق" کی طرح ہے، تو پھر لام بھی اسم کا حصہ ہے، اب الف لام کا ہٹانا ممکن نہیں ہے جب الف لام کا ہٹانا ممکن نہیں تو یاء بھی نہیں آئے گا، جب یاء نہیں آئے گا تو معلوم ہوا کہ یہ مستقل منادیٰ نہیں ہے، بلکہ تابع ہے اور تابع مبنی کے محل کا ہو گا، محل نصب ہے اس لئے نصب مختار ہو گا۔

فائدہ:

اسم سے الف ولام کے ہٹانے کے بارے میں ایک بات فائدہ کے طور پر ذہن میں رکھیں کہ اگر کوئی اسم ایسا ہے کہ الف و لام اس کا جزو نہیں ہے اور وہ اسم، صفۃ مشبہ یا مصدر ہے، تو اس پر الف ولام کا داخل کرنا اور اس سے لام کا ہٹانا بھی جائز ہے، جیسے "الحسن، الفجر، الحسن صفۃ مشبہ کی مثال ہے اور "الفجر" مصدر کی مثال ہے۔ لہٰذا ان پر الف ولام لا بھی سکتے ہیں اور ہٹا بھی سکتے ہیں، "حسن" بھی اور "الحسن" بھی، "فجر" بھی اور "الفجر" بھی پڑھ سکتے ہیں۔

اور اگر ایسا اسم ہو کہ الف ولام اس کا جزو ہو، اس صورت میں الف و لام کو اس سے ہٹانا ممکن نہیں ہے جیسے "النجم

والصعق"۔

منادیٰ مبنی کے توابع مضافہ منصوب ہوں گے

والمضافۃ تنصب.... ص۹۵

المضافہ کا عطف "المفردہ" پر ہے، اب تک جو حکم بیان ہوا وہ منادیٰ مبنی کے توابع مفردہ کا تھا، یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ منادیٰ مبنی کے توابع مضافۃ کا حکم بیان فرما رہے ہیں، کہ "تنصب" یعنی منادیٰ مبنی کے توابع مضافہ کو نصب دیا جائے گا۔

توابع مضافہ میں اضافت سے اضافت معنوی مراد ہے

ای وتوابع امنادیٰ المبنی علی ما یرفع بہ بالاضافۃ الحقیقیۃ ص۹۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ اب جن توابع کا بیان ہے وہ مضاف ہیں اور مضاف سے مراد وہ ہیں جن میں اضافت معنوی پائی جائے اس لئے کہ جن میں اضافت لفظی ہویا جو مابہ مضاف ہوں وہ مفرد حکمی میں شامل ہیں اور مفرد حکمی حقیقی کی طرح ہے، اور مفرد حقیقی کا اعراب "ترفع علی لفظہ وتنصب علی محلہ" گزر چکا ہے۔

منادیٰ مبنی کے توابع مضافہ کے نصب کی دلیل

تنصب لانہا اذا وقعت منادیٰ تنصب فنصبہا اذا وقعت توابع اولی لان حرف النداء لا یباشرھا .... ص"

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے منادیٰ مبنی کے توابع مضافہ کے منصوب ہونے کی دلیل دے رہے ہیں، وہ دلیل یہ ہے کہ جب مضاف منادیٰ واقع ہو یعنی اس پر یاء داخل ہو تو اس پر نصب آتا ہے، جیسے "یا عبدَ اللہ، یا عبدَ الرحمن"، تو جب مضاف منادیٰ کا تابع ہو تو ان پر بطریق اولیٰ نصب آئے گا۔ اس واسطے کہ خود منادیٰ ہونے کی صورۃ میں باوجودیکہ ان پر یاء داخل ہے، انہیں منصوب پڑھا جاتا ہے، جب یہ منادیٰ کے توابع ہیں تو اس صورت میں یاء داخل نہیں ہے، اب تو یہ بطریق اولیٰ منصوب ہوں گے۔

مثالیں

مثل یا تیم کلہم فی التاکید ویا زید ذا المال فی الصفۃ ویا رجل ابا عبد اللہ فی عطف البیان ص۹۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے منادیٰ مبنی کے توابع مضافہ کی مثالیں بیان فرمارہے ہیں، جیسے "یا تیم کُلَّھم" میں "تیم"، منادیٰ مبنی مفرد ہے اور "کلہم" اس کا تابع، مضاف اور تاکید ہے، لہٰذا یہ منصوب ہوگا۔

یا "زید ذا المال" میں "ذالمال" زید کی صفت ہے۔ اب اس پر نصب آئے گا۔ "یا رجل ابا عبد اللہ" عطف بیان کی مثال ہے، "ابا عبد اللہ" یہ رجل سے عطف بیان ہے، اس کو منصوب پڑھیں گے، اس واسطے کہ یہ مضاف ہے اس جگہ چوتھا "تابع بحرف الممتنع دخول یا علیہ" نہیں آئے گا۔ اس واسطے کہ مضاف پر الف، لام نہیں، آتا کیونکہ "الف، لام" آ کے بتاتا ہے کہ اسم مکمل ہو گیا اور جو اسم مضاف ہو وہ مضاف الیہ کے ساتھ مل کر مکمل ہوتا ہے، اگر "مضاف" پر "الف، لام" لے آئیں تو وہ

بتائے گا کہ یہ مکمل ہے اور اس کا مضاف ہونا یہ بتائے گا کہ یہ ابھی مکمل نہیں ہے۔ اس واسطے مضاف پر کبھی بھی الف لام داخل نہیں ہوتا۔

بدل اور "معطوف بحرف غیر ممتنع دخول یا علیہ" کا حکم

والبدل والمعطوف غیر ماذکر حکمہ حکم المستقل مطلقاً..... ۹۵

اس عبارت میں توابع میں سے بدل اور معطوف بحرف جس پر یاء کا داخل ہونا ممتنع نہیں کا حکم بیان فرما رہے ہیں کہ "حکمہ حکم المستقل" کہ ان کا حکم مستقل منادیٰ کا حکم ہے یعنی جو حکم مستقل منادیٰ کا ہوتا ہے، وہی حکم ان کا ہوگا، جس صورت میں منادیٰ مبنی ہوگا تو یہ مبنی ہوں گے، جس صورت میں منادیٰ معرب ہوگا، یہ بھی معرب ہوں گے، جس صورت میں منادیٰ پر ضمہ ہوگا، ان پر بھی ضمہ آئے گا، جہاں منادیٰ پر نصب ہوگا، تو یہاں بھی نصب آئے گا، منادیٰ پر رفع ہوگا، تو یہاں پر بھی رفع آئے گا۔

متن کی عبارت "والبدل والمعطوف" الخ کی ترکیب

متن کی عبارت "والبدل والمعطوف غیر ماذکر. حکمہ حکم المستقل" کی ترکیب سمجھ لیں۔ "والبدل والمعطوف غیر ماذکر" معطوف، معطوف علیہ ملکر مبتدا اول ہے اور حکمہ مضاف، مضاف الیہ ملکر مبتدا ثانی ہے اور "حکم المستقل" یہ مضاف، مضاف الیہ ملکر خبر ہے، حکمہ مبتدا ثانی اپنی خبر سے ملکر جملہ ہوکر مبتدا اول کی خبر ہے، آگے "مطلقاً" یہ حکمہ کی "ہ" ضمیر سے حال ہے، یعنی اس کا جو حکم ہے منادیٰ کا وہ حکم مطلقاً ہے۔

المعطوف غیر ماذکر ای غیر المعطوف الذی ذکر من قبل وھو الممتنع دخول یا علیہ الخ..... ۹۵

یہاں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "غیر ماذکر" کی وضاحت کی ہے اور اس کا مصداق بیان فرمارہے ہیں کہ ماقبل میں اس معطوف کا بیان تھا، جس پر "یا" کا دخول ممتنع ہے، یہاں اس کا غیر ہے، یعنی وہ معطوف ہے کہ جس پر یا کا داخل کرنا ممتنع نہ ہو۔

حکمہ کی ضمیر کا مرجع "کل واحد منھما" ہے

حکمہ ای حکم کل واحد منھما..... ۹۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ "حکمہ" کی ضمیر کا مرجع بیان فرمارہے ہیں کہ حکمہ کی "ہ" ضمیر مفرد کی ہے اور ماقبل میں ایک بدل اور دوسرا معطوف غیر ماذکر دو چیزیں ہیں، تو راجع مفرد ہے اور مرجع تثنیہ ہے تو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں سے اس امر کی وضاحت بیان فرمائی ہے کہ "ہ" ضمیر کا مرجع "کل واحد منھما" کے معنی میں ہے اور "کل واحد منھما" مفرد کے حکم میں ہے، لہٰذا "حکمہ" کہنا صحیح ہے، دوسرے اس امر کی بھی وضاحت بیان فرمائی ہے کہ مرجع مذکور کے معنی میں ہے اور مذکور مفرد ہے لہٰذا اس کو مرجع بنانا صحیح ہے۔

اسی بات کو باانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: یہ ضابطہ ہے کہ راجع، مرجع میں مطابقت ہوتی ہے، جبکہ یہاں مرجع تثنیہ ہے یعنی بدل اور معطوف غیر ماذکر اور راجع

ضمیر (جو حکمہ کے اندر ہے) مفرد ہے۔ لہٰذا راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں ہے۔

جواب: وضاحت میں گزر چکا ہے۔ کہ اس کا مرجع کل واحد منھما کے معنی میں ہے جو کہ مفرد کے حکم میں ہے دوسری بات یہ ہے کہ مرجع مذکور کے معنی میں ہے اور مذکور مفرد ہے، لہٰذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔

حکم المنادی المستقل الذی باشرہ حرف النداء.... ۹۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے المنادی نکال کر بیان کیا ہے کہ "المستقل" موصوف محذوف کی صفت ہے اور وہ موصوف منادی ہے جو حرف نداء کے ساتھ ملکر آتا ہے۔

بدل اور "معطوف بحرف غیر ممتنع دخول یاعلیہ" مستقل منادیٰ ہونے کی دلیل

وذلک لان البدل ہو المقصود بالذکر والاول کالتوطیۃ لذکرہ والمعطوف مخصوص منادی مستقل الخ ۹۵

اس عبارت میں "بدل اور معطوف بحرف غیر ممتنع دخول یاعلیہ" کے "مستقل منادیٰ" کے حکم میں ہونے کی دلیل دے رہے ہیں۔ بدل میں دلیل یہ ہے کہ بدل اور مبدل منہ میں اصل مقصود بدل ہوتا ہے مبدل منہ بطور تمہید اور توطیہ کے ہوتا ہے۔

توطیہ کے تین معنی ذکر کیے گئے ہیں۔

① تمہید۔ ② تیاری ③ پیش لفظ یہ تینوں چیزیں ایسی ہیں جو خود مقصود نہیں ہوتیں، بلکہ ان کا مابعد مقصود ہوتا ہے۔ جب بدل مقصود ہے تو معلوم ہوا کہ اصل منادیٰ بدل ہے تو بدل کا مقصود ہونا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ بدل مستقل منادیٰ کے حکم میں ہے۔

اور معطوف کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایسا معطوف ہے کہ جس پر یاء کے آنے سے کوئی رکاوٹ نہیں ہے، کیونکہ اس پر الف لام تو ہے نہیں، جو دخول یا کیلئے مانع ہو، جب مانع اور رکاوٹ نہیں ہے، تو یہ حقیقت میں مستقل منادیٰ ہے، اس لئے کہ بواسطہ حرف عطف اس پر بھی "یا" داخل ہوگا۔ اگرچہ "یا" یہاں لفظوں میں نہیں ہے۔ تو یہاں "یاء" مقدر ہوگا۔ جیسے "یازید و عمرو" میں تو زید کا "یاء" تو لفظاً موجود ہے اور عمرو کا "یاء" مقدر ہے لہٰذا جب یہ مستقل منادیٰ ہے تو اس کا حکم بھی مستقل منادیٰ والا ہوگا۔

مطلقاً حال کون کل واحد منھما ۹۵

یہ نکال کر بیان فرمارہے ہیں کہ مطلقاً حکمہ کی "ہ" ضمیر سے حال واقع ہو رہا ہے۔

فائدہ: یہ بات ذہن میں رہے کہ مضاف الیہ سے حال تب واقع ہو سکتا ہے، جب مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ رکھنا جائز ہو اور یہاں پر ایسا کرنا جائز ہے۔ لہٰذا حال واقع ہو سکتا ہے۔ وہ اس طور پر کہ مطلقاً حکمہ کی "ہ" ضمیر سے حال ہے اور ضمیر کا مرجع منادیٰ ہے، ہم حکم کو حذف کر کے منادیٰ کو اس کی جگہ لے آئیں یہ بھی صحیح ہے۔

بدل اور معطوف غیر معرف باللام کا حکم ہر حال میں مستقل منادیٰ والا ہو گا

مطلقا فی ھذا الحکم غیر مقید بحال من الاحوال ۹۶

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ بیان فرمارہے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ نے بدل اور معطوف غیر معرف باللام کے حکم میں مطلقاً کہہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ بدل اور معطوف غیر معرف باللام کا حکم ہر حال میں مستقل منادیٰ والا ہو گا۔ خواہ یہ دونوں مفرد ہوں، مضاف ہوں یا شبہ مضاف ہوں یا یہ دونوں نکرہ ہوں۔ اس میں تعمیم ہے اس کے بعد مثالیں دی ہیں۔

بدل کی مثال مفرد میں "یازید، عمرو" ہے، اس میں عمرو بدل مفرد معرفہ ہے اس لئے مرفوع ہے۔ مضاف میں "یا زیدُ اخا عمرو" میں اخا عمرو مضاف ہے بدل ہے اس لئے منصوب ہے۔ مشابہ مضاف میں "یازید طالعاً جبلاً"، میں طالعاً جبلاً بدل اور مشابہ مضاف ہے لہٰذا یہ منصوب ہے۔ نکرہ میں "یازید رجلا صالحا" ہے، اس میں رجلا صالحا نکرہ اور بدل ہے اس لئے منصوب ہے۔ معطوف کی مثال مفرد میں "یازید وعمرو" ہے، اس میں عمرو معطوف مفرد ہے اس لئے مرفوع ہے۔ مضاف میں یازید واخا عمرو ہے، اس میں اخا عمرو معطوف مضاف ہے اس لئے منصوب ہے۔ مشابہ مضاف میں "یازید وطالعاً جبلاً" میں طالعا جبلا معطوف مشابہ مضاف ہے اس لئے منصوب ہے، نکرہ میں "یازید ورجلا صالحا" ہے۔ اس میں رجلا صالحا معطوف نکرہ ہے لہٰذا یہ منصوب ہے۔

"منادیٰ مفرد معرفہ" "علم موصوف "بابن" پر فتحہ پڑھنا مختار ہے

والعلم الموصوف بابن مضافاً الی علم آخر یختار فتحہ..... ۹۵

مصنف رحمۃ اللہ نے پہلے بیان فرمایا تھا کہ منادیٰ مفرد معرفہ، علامت رفع پر مبنی ہوتا ہے۔ اب مصنف رحمۃ اللہ استثناء کے طور پر ایک مسئلہ بیان فرمارہے ہیں کہ یہ حکم ہر منادیٰ کا نہیں بلکہ اگر منادیٰ مفرد معرفہ ہو، علم ہو، ابن یا ابنۃ کے ساتھ موصوف ہو اور ابن یا ابنۃ دوسرے علم کی طرف مضاف ہو تو اس صورت میں ایسے منادیٰ پر فتحہ مختار ہے، ضمہ بھی جائز ہے لیکن کثرت استعمال کی وجہ سے اس پر فتحہ پڑھنا مختار ہے۔

منادیٰ میں یہ باتیں پائی جائیں اور وہ موصوف ہو اس کی صفت لفظ ابن یا ابنۃ لائی جائے، جیسے "یازید ابن عمرو" میں زید منادیٰ ہے، مبنی بر ضم علم اور موصوف ہے، اس کی صفت لفظ ابن ہے جو کہ "عمرو" کی طرف مضاف ہے، لہٰذا اس پر ضمہ آنا جائز ہے، لیکن کثرت استعمال کی بنا پر اس پر فتحہ پڑھنا مختار ہے۔ اسلئے یازیدَ ابن عمرو پڑھنا مختار ہے اور یازیدُ ابن عمرو پڑھنا جائز ہے۔

فائدہ: یہ ضابطہ ابن یا ابنۃ کے بارے ہے، بنت کے بارے نہیں، اس واسطے بنت کو نکالنے کیلئے ابن کہا ہے، اگر "یا عائشہ بنت عمرو" ہو تو وہاں پر ایسا نہیں ہو گا بلکہ ابنۃ ہو، جیسے "یا عائشۃ ابنۃ عمرو" تو پھر درست ہے۔

"علم" علم منادیٰ مراد ہے

والعلم ای العلم المنادی.... ۹۶

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت سے یہ بیان کیا ہے کہ علم سے علم منادیٰ مراد ہے، اس لئے کہ "علم" پر جو "الف، لام" ہے وہ عہد خارجی کا ہے، خاص علم مراد ہے یعنی منادیٰ علم اس لئے کہ بحث منادیٰ میں چل رہی ہے تو علم بھی منادیٰ ہوگا۔ مطلق علم مراد نہیں ہے۔

دو دعوے

ای العلم المنادی المبنی علی الضم اما کونہ منادی فلان الکلام فیہ واما کونہ مبنیا علی الضم ص۹٦

یہاں سے بیان فرما رہے ہیں کہ منادیٰ سے مراد خاص علم منادیٰ ہے مبنی بر ضم ہو، گویا کہ شارح نے دو دعوے کیے ہیں۔

① علم منادیٰ ہو۔

② منادیٰ مبنی بر ضم ہو۔

اما کونہ منادیٰ سے شارح رحمۃ اللہ علیہ پہلے دعوے کی دلیل بیان فرمارہے ہیں کہ علم کا منادیٰ ہونا اس لئے ہے کہ جب کلام منادیٰ کی کر رہے ہیں۔ تو علم سے مراد منادیٰ ہی ہوگا۔ اور کوئی نہیں ہوگا یعنی مطلق علم مراد نہیں ہوگا۔

اما کونہ مبنیا علی الضم سے شارح رحمۃ اللہ علیہ دوسرے دعوے کو ثابت فرمارہے ہیں، کہ منادیٰ سے مراد منادیٰ مبنی بر ضم ہے، کیونکہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ آگے یختار الفتح سے اس کا حکم بیان فرمارہے ہیں کہ اس کا فتحہ مختار ہے، تو فتحہ کا مختار ہونا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس پر ضمہ بھی جائز ہے، اور ضمہ اس منادیٰ پر آتا ہے، جو مبنی بر ضم ہو، اس واسطے کہا کہ منادیٰ سے مراد منادیٰ مبنی بر ضم ہے۔

فائدہ

ایک بات یہ بھی سمجھ لیں کہ "منادیٰ مستغاث بالالف" بھی مبنی بر فتحہ ہوتا ہے، کوئی کہہ سکتا ہے کہ جب یختار فتحہ کہا، تو فتح کا ہونا صرف مبنی بر ضم میں نہیں ہوتا، بلکہ منادیٰ مستغاث میں بھی ہوتا ہے، تو اس کے بارے سمجھ لیں کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے "یختار فتحہ" کہا ہے کہ اس کا فتحہ مختار ہوگا اور جو مستغاث بالالف ہوتا ہے، اس کا فتحہ مختار نہیں ہوتا بلکہ اس کا فتحہ واجب ہوتا ہے۔ جب فتح واجب ہے، تو ضمہ نہیں آسکتا، بلکہ وہاں پر فتحہ ہی آئے گا اور یہاں کہا ہے کہ اس کا فتح مختار ہے جب فتح مختار ہے تو ضمہ بھی جائز ہے، اور ضمہ جائز وہاں ہوگا، جہاں منادیٰ مبنی بر ضم ہو، لہٰذا یہاں منادیٰ مبنی بر ضم ہی مراد ہے، منادیٰ مستغاث مراد نہیں ہے۔

لفظ ابن تا کے ساتھ اور تاء کے بغیر دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم ہے

الموصوف بابن مجرد عن التاء او ملحوق بھا اعنی ابنۃ.....ص۹٦

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ صفت لفظ "ابن" ہو یا "ابنۃ" ہو، یعنی تا کے ساتھ ہو یا تاء کے بغیر ہو، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم ہے، البتہ لفظ بنت نہ ہو کیونکہ بنت کا یہ حکم نہیں ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا "الموصوف بابن" تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف ابن کا یہ حکم ہے کسی اور کا یہ حکم نہیں ہے، حالانکہ "ابنۃ" کا بھی یہی حکم ہے جیسے "یا عائشۃ ابنۃ عمرو"؟

جواب: ابن سے ہماری مراد عام ہے، خواہ "مجرد عن التاء ہو خواہ ملحوق بالتاء" ہو، لیکن "بنت" نہ ہو۔ کیونکہ لفظ بنت کا یہ حکم نہیں ہے۔

فتحہ مختار ہونے کیلئے ضروری ہے کہ علم موصوف بابن اور اس کی صفت کے درمیان کوئی واسطہ نہ ہو

بلا تخلل واسطۃ بین الابن و موصوفہ کما ھو المتبادر الی الفھم فیخرج عنہ مثل یا زید الظریف ابن عمرو ص۹۶

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ جب علم موصوف ہو اور لفظ ابن، اس کی صفت ہو تو اس میں ایک مزید قید کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، کہ موصوف اور صفت میں کوئی واسطہ نہ ہو، اگر کوئی ایسی مثال ہے، جس میں تمام شرائط پائی جارہی ہوں، لیکن علم موصوف "بابن" اور اس کی صفت کے درمیان کسی شیء کا واسطہ آگیا تو فتحہ مختار نہیں ہوگا۔ بلکہ وہ بنی بر ضم ہوگا، جیسے "یا زید الظریف ابنَ عمرو" میں "زید" اور "ابن" کے درمیان "ظریف" آگیا، لہٰذا اب وہ حکم نہیں رہیگا، بلکہ اس مثال میں زید مبنی بر ضم ہی ہوگا، اس پر فتح جائز نہیں ہوگا۔ اور جہاں تک ظریف کا تعلق ہے، تو اس پر دونوں اعراب آسکتے ہیں، کیونکہ یہ توابع منادیٰ مفردہ میں سے ہے اور "توابع المنادی المبنی المفردۃ ترفع وتنصب" کا حکم یہاں لگے گا، وہ اس طرح کہ یہ صفت اور تابع ہے، لہٰذا زید کے لفظ کے اعتبار سے اس پر رفع اور محل کے اعتبار سے نصب پڑھا جائے گا۔

اس بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ منادیٰ مفرد معرفہ جب علم ہو اور موصوف بابن یا بابنۃ ہو تو اس منادیٰ پر ضمہ جائز ہے اور فتحہ مختار ہے ہم ایک مثال ایسی پیش کرتے ہیں جس میں تمام شرائط پائی جاتی ہیں اس کے باوجود فتحہ مختار نہیں ہے بلکہ ضمہ ہی واجب ہے جیسے یا زید الظریف ابن عمرو میں زید پر ضمہ ہی واجب ہے فتحہ جائز نہیں ہے؟

جواب: یہاں ایک شرط اور ملحوظ ہے اور وہ شرط یہ ہے کہ موصوف اور صفت کے درمیان کوئی واسطہ نہ ہو اور یہاں الظریف کا واسطہ ہے۔

مضافا ای حال کون ذلک الابن مضافا....ص۹۶

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ "مضافا" لفظ ابن سے حال ہے۔

ای علم آخر فکل علم یکون کذلک یجوز فیہ الضم کما عرفت من قاعدۃ بناء المفرد علی ما یرفع بہ....ص۹۶

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ ہر وہ علم جس میں یہ تمام مذکورہ شرائط پائی جائیں یعنی علم موصوف ہو، ابن اس کی صفت ہو اور موصوف صفت کے درمیان کوئی واسطہ بھی نہ ہو تو اس میں ضمہ بھی جائز ہے جیسا کہ منادیٰ مفرد معرفہ مبنی علی الرفع ہوتا ہے تو یہ مبنی علی الضم ہوگا لیکن اس پر فتحہ مختار ہے اس کی وجہ آرہی ہے، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے یختار فتحہ کا لفظ

استعمال کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں فتحہ واجب نہیں بلکہ مختار ہے کیونکہ ضمہ کی بھی گنجائش ہے، اس لئے یہاں مصنف نے یجوز نہیں کہا بلکہ یختار فتحہ کہا ہے۔

فتحہ کے مختار ہونے کی دلیل

لکن یختار فتحہ لکثرۃ وقوع المنادی الجامع لهذه الصفات والکثرۃ مناسبة للتخفیف فخففوہ بالفتحہ الرتی ہی حرکت الاصلیة الخ.... ۹۶

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ "فتحہ" کے مختار ہونے کی دلیل بیان فرمارہے ہیں کہ کلام عرب میں ایسی مثالیں بہت کثرت سے استعمال ہوتی ہیں، کہ جن میں منادیٰ علم ہواور مبنی بر ضم ہواور اس کی صفت لفظ ابن یالفظ ابنۃ لائی جائے، پھر اس ابن کو کسی علم کی طرف مضاف کیا جائے، تو کثرت موجب تخفیف ہوتی ہے اور فتحہ چونکہ اخف الحرکات ہے اس لئے یہاں فتحہ مختار ہے۔

یہاں ایک دوسری وجہ بھی ہے کہ منادیٰ کی حرکت اصلیہ فتحہ ہی ہے، کیونکہ منادیٰ اصل میں مفعول بہ ہے اور مفعول بہ منصوب ہوتا ہے اور نصب کے موافق فتحہ ہوتا ہے، اس لئے اس کو فتحہ دیتے ہیں، وگرنہ عام اصول کے مطابق اس پر ضمہ آنا چاہیے، گویا کہ ماقبل میں جو منادیٰ کے اعراب کی چار قسمیں بیان کیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس منادیٰ پر ضمہ کا آنا واجب ہونا چاہیے تو اس سے استثناء کر دیا، وجہ استثناء یہ ہے کہ یہ مثال بڑی کثرت سے عرب میں استعمال ہوتی ہے، لہٰذا اس مثال میں تخفیف کی بنا پر فتحہ کو مختار قرار دیدیا گیا لہٰذا ''یا زید ابن عمرو'' پڑھنا مختار ہے۔

معرف باللام کو ندا دینے کا طریقہ

واذا نودی المعرف باللام قیل یا ایها الرجل ویا هذا الرجل ویا ایهذا الرجل ۹۶

اس عبارت میں ماتن نے معرف باللام کو ندا دینے کا طریقہ بیان کیا ہے۔ اس سے پہلے ایک تمہید سمجھیں۔

تمہید: ایک اسم پر دو آلہ تعریف کے داخل نہیں ہوسکتے، معرف باللام پہلے سے ہے "یائ" لائیں گے، تو دو تعریف کے آلہ کا اجتماع لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے۔ لہٰذا معرف باللام کو ندا دینے کا طریقہ یہ ہے کہ "یائ" اور "معرف باللام" کے درمیان کوئی فاصل لے آئیں تاکہ دونوں اکٹھے اس پر داخل نہ ہوں اور فاصل وہ تین چیزیں ہیں۔ ① "ایّھا"۔ ② "ھذا" ③ ''ای ھذا"۔ ان میں سے کسی ایک کو لے آئیں تو یہ جائز ہے۔

"ایّ" ابہام اور "ھا" تنبیہ کیلئے ہے، ابہام تعیین کا تقاضا کرتا ہے تو اس سے شوق پیدا ہوگا کہ منادیٰ متعین ہو اور "ھا" کو ندا سے مناسبت ہے کیونکہ "ھا" تنبیہ کیلئے ہے، اور ندا بھی تنبیہ ہے، لہٰذا تنبیہ مکرر ہو جانے سے منادیٰ جلدی متوجہ ہو گا۔ اور ھذا اسم اشارہ ہے اس میں بھی ابہام ہے، اس ابہام کی وجہ سے بھی منادیٰ کو شوق ہوگا اور منادیٰ کی طرف توجہ کرنے میں جلدی کرے گا۔ کبھی "ایّ" اور ''ھذا" دونوں کو جمع کر دیتے ہیں، اس لئے کہ "ایّ" میں ابہام زیادہ اور "ھذا" میں کم ہے۔ اس سے منادیٰ کی تعیین بتدریج ہوگی اور دونوں میں چونکہ ابہام ہے، اس لئے تکرار مبہم، منادیٰ میں زیادتی شوق کا

باعث ہوگا، اور وہ منادیٰ کی طرف متوجہ ہونے میں جلدی کرے گا اور ندا سے یہی مقصود ہوتا ہے کہ منادیٰ جلد متوجہ ہو جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حرف ندا اور معرف باللام کے درمیان ایہا، ھذا اور ایھذا کے ذریعہ فصل لائیں تو پھر دو آلہ تعریف کا اجتماع جائز ہے ورنہ نہیں۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: حرف ندا اور منادیٰ معرف باللام کے درمیان ایہا، ھذا اور ایھذا یہ الفاظ فاصل کیوں لے کر آتے ہیں؟

جواب: اس لئے کہ ان الفاظ میں ابہام ہے، بعضوں میں کم اور بعضوں میں زیادہ ہے، جب ابہام والے الفاظ لائیں گے تو منادیٰ جلد متوجہ ہوگا اور جب یہ الفاظ بیچ میں آگئے تو دو تعریف کے آلے بھی جمع نہیں ہوں گے۔

نودی، ارید کے معنی میں ہے

واذانودی المعرف باللام ای اذا ارید نداؤہ ص۹۶

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نکال کر بیان کیا ہے کہ یہاں پر "نودی" "ارید" کے معنی میں ہے، یعنی اس کام کا ارادہ کیا جائے اور عرب میں ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ کسی کام کا ارادہ کرنے کو ہی اس کام کے کرنے سے تعبیر کر دیتے ہیں، یعنی سبب کو سبب کی جگہ بولتے ہیں جیسے قرآن مجید میں ہے "اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا" جب تم نماز کیلئے کھڑے ہو جاؤ تو منہ دھوؤ۔ یہاں پر بھی قمتم، ارادہ کے معنی میں ہے "ای اذا اردتم قیام الصلوۃ" یعنی جب تم نماز کیلئے کھڑے ہونے کا ارادہ کرو۔ تو پہلے وضو کرو پھر کھڑے ہو، یہ معنی نہیں کہ پہلے نماز کیلئے کھڑے ہو جاؤ پھر وضو کرو۔

یہاں پر بھی یہی مطلب ہے کہ جب تم ندا کا ارادہ کرو تو یہ کہو، یعنی جب ندا بولو تو پھر درمیان میں تین فاصلوں میں سے کسی ایک کا واسطہ لے آؤ، اس کو یوں بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ یہاں پر مبدا مراد ہے، منتہی مراد نہیں ہے، ذکر منتہی کیا جاتا ہے، مراد مبدا ہوتا ہے۔ یہاں پر منتہی ندا دینا ہے اور اس کا مبدا ارادہ ہے تو مراد مبدا ہے اور ذکر منتہی کا ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے "اذانودی المعرف باللام قیل یا ایھا الرجل" کہا کہ جب معرف باللام کو ندا دی جائے تو کہا جائے گا، "یا ایھا الرجل" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو ندا دے کر پہلے منادیٰ بنا دیا جائے، پھر "ایھا" کہا جائے، حالانکہ ایسا نہیں ہے ندا دینے سے پہلے "ایھا" کہیں گے؟

جواب: یہاں پر "نودی" "ارید" کے معنی میں ہے، یعنی مسبب نودی بول کر سبب ارید نداؤہ مراد لیا ہے یا یوں کہہ لیجیے کہ منتہی بول کر مبدا مراد لیا ہے اور سبب و مبدا ارادہ ہے۔ اور منتہی ندا ہے۔

یا ایھا الرجل وغیرہ بطور مثال ہیں بطور ضابطہ واصول نہیں ہیں

قیل مثلا ص۹۶

"مثلاً" نکال کر بیان کیا ہے کہ "یاایھاالرجل" وغیرہ امثلہ بطور مثال کے ہیں، بطور اصول کے نہیں، وگرنہ مطلب بنے گا کہ جب بھی کسی معرف باللام کو منادیٰ بنایا جائے، اسے "یاایھاالرجل" کہیں گے کیونکہ یہ ضابطہ ہے کہ جزا شرط پر مرتب ہوتی ہے۔ حالانکہ یہ مطلب درست نہیں کیونکہ ہر موقع پر تویاایھاالرجل نہیں کہیں گے، کبھی عورت کو بھی ندادی جاسکتی ہے۔

اب اسی بات کو باندازسوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: یہاں واذانودی المعرف باللام قیل یاایھاالرجل میں جزا، شرط پر مرتب نہیں ہوتی، اس واسطے کہ شرط واذانودی المعرف باللام عام ہے اور جزاء قیل یاایھاالرجل خاص ہے، توخاص کا ترتب عام پر لازم آئے گا، یعنی جب بھی کسی معرف باللام کو ندادینی ہو تو پھر "یاایھا الرجل" ہی کہا جائے گا حالانکہ ایسا نہیں ہے؟

جواب: لفظ "مثلا" سے بیان فرمارہے ہیں کہ "یاایھاالرجل" وغیرہ بطور مثال کے ہیں، بطور اصول کے نہیں یعنی بطور مثال کے یہ مشہور امثلہ پیش کی جاتی ہیں دوسری امثلہ کو اس سے خارج کرنا مقصود نہیں، پس جزا بھی عام رہی اور شرط بھی عام اور عام کا ترتب عام پر درست ہوگیا۔

یاایھاالرجل وغیرہ مثالوں میں "الرجل" کو مرفوع ہی پڑھا جائے گا

والتزموا رفع الرجل لانہ المقصود بالندأ وتوابعہ لانھا توابع معرب....ص۹۶-۹۷

یہاں سے بیان فرمارہے ہیں کہ جب منادیٰ معرف باللام ہو اور درمیان میں اس کی صفت ایّ وغیرہ کے ساتھ لائی جائے تو منادیٰ معرف باللام اور اس کے توابع کو بھی رفع دیا جائے گا کیونکہ مقصود بالنداء ایھا، یاھٰذا وغیرہ نہیں بلکہ معرف باللام مثلا الرجل وغیرہ ہی مقصود بالنداء ہے، تواصل منادیٰ اسی کو قرار دیا جائے گا، لہٰذا اس کو مرفوع پڑھا جائے گا، اس پر نصب جائز نہیں اور اس کے توابع پر بھی رفع ہی آئے گا کیونکہ یہ معرب کے توابع ہیں مبنی کے نہیں اور "جوازالوجھین" (رفع، نصب کا جائز ہونا) مبنی کے توابع میں ہوتا ہے، معرب کے توابع میں نہیں۔

اب اسی بات کو باندازسوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: جب منادیٰ مبنی مفرد معرفہ کی صفت معرف باللام ہو اور منادیٰ موصوف "ایھا" یا "ایتھا" وغیرہ ہو تو اس صورت میں صفت پر دووجہیں، یعنی رفع ونصب جائز ہونی چاہئیں، جیسا کہ "یازید الظریف" میں الظریف، زید کی صفت ہے اور اس میں رفع ونصب دونوں جائز ہیں، ایسے ہی یہاں بھی "یاایھاالرجل" میں "الرجل" جو کہ ایھا منادیٰ کی صفت واقع ہورہا ہے، لیکن اس پر دونوں اعراب رفع ونصب جائز نہیں ہیں، جبکہ منادیٰ مفرد معرفہ مبنی کی صفت پر رفع اور نصب دونوں جائز ہیں یہاں جائز کیوں نہیں؟

جواب: وہی ہے جو ماقبل وضاحت میں گزر چکا ہے کہ یہاں مقصود بالنداء "ایھا" یا "ھٰذا" وغیرہ نہیں بلکہ معرف باللام (الرجل) ہی اصل مقصود ہے، اس لئے اصل منادیٰ "الرجل" ہی ہوگا۔ اور اس کو مرفوع پڑھیں گے، منصوب نہیں پڑھیں گے۔

والتزموا یعنی العرب ص۹٦

العرب نکال کر التزموا کی "ھم" ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے۔

رفع الرجل مثلاً ص۹٦

یہاں بھی شارح رحمۃ اللہ علیہ نے وہی امر بیان کیا ہے کہ مثلاً سے مراد جیسے قبل مثلاً میں مثال تھی، یہاں پر بھی مثال ہے۔ مثلاً سے اصول اور ضابطہ مراد نہیں۔

ضمہ کی بجائے رفع کے التزام کی وجہ

فالتزم رفعہ لتکون حرکتہ الاعرابیہ موافقۃ للحرکۃ البنائیۃ التی ھی علامۃ المنادیٰ فتدل علی انہ ھو المقصود بالنداء... ص۹٦

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمارہے ہیں کہ قاعدہ کے مطابق تو یاایھاالرجل وغیرہ میں یاحرف ندا، ایھا منادیٰ مفرد معرفہ اور الرجل اس کی صفت ہے منادیٰ مفرد معرفہ مبنی ہوتا ہے اور اس کی صفت پر رفع اور نصب دونوں آتے ہیں لیکن یہاں ایسا نہیں کیا کیونکہ مقصود بالنداء الرجل ہے۔ تو الرجل کے ساتھ صفت والا معاملہ بھی نہیں کیا گیا بلکہ دونوں کی رعایت کرتے ہوئے الرجل کو رفع دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ منادیٰ مفرد معرفہ مبنی بر ضمہ ہوتا ہے اور ضمہ کے مافق رفع ہے اس لئے رفع دیا گیا تا کہ حرکت اعرابیہ رفع حرکت بنائیہ ضمہ کے موافق ہو جائے، اور رفع کی وجہ سے اس بات پر بھی دلالت پائی گئی کہ یہ مقصود بالنداء ہے۔

منادیٰ معرف باللام کا رفع قاعدہ جواز الوجہین سے مستثنیٰ ہے

وھذا بمنزلۃ المستثنی عن قاعدۃ جواز الوجھین فی صفۃ المنادیٰ ولھذا لم یذکر ھناک ما یخرج صفۃ الاسم الخ.... ص۹٦

اس عبارت کی وضاحت یہ ہے کہ ماقبل میں کہا تھا کہ جب منادیٰ مبنی ہو تو اس کی صفت میں دونوں وجہیں جائز ہیں، "والتزموا رفع الرجل" کہنے میں بظاہر تعارض ہے، کیونکہ یہاں یاایھاالرجل وغیرہ میں الرجل بھی منادیٰ مبنی کی صفت ہے اس پر بھی دونوں اعراب آنے چاہئیں لیکن درحقیقت کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ منادیٰ مبہم کی صفت یہ اس سے بطور مستثنیٰ کے ہے، تعارض تب ہوتا اگر وہاں یہ ذکر کرتے کہ اسم مبہم کی صفت کا بھی یہ حکم ہے، جب وہاں مطلقاً منادیٰ کی صفت کا ذکر کیا ہے اور یہاں اس کا استثناء کر دیا "فلھذا" کوئی تعارض نہیں ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول اور قول سابق "وتوابع المنادیٰ المبنی المفردۃ" میں تناقض ہے کیونکہ یہاں یاایھاالرجل وغیرہ میں تابع کی صرف ایک وجہ یعنی رفع معلوم ہو رہی ہے، "وتوابع المنادیٰ المبنی المفردۃ" سے دو وجہیں یعنی رفع ونصب

معلوم ہوتی ہیں، تو یقینی طور پر دونوں میں سے ایک قول غلط ہے؟

جواب: یہ تعارض نہیں اس لئے کہ یہ ماقبل کے قاعدے سے بمنزلہ مستثنیٰ کے ہے، گویا کہ یہ بیان کیا ہے کہ اگر اسم مبہم ہو تو اس کی صفت کا ماقبل قاعدے سے استثناء ہے، اسم مبہم سے مراد "ایھا، ای ھذا" وغیرہ ہے، لہٰذا سابقہ قاعدہ عام تھا اور یہ اس سے بطور استثناء کے ہے اس لئے آپس میں تعارض نہیں ہے۔

منادیٰ معرف باللام کے توابع پر بھی رفع آئے گا

وتوابعہ بالجر عطف علی الرجل ای والتزموا رفع توابع الرجل مضافة او مفردة نحو یا ایھا الرجل الخ.... ص۹۷

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ توابع پر بھی جر ہے اور اس کا عطف ماقبل الرجل پر ہے، تقدیر عبارت یوں ہو گی والتزموا رفع الرجل ورفع توابعہ یعنی الرجل کے توابع پر صرف رفع آئے گا، نصب نہیں خواہ توابع مفرد ہوں جیسے یا ایھا الرجل الظریف میں الظریف الرجل کا تابع صفت ہے اور مفرد ہے، خواہ توابع مضاف ہوں جیسے یا ایھا الرجل ذوالمال میں ذوالمال الرجل کا تابع صفت اور مضاف ہے ان دونوں مثالوں میں توابع پر صرف رفع جائز ہے کیونکہ الرجل معرب ہے اور رفع ونصب کا جائز ہونا منادیٰ مبنی کے توابع میں ہے، منادیٰ معرب کے توابع میں نہیں۔

وقالوا یا اللہ خاصة.... ص۹۷

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہ مسئلہ بیان فرمارہے ہیں کہ دو تعریف کے آلے بیک وقت بغیر فاصلہ کے کسی علم پر داخل نہیں ہوسکتے، لیکن اللہ تبارک وتعالیٰ کے اسم مبارک "اللہ" پر دو تعریف کے آلے "الف ولام" اور "یاء" بیک وقت داخل کرکے "یا اللہ" کہہ سکتے ہیں، گیا یا اللہ کے متعلق ایک نیا ضابطہ بیان فرمارہے ہیں، اور وہ ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ علم جس پر الف لام عوضی ہو، یعنی کسی چیز کے عوض میں ہو اور وہ کلمے کو لازم ہو تو وہاں پر دو آلہ تعریف کو بغیر فاصلے کے جمع کرنا جائز ہے چنانچہ "یا اللہ" میں دونوں باتیں پائی جارہی ہیں کہ "الف لام' عوضی بھی ہے اور لازمی بھی اس لئے کہ جب ہم لفظ "اللہ" کی اصل کو دیکھتے ہیں تو وہ "الہ" ہے، اب "الہ" کے شروع میں ہمزہ کو حذف کیا تو "لاہ" رہ گیا، اس ہمزہ کے عوض میں "الف، لام" لے آئے۔ تو "اللہ" ہوگیا اس سے معلوم ہوگیا کہ لفظ "اللہ" کا "الف لام" ہمزہ کے عوض ہے۔

اور دوسرا یہ لازمی بھی ہے، اب دوبارہ اس طرح نہیں لوٹے گا کہ ہم لاہ کہہ دیں اب جب کہا جائے گا، تو اللہ ہی کہا جائے گا، اس لئے تعریف کے دو آلوں کو یہاں پر جمع کرنا جائز ہے، لہٰذا "یا اللہ" کہنا صحیح ہے۔

الف ولام عوضی ولازمی صرف لفظ "اللہ" میں ہے

ولما لم یجتمع ھذا ان الامر ان فی موضع آخر اختص ھذا الاسم بذلک الجواز ولھذا قال خاصة.... ص۹۷

اس عبارت کی وضاحت یہ ہے کہ وہ علم جس میں یہ دو شرطیں پائی جائیں۔

(۱) الف لام عوضی ہو۔ (۲) لازمی ہو۔

یہ پوری کلام عرب میں سوائے لفظ اللہ کے اور کوئی علم نہیں ہے، جب یہ صرف لفظ اللہ میں ہے، تو کہہ دیا "خاصۃ" کہ یاء اور الف لام صرف لفظ "اللہ" میں جمع ہوں گے اور کسی میں نہیں۔

اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: جب آپ نے ایک اصول بیان کر دیا کہ 'الف، لام" عوضی اور لازمی ہو، وہاں پر منادیٰ معرف باللام "یاء" کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے، تو اصول عام ہوا کرتا ہے، پھر آگے "خاصۃ" کہنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ خاصۃ کا لفظ بیان فرما رہے ہیں کہ صرف لفظ اللہ میں یہ ضابطہ جاری ہوگا، جبکہ اصول تعمیم حکم کا تقاضا کرتا ہے۔

جواب: ہمارا کلیہ اور خاصۃ کہنا دونوں صحیح ہیں اصول یہی ہے کہ جس علم میں الف لام عوضی ہو اور لازمی ہو وہ یاء کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے اور جہاں تک اس کلیہ کے انطباق کا تعلق ہے تو یہ سوائے لفظ اللہ کے اور کہیں صادق نہیں آتا۔ اس لئے ہم نے خاصۃ کہہ دیا، لہٰذا اصول اور خاصۃ کہنا دونوں صحیح ہیں۔

"النجم" اور "الصعق" پر الف لام صرف لازمی ہے اور "الناس میں صرف عوضی ہے

واما مثل النجم والصعق وان کانت اللام لازمۃ فیہ لکن لیست عوضا عن محذوف واما الناس وان کانت اللام الخ.....ص ۹۷

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ الف لام عوضی اور لازمی صرف لفظ اللہ میں ہیں اس کے علاوہ اور کہیں نہیں، مثلاً "النجم" اور "الصعق" پر الف لام لازمی ہے، عوضی نہیں اسی وجہ سے نجم اور صعق نہیں کہا جاتا اور الناس میں الف لام عوضی ہے، لازمی نہیں کیونکہ الناس اصل میں اناس تھا، اناس میں ہمزے کی جگہ الف لام لائے، تو الف لام عوضی ہوا، لیکن یہ کلمے کو لازم نہیں ہے کیونکہ اناس کہہ سکتے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ "النجم" اور "الصعق" میں الف لام لازمی ہے، عوضی نہیں اور الناس میں الف لام عوضی ہے لازمی نہیں۔ لہٰذا قاعدہ مذکورہ سے یہ دونوں خارج ہیں۔ صرف لفظ اللہ ہی ہے جہاں الف لام لازمی ہے، اور عوضی بھی ہے لہٰذا النجم اور الناس میں یا النجم اور یا الناس نہیں کہہ سکتے، ئی جائز نہیں ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے خاصۃ کہا حالانکہ النجم اور الصعق میں بھی الف لام لازمی ہے؟

جواب: یہاں اگرچہ الف لام لازمی ہے، لیکن تنہا لازمی ہونا کافی نہیں بلکہ عوضی ہونا بھی ضروری ہے، یہاں عوضی نہیں ہے۔

سوال: آپ نے کہا کہ "النجم" اور "الصعق" میں الف لام عوضی نہیں ہے، تو ہم آپ کو "الناس" کی مثال دیتے ہیں کہ اس میں الف لام عوضی ہے، کیونکہ اصل میں "اناس" تھا ہمزہ حذف کیا، اس ہمزے کے عوض میں الف لام لائے تو یہ الف لام عوضی ہے؟

جواب: آپ کی بات صحیح ہے کہ الف لام عوضی ہے، لیکن لازمی نہیں ہے صرف عوضی یا لازمی ہونا کافی نہیں، بلکہ دونوں کا ہونا ضروری ہے کہ الف لام عوضی بھی ہو اور لازمی بھی ہو اور یہ صرف لفظ اللہ میں ہے۔

''یا التی''میں یا کا آنا شاذ ہے

ولعدم جریان ہذہ القاعدۃ فی التی فی قولہ شعر من اجلک یا التی تیمت قلبی۔ وانت بخیلۃ بالوصل عنی لان لامہا یست الخ.... ص۹۷

یہاں سے بیان فرمارہے ہیں کہ ایک لفظ التی بھی ہے جس پر بھی یاء داخل ہو جاتی ہے، مثلاً شاعر کا قول ہے ''من اجلک یا التی تیمت قلبی وانت بخیلۃ بالوصل عنی'' ہے۔ کہ اے میری محبوبہ! تیری وجہ سے میرا دل ذلیل ہو کر رہ گیا ہے، اور تو اب بھی مجھ سے ملنے میں بخل سے کام لیتی ہے۔ یہاں من اجلک کے بعد یا التی ہے اس پر بھی الف لام عوضی نہیں ہے، بلکہ صرف لازمی ہے تو اس کی وضاحت و وجہ یہ ہے کہ یہ شاذ ہے، یعنی اصول کے مطابق نہیں ہے لیکن استعمال کے مطابق ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا ہے، ''وقالو یا اللہ خاصۃ'' اور ''النجم''، ''الصعق'' اور ''الناس'' کو رد کیا ہے لیکن ہم آپکو ایسی مثال دکھاتے ہیں کہ جس میں اسم پر ''الف لام'' اور ''یاء'' داخل ہے اور اس الف لام میں دونوں باتیں نہیں پائی جارہیں، کہ الف لام لازمی بھی ہو اور عوضی بھی ہو۔ مثلاً ''التی'' پر یاء داخل ہے اور اس کا لام لازمی تو ہے وہ اسطرح کہ التی اصل میں ''تی'' تھا اب اس پر الف لام لے آئے تو ''تی'' سے ''التی'' بن گیا، اب ''التی'' ہی کہتے ہیں تو گویا کہ الف لام لازمی ہے، لیکن عوضی نہیں ہے، تو یہاں پر یا داخل نہیں ہونی چاہیے لیکن پھر بھی یاء داخل ہوتی ہے جیسے شاعر نے کہا ہے۔

من اجلک یا التی تیمت قلبی   وانت بخیلۃ بالوصل عنی

شاعر کہتا ہے کہ اے میری محبوبہ تیری وجہ سے تو میرا دل ذلیل ہو کر رہ گیا ہے اور تو اب بھی میرے ساتھ ملاقات میں بخل سے کام لیتی ہے، یہاں التی محل استشہاد ہے اس پر ''یاء'' داخل ہے۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شاذ ہے۔

شاذ کی دوسری دلیل

وفی الغلامان فی قولھم   فیا الغلامان اللذان فرا لانتفاء الامرین کلیھما حکموا بانہ اشذ شذوذا.... ص۹۷

یہاں سے شاذ کی دوسری مثال کی وضاحت بیان فرمارہے ہیں۔ مکمل شعر یوں ہے۔

فیا الغلامان الذان فرا   ایا کما ان تبغیا شرا

شاعر کہتا ہے، میرے دو بھاگنے والے غلامو! اپنے آپکو شر سے بچاؤ یعنی واپس آجاؤ، بھاگنا شر ہے۔ اس سے اپنے آپ کو بچاؤ۔

اب "غلامان" پر الف لام اور یاء دونوں داخل ہیں، حالانکہ یہ الف لام نہ عوضی ہے اور نہ ہی لازمی۔ "التی" کا الف لام اگرچہ لازمی تھا لیکن عوضی نہیں تھا اور یہ الف لام نہ عوضی ہے اور نہ لازمی، یہاں پر بھی یاء داخل ہے اس لئے "حکموا بانہ اشذ شذوذا" کہا کہ "التی" شاذ تھا اور یہ "اشذ شذوذ" ہے، کیونکہ "التی" میں الف لام لازمی تھی، یہاں وہ بھی نہیں ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا تھا کہ جب الف لام عوضی اور لازمی ہو، تب الف لام اور یاء جمع ہو سکتے ہیں تو ہم نے ایک شعر میں دیکھا ہے کہ اس میں الف لام اور یاء ہے لیکن الف لام نہ عوضی ہے اور نہ لازمی، جیسے "یا الغلامان اللذان فرا" میں اللذان پر "یا" داخل ہے۔

جواب: "حکموا بانہ اشذ شذوذا" کہ یہ "اشذ الشاذ" ہے۔ کیونکہ یہاں نہ الف لام لازمی ہے اور نہ ہی عوضی ہے پھر بھی یاء داخل ہے، تو یہ اشذ شذوذا ہے۔

"یاتیم تیم عدی" میں منادیٰ اول وثانی کا اعراب

ولک فی مثل یاتیم تیم عدی الضم والنصب ص۹

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ ایک مثال کی صورت میں ایک مسئلہ وضابطہ بیان فرمارہے ہیں، کہ اگر کوئی ایسی ترکیب ہو جس میں منادیٰ مفرد معرفہ دوبار لایا جائے اور دوسرے منادیٰ کے ساتھ اسم مجرور کا الحاق ہو، تو پہلے منادیٰ پر دو اعراب پڑھ سکتے ہیں، اسکو مبنی قرار دیتے ہوئے ضمہ بھی پڑھ سکتے ہیں کیونکہ یہ مفرد معرفہ ہے اور اس کو منصوب بھی پڑھ سکتے ہیں، کیونکہ اس صورت میں منادیٰ اول کو مضاف اور منادیٰ ثانی کے ساتھ جو اسم مجرور ملا ہوا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں منادیٰ اول کے مضاف اور منادیٰ ثانی کے ساتھ جو اسم مجرور ملا ہوا ہے، مضاف الیہ قرار دیں گے، یہ سب بحث پہلے منادیٰ کے بارے میں ہے۔

دوسرے منادیٰ میں تو نصب ہی پڑھا جائے گا جیسے "یاتیم تیم عدی" اس مثال میں دو منادیٰ ہیں، "یاتیم تیم" اور دوسرے کے ساتھ اسم مجرور "عدی" ملا ہوا ہے تو یہاں "تیم تیم عدی" میں جو پہلا منادیٰ ہے، اس کو دونوں طرح سے پڑھ سکتے ہیں، اگر یہ دیکھیں کہ یہ مفرد معرفہ ہے تو اس کو علامت رفع پر مبنی بر ضم پڑھیں گے، اگر اسے عدی کی طرف مضاف مانیں تو اسے منصوب پڑھیں گے، چونکہ یہ اجنبی کا فصل نہیں ہے اس لئے جائز ہے کیونکہ منادیٰ میں مضاف منصوب ہوتا ہے نہ کہ مرفوع او رتیم ثانی، تیم اول کی تاکید لفظی ہے جو کہ مضاف تیم اول اور مضاف الیہ عدی کے درمیان بطور فاصل کے ہے، لیکن یہ ذہن میں رہے کہ یہ فاصل اجنبی نہیں، مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان اجنبی کا فصل جائز نہیں ہوتا یہاں تیم ثانی تاکید ہے، مؤکد اور تاکید دونوں ایک ہیں۔

ولک ای وجاز لک....ص۹

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے عبارت متن "ولک" میں لام جارہ کا متعلق بیان کیا ہے، کہ لک میں لام کا متعلق "جاز" ہے پوری عبارت یوں ہوگی، "وجاز لک" اور تمہارے لئے جائز ہے یعنی ضمہ بھی جائز ہے اور نصب بھی جائز ہے واجب کوئی ایک

بھی نہیں ہے۔

وذلک مذھب سیبویہ تک کی شرح متن میں حل ہو گئی ہے۔

یاتیم تیم عدی میں سیبویہ اور مبرد کا اختلاف اور وجہ اختلاف

سیبویہ اور مبرد

وذلک مذھب سیبویہ او مضاف الی عدی المحذوف بقرینۃ المذکور ذلک مذھب المبرد ۹۸

"یاتیم تیم عدی" میں جو ترکیبی احتمال بیان کیا گیا ہے وہ سیبویہ کا مذہب ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تیم اول عدی کی طرف مضاف ہے اور تیم ثانی مضاف، مضاف الیہ کے درمیان تاکید لفظی کے طور پر فاصل ہے اس صورت میں اسے منصوب پڑھیں گے اور اگر اسے مفرد معرفہ قرار دیں تو اسے مبنی بر ضمہ پڑھیں گے مبرد کے ہاں تیم اول اور تیم ثانی دونوں کو منصوب پڑھیں گے، اس لئے کہ دونوں مضاف ہیں، دونوں کا مضاف الیہ، اپنا اپنا ہے پہلے تیم کا مضاف الیہ عدی محذوف ہے اور دوسرے تیم کا مضاف الیہ عدی مذکور ہے۔ عبارت یوں ہوگی، یاتیم عدی تیم عدی یہاں پر عدی مذکور، عدی محذوف پر قرینہ ہوگا۔

سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر ایک سوال ہوتا ہے کہ یہاں مضاف، مضاف الیہ کے درمیان تیم فاصل آگیا، حالانکہ مضاف، مضاف الیہ کے درمیان کسی چیز کا واسطہ نہیں ہوتا؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ فاصلہ وہ سمجھا جاتا ہے، جو اجنبی کا ہو، یہاں تاکید لفظی کا فاصلہ کوئی اجنبی نہیں ہے، اس واسطے جائز ہے۔

یاتیم تیم عدی کی ترکیب میں علامہ سیرافی کا مذہب

والسیرافی اجاز الفتح مکان النصب علی ان یکون فی الاصل یاتیم بالضم تیم عدی فضتح اتباعا لنصب الثانی کما فی الخ ۹۸

یہاں سے تیسرا مذہب سیرافی کا بیان کر رہے ہیں ان کے نزدیک پہلے "تیم" پر ضمہ کی جگہ فتحہ بھی پڑھ سکتے ہیں، کیونکہ اصل میں پہلا "تیم" منادیٰ مفرد، معرفہ ہونے کی وجہ سے مبنی بر ضم تھا اور دوسرے تیم پر نصب تھا، عرب میں پہلے کو دوسرے کا تابع بھی کر دیتے ہیں، تو چونکہ دوسرے میں نصب تھا، پہلے کو اس کے تابع کیا تو نصب کے موافق فتحہ ہوتا ہے، یہ چونکہ مبنی تھا اور نصب کی موافقت میں اس پر فتح دے دیا تو "یاتیم تیم عدی" پڑھا، اب پڑھنے میں بظاہر صورت ایک جیسی ہے، لیکن فرق ہے کیونکہ پہلا تیم مفتوح اور دوسرا منصوب ہے، یعنی پہلا مبنی اور دوسرا معرب ہے۔

سیرافی نے اس کی مثال بھی دی ہے کہ دوسرے کی وجہ سے پہلے کو وہی اعراب دیا جائے، جیسے "یازیدَ بن عمرو" میں زید مفرد معرفہ موصوف ہے اور ابن اس کی صفت ہے تو اصل میں "یازیدُ ابن عمرو" ہونا چاہیے تھا، لیکن ابن عمرو مضاف، مضاف الیہ ملکر منصوب ہے، تو ابن کے فتح کی وجہ سے زید کو بھی فتحہ دے دیا اور "یازیدَ ابن عمرو" پڑھتے ہیں۔

تیم ثانی کا نصب متعین ہے البتہ وجہ نصب میں اختلاف ہے

وتعین النصب فی الثانی لانہ اما تابع مضاف او تابع مضاف ۹۸

اب تک ساری بحث پہلے تیم کے بارے میں ہوئی ہے اور دوسرا تیم منصوب ہی ہے، نصب کی وجہ میں مبرد رحمۃ اللہ علیہ اور سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، سیبویہ کہتے ہیں کہ اصل میں عدی پہلے تیم کا مضاف الیہ ہے اور جو تیم ثانی ہے، وہ پہلے کی تاکید اور تابع ہے، تو یہ مضاف کا تابع ہوا، لہٰذا اس پر نصب آئے گا۔ اسی کو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے تابع مضاف کہا ہے یعنی یہ مضاف کا تابع اور اس کی تاکید ہے، مضاف سے مراد تیم اول ہے۔

سیرانی اور مبرد کا کہنا ہے کہ دونوں تیم مضاف ہیں اور دونوں میں سے ہر ایک کا مضاف الیہ اپنا، اپنا ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ پہلے کا مضاف الیہ مذکور ہے اور دوسرے تیم کا محذوف ہے، اصل عبارت اس طرح ہے۔ "یا تیم عدی تیم عدی ہے"، اس صورت میں دوسرا تیم خود مضاف ہے اور مضاف ہونے کے ساتھ ساتھ منادیٰ کا تابع بھی ہے، اصل منادیٰ یا تیم ہے، یہ تابع مضاف ہوگا اسی طرح شارح رحمۃ اللہ علیہ نے او تابع مضاف سے بیان فرمارہے ہیں یعنی یہ منادیٰ کا ایسا تابع ہے، جو مضاف ہے۔

بہر کیف دونوں صورتوں میں اس پر نصب آئے گا۔

مکمل شعر اور اس کا ترجمہ

وتمام البیت :یاتیم تیم عدی لا ابالکم لا یلقینکم فی سوءۃ عمر والبیت بجریر حین اراد عمر التیمی الخ ۹۸

یہاں سے مکمل شعر پیش کر رہے ہیں جس کا ترجمہ وتعارف درج ذیل ہے۔ مکمل شعر یوں ہے۔

یاتیم تیم عدی لا ابالکم | لا یلقینکم فی سوءۃ عمر

ترجمہ: اے تیم عدی، تیم عدی تمہارا باپ نہ ہو۔ عمر کہیں تمہیں برائی میں نہ ڈال دے۔

قبیلہ تیم عدی کا ایک شاعر عمر تھا اور جریر بھی کسی قبیلے کا ایک شاعر تھا۔ عمر نے جریر کی مذمت کا ارادہ کیا، جریر کو اس کی اطلاع ہوگئی، اسنے اس کی مذمت سے پہلے ایک شعر کہا اور شعر میں اسنے عمر کو خطاب نہیں کیا، بلکہ عمر کی پوری برادری کو خطاب کیا اور کہا "اے تیم عدی !تم عمر کو میری ہجو سے روکو، ورنہ یہ تمہیں بُرائی میں ڈال دے گا، وہ اس طرح سے کہ جب یہ میری بُرائی بیان کرے گا، تو میں جواب دوں گا، پھر میں صرف اس کی بُرائی بیان نہیں کرونگا، بلکہ تم سب کی بُرائی بیان کروں گا، جس سے تم ذلیل ہو جاؤ گے"۔

منادیٰ مضاف الی یاء المتکلم کی چار صورتیں

والمضاف الی یاء المتکلم یجوز فیہ یا غلامِیْ ویا غلامِیَ ویا غلامِ ویا غلاما ۹۸

منادیٰ بکثرت استعمال ہوتا ہے اور کثرت موجب تخفیف ہوتی ہے، اس لیے اہل عرب نے تخفیف کے بہت سے طریقے اختیار کئے ہیں، ماتن رحمۃ اللہ علیہ اب انہیں بیان فرمارہے ہیں، چونکہ کسی بھی اسم کو یائے متکلم کی طرف مضاف کرکے منادیٰ بنانا عام ہے، توہر وہ اسم منادیٰ جو یاء متکلم کی طرف مضاف ہو اس کے پڑھنے کے طریقے متعدد ہیں۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے چار طریقے بیان کیے ہیں۔

① منادیٰ کے ساتھ جو یاء متکلم لگائیں گے اس پر فتحہ پڑھیں گے، جیسے "یاغلامیَ"۔

② یاء متکلم کو ساکن کردیں گے، جیسے "یاغلامیْ"۔

③ یاء متکلم کو گرادیں گے اور منادیٰ کے آخر کو کسرہ دیں گے تاکہ معلوم ہو کہ یہاں یا تھی جو کہ یاء حذف ہو چکی ہے، جیسے "یا غلامِ"۔

④ یاء کو الف سے بدل دیں گے، جیسے "یاغلاما"۔

تیسری صورت کے جائز ہونے کے لیے یاء سے ماقبل کسرہ ضروری ہے

واسقاط الیاء اکتفاء بالکسرة اذا کان قبلها کسرة احترازاعن نحو یافتای ص۹۸

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ یا کو ساقط کرنا اور کسرے پر اکتفاء کرنا تب جائز ہے جب ماقبل کسرہ ہو، اور اگر ما قبل کسرہ نہ ہو تو پھر کسرے پر اکتفا جائز نہیں ہوگا جیسے یافتای ہے، اب "یافتای" میں یہ تیسری صورت جاری نہیں ہوگی، اس واسطے کہ یہاں پر یاء ماقبل کسرہ نہیں ہے۔

تخفیف منادیٰ کی دو مخصوص صورتیں

یاغلام ویاغلاما وهذان الوجهان یقعان غالبا فی النداء لان النداء موضع تخفیف لان المقصود غیرہ الخ.... ص۹۸

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ آخری دو وجہوں میں بحث کر رہے ہیں کہ ایک میں یاء کو حذف کرکے کسرے پر اکتفاء کرتے ہیں اور دوسری میں یاء کو الف سے بدلتے ہیں، اور یہ دونوں صورتیں ندا ہی میں ہوتی ہیں، کیونکہ ندا تخفیف کی جگہ ہے۔ اور اصل میں ندا مقصود نہیں ہوتی، بلکہ ندا کے بعد جو کچھ کہنا ہے، وہ مقصود ہوتا ہے۔ متکلم چاہتا ہے کہ کم سے کم الفاظ میں منادیٰ کی توجہ کو طلب کرکے مقصود کی طرف آیا جائے، لہٰذا تخفیف کے مختلف طریقوں میں سے دو مخصوص طریقے وضع کیے گئے ہیں۔

① تخفیف کی پہلی صورت یہ ہے کہ یاء کو حذف کرکے کسرے پر اکتفاء کرلیا جائے، کسرہ یاء پر دلیل ہے کیونکہ کسرہ، یاء کے موافق ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ صورت وہاں ہوگی جہاں یاء کے ماقبل کسرہ ہو۔ جیسے یاغلام، اصل میں یاغلامی تا تخفیفاً یاغلام کہہ دیا جاتا ہے۔

② تخفیف کی دوسری صورت یہ اختیار کی گئی کہ یاء کو الف سے بدل دیا اس واسطے کہ یہ موضع تخفیف ہے اور عرب کے ہاں الف یاء سے اخف ہے اور فتحہ کسرہ سے اخف ہے، اس لیے یہاں پر یاء کو الف سے بدل دیا اور یاغلامی سے یاغلاما ہوگیا۔

تخفیف منادیٰ کی دو مخصوص صورتوں کیلئے یاءِ متکلم کی طرف کثرت وشہرت اضافت شرط ہے

وهما ای هذان الوجهان وان کانا واقعین فی المنادی المضاف الی یاء المتکلم لکن لا یقعان فی کل منادی الخ.... ۹۸

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمار ہے ہیں کہ جو آخری دو مخصوص وجہیں بیان کی گئی ہیں، یہ ہر منادیٰ میں جاری نہیں ہوتی، بلکہ اس منادیٰ میں جاری ہوتی ہیں، جس کی اضافت یاءِ متکلم کی طرف مشہور اور کثیر الوقوع ہو۔ اگر ایسا منادیٰ ہو جو یاءِ متکلم کی طرف مضاف ہو، لیکن اس کی اضافت کثرت سے نہیں ہوتی، اور نہ ہی وہ مشہور ہے تو پھر وہاں پر یہ آخری دو صورتیں جاری نہیں ہوں گی، لہٰذا "یاعدواور یاعدوا" نہیں کہا جائے گا۔ یعنی عدو میں یا کو حذف کر کے کسرہ پر اکتفا کرنا اور عدوا میں یا کو الف سے بدلنا جائز نہیں ہوگا۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا تھا وہ اسم منادیٰ جو یائے متکلم کی طرف مضاف ہو اس میں دو مخصوص وجہیں بھی جائز ہیں کہ اکتفا علی الکسرۃ اور یاءِ متکلم کو الف سے بدلنا جیسے یاغلام اور یاغلاما حالانکہ یہ منادیٰ بھی یائے متکلم کی طرف مضاف ہے۔ حالانکہ ایک لفظ یاعدو ہے جس میں یہ دو مخصوص صورتیں جائز نہیں ہیں۔ جیسے "یاعدوی اس میں "یاعدواور یاعدوا" کہنا جائز نہیں، لہٰذا چار کہنا صحیح نہیں ہے؟

جواب: منادیٰ مضاف الی یاء المتکلم سے ہماری مراد یہ ہے کہ جس کی اضافت اغلب، اکثر اور اشہر الی یاء المتکلم ہو اور جس منادیٰ میں اس قسم کی اضافت اکثر نہ ہو، اس میں یہ دو مخصوص صورتیں جائز نہیں ہیں۔

منادیٰ مضاف الی یاء المتکلم کی ایک شاذ صورت

وقد جاء شاذا فی المنادی یا غلام بالفتح اکتفاء بالفتحة عن الالف ویکون المنادی المضاف الی یاء المتکلم ۹۸

شرح وتوضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ منادیٰ مضاف الی یاء المتکلم کی ایک پانچویں صورت بھی ہے، لیکن وہ شاذ اور قلیل الاستعمال ہے۔ وہ صورت یہ ہے کہ چوتھی صورت میں ایک مزید تخفیف کر دی جائے کہ وہاں یاء کو الف سے بدلا تھا، یہاں فتحہ پر اکتفاء کرتے ہوئے الف کو حذف کر دیا جائے مثلاً یاغلامَ۔

اصل میں "یاغلامی" تھا یا کو الف سے بدلا تو "یاغلاما" ہو گیا۔ اب "یاغلاما" میں الف کو حذف کر کے فتحہ کو اس کے قائم مقام کر دیا جائے، جس طرح کہ تیسری صورت میں کسرہ یاء کے قائم مقام کر دیا تھا، لیکن یہ صورت شاذ ہے۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا چار صورتیں ہیں۔ "یا غلامی، یا غلامیَ یا غلامِ یا غلاما"، تو ایک مزید پانچویں صورت بھی ہے وہ "یا غلامَ" ہے۔ یاء کو الف سے بدلا اور پھر فتحہ پر اکتفا کرتے ہوئے الف کو حذف کر دیا۔ اس کو آپ نے ذکر نہیں کیا، تو آپکا حصر کرنا باطل ہے۔ یہ تو پانچ ہیں؟

جواب: پانچویں صورت شاذ ہے ہم نے ان کو بیان کیا ہے جو عام طور پر استعمال ہوتی ہیں، وہ چار ہی ہیں۔ اس پانچویں سے ہمارا حصر باطل نہیں ہوتا۔

منادیٰ مضاف الی یاء المتکلم کی چاروں صورتوں میں ھاء وقف کا لانا بھی جائز ہے

وبالھاء وقفا ۹۹

یہاں سے مذکورہ چاروں صورتوں کے بارے میں بیان فرمارہے ہیں کہ ان میں ایک طریقہ اور بھی ہے کہ ان کے آخر میں ھاء وقف لاسکتے ہیں۔ ھاء تب لاتے ہیں جب وقف کریں تاکہ وقف اور وصل کا فرق ہو جائے۔ مثلاً پہلی صورت میں یاغلامیہ، یا کے فتحہ کے ساتھ، دوسری صورت میں یاغلامیہ یاء کے سکون کے ساتھ ہے، تیسری صورت میں یاغلامہ یا کے حذف اور کسرہ پر اکتفا کرتے ہوئے ہے، اور چوتھی صورت میں یاغلاماہ یا کو الف سے بدلنے کے ساتھ ہے۔

ام اور اب میں یاء متکلم کی طرف اضافت کیوقت تخفیف کی صورتیں

وقالوا یا ابی وامی ویا ابت ویا امت فتحا و کسرا وبالالف دون الیاء ۹۸

یہاں سے مصنف رحمہ اللہ گویا کہ ماقبل ہی کے اصول کا تتمہ بیان فرمارہے ہیں، ماقبل میں اس منادیٰ کا ضابطہ بیان کیا تھا جو بکثرت، یائے متکلم کی طرف مضاف ہوتا ہے، چونکہ "ام" اور "اب" کی یاء متکلم کی طرف اضافت اس سے بھی کثرت سے ہوتی ہے، تو اس میں مزید تخفیف کے دو طریقے بیان فرمارہے ہیں۔

① سابقہ چار طریقے تو آئیں گے، لیکن اس کے علاوہ زائد طریقوں میں ایک طریقہ یہ ہے کہ امی اور ابی میں یاء کو تاء سے بدلتے ہیں اور تاء پر فتحہ بھی پڑھتے ہیں اور کسرہ بھی، اگر اس پر فتحہ پڑھیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ماقبل میں یاء مفتوحہ تھی۔ اس کے بدلے میں تاء پر فتحہ آگیا۔ اور کسرہ اس لئے پڑھ سکتے ہیں، کیونکہ یاء کے مناسب کسرہ ہے اور کبھی کبھی تاء پر ضمہ بھی پڑھ دیتے ہیں۔ گویا کہ اس کو مستقل مفرد منادیٰ سمجھ لیتے ہیں۔ جیسے "یا اَبَتَ، یا اُمَّتَ، یَا اَبَتِ یَا اُمَّتِ اور یَا اَبَتُ یَا اُمَّتُ"۔

② تخفیف کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس میں ی کے عوض تاء کے بعد الف بھی لے آتے ہیں، جیسے "یا ابتا یا امتا"۔

یہ ذہن میں رہے کہ یہاں پر عوضین کو جمع کرتے ہیں۔ یعنی یاء کے بدلے میں تاء اور الف بھی لائے ہیں جو کہ درست ہے کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ ایک چیز کے بدلے دو چیزیں آجائیں۔ لیکن عوض اور معوض دونوں کا جمع کرنا جائز نہیں ہے یعنی ایسا نہیں کریں گے کہ یا بھی کوئی ہو اور تا اور الف میں سے بھی ہو۔ مثلاً "یا ابتی، یا امتی"۔ ہرگز نہیں کہیں گے کیونکہ تاء یاء کے بدلے میں آیا ہے۔ اب اگر تاء بھی رکھیں اور یا بھی تو عوض اور معوض دونوں کو جمع کرنا لازم آئے گا۔ یہ ناجائز ہے۔ فلہذا یا ابتا یا امتا کی صورۃ جائز ہے اور یا ابتی ویا امتی کی صورۃ جائز نہیں ہے۔

وقالوا ای العرب فی محاوراتھم ۹۸

ای العرب کہہ کر بیان کیا ہے کہ اس قالوا کا عطف پچھلے قالوا پر ہے۔

فتحا و کسرا ای حال کون التاء مفتوحة علی وفق حرکة الیاء او مکسورة لمناسبة الیاء وقد جاء الضم الخ....٩٨

اس سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ "فتحاً وکسرا" حال بن رہے ہیں۔ اور حال بننے کی صورت میں فتحاً مفتوحا کے معنی میں اور کسرا مکسورا کے معنی میں ہے، تاکہ حال کا ذوالحال پہ حمل ہو سکے۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال ١: حال کا ذوالحال پر حمل ہوتا ہے، فتحہ اور کسرہ کا تاء پر حمل نہیں ہوتا، کیونکہ تاء فتحہ یا کسرہ نہیں۔

سوال ٢: "تا" مفرد ہے جبکہ فتحہ اور کسرہ تثنیہ ہیں تو تثنیہ کا مفرد پر کیسے حمل ہوگا۔

جواب: "ای حال کون التاء مفتوحة او مکسورة" سے جواب دیا کہ یہاں پر فتحاً مفتوح کے معنی میں ہے اور مفتوح کا تاء پر حمل ہوتا ہے۔ تاء کو مفتوح کہہ سکتے ہیں۔ دوسرے سوال کا جواب بھی ہو گیا کہ تاء تو مفرد ہے۔ فتحہ اور کسرہ تثنیہ ہے جب یہ مفتوح اور مکسور کے معنی میں ہے اب اس کا حمل اس پر درست ہے۔

ضمہ کی صورت "قلیل الاستعمال" ہے

ولم یذکرہ للقلة ٩٩

یہاں سے بیان کیا ہے کہ متن میں ضمہ والی صورت کو اس لئے ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ ایسا کرنا قلیل ہے۔

اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے جو طریقے ذکر کیے ہیں اس میں فتح اور کسرہ کہا ہے، کہ جو یاء تاء سے بدلے گی اس تاء پر فتحہ اور کسرہ پڑھیں گے، حالانکہ ہم نے دیکھا ہے اس پر کبھی کبھی ضمہ بھی پڑھتے ہیں جیسے یا اَبتُ اسے ذکر نہیں کیا؟

جواب: اس کا استعمال بہت کم ہے اکثر و بیشتر فتح اور کسرہ ہی پڑھتے ہیں تو قلت کی بناء پر ہم نے اس کو ذکر نہیں کیا۔

متن سے متعلقہ شرح بھی ساتھ ساتھ حل ہو گئی ہے۔

یا ابن ام اور یا ابن عم میں بھی یا غلامی کی طرح تخفیف منادیٰ کے چاروں طریقے جائز ہیں

وقالوا یا ابن ام و یا ابن عم خاصة مثل باب یا غلامی وقالوا یا ابن ام و یا ابن عم ٩٩

اس عبارت میں منادیٰ کے استعمال کا ایک مزید طریقہ بیان فرما رہے ہیں۔ جو کہ یا ابن ام اور یا ابن عم کے ساتھ خاص ہے، تخصیص ام اور عم کے اعتبار سے ہے، یعنی مضاف الیہ کے اعتبار سے ہے، مضاف کے اعتبار سے نہیں ہے، اگر لفظ ابن یا بنت ام اور عم کے ساتھ استعمال ہو رہا ہو تو بھی یہی حکم ہے تو معلوم ہوا کہ یعنی یہ اختصاص لفظ "ابن" کے اعتبار سے نہیں بلکہ "ام" اور "عم" کے اعتبار سے ہے۔ استعمال کا مزید طریقہ یہ ہے کہ ان میں غلامی کے باب میں تخفیف کے جو چار طریقے ہیں۔ وہ یہاں بھی جائز اور درست ہیں، اور جو طریقہ کہ الف کو حذف کر کے فتحہ پر اکتفا کیا جائے "باب غلامی" میں شاذ

تھا، وہ یہاں پر استعمال ہوتا ہے اور یہاں پر شاذ نہیں ہے، یا ابن امی اور ابن عمی میں یاء کو الف سے بدلیں۔ الف کو ماقبل فتحہ پر اکتفا کرتے ہوئے حذف کر دیں یا ابن ام اور یا ابن عم بن جائے گا اور یہاں یہ درست ہے۔

وجوہ اربعہ کا جواز صرف لفظ ام ولفظ عم کے ساتھ خاص ہے

هذا الاختصاص بالنظر الی الام والعم ای لا یقال یا ابن اخ ویا ابن خال بل یقال یا ابن اخی ویا ابن خالی الخ.... ۹۹

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرما رہے ہیں کہ یہ استعمال کا طریقہ لفظ "ام" اور "عم" کے اعتبار سے ہے، ابن کے اعتبار سے نہیں ہے۔ اگر "ام" اور "عم" کی جگہ "اخ" یا "خال" آجائے، تو پھر وہ چار طریقے جاری نہیں ہوں گے۔ بلکہ وہی عام طریقہ ہوگا کہ یاء متکلم کو ذکر کیا جائے گا اور یا "ابن اخی ویا ابن خالی" کہیں گے۔ البتہ لفظ "ابن" مضاف کا یہ اختصاص نہیں ہے، کیونکہ اگر لفظ ابن کی جگہ بنت آئے تو بھی وہی چار طریقے جاری ہوں گے۔ اور یا بنت ام، یا بنت عم کو چاروں طریقوں سے پڑھیں گے۔

خلاصہ یہ ہے کہ تخصیص مضاف الیہ ام اور عم کے اعتبار سے ہے، مضاف ابن کے اعتبار سے نہیں، اگر مضاف الیہ بدل گیا تو حکم بدل جائے گا۔ اور اگر مضاف بدلا مثلاً ابن کی جگہ بنت لائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

مثالیں

مثل باب یا غلامی فقالوا یا ابن امی ویا ابن عمی بفتح الیاء وسکونها ویا ابن امّ ویا ابن عمّ الخ.... ۹۹

اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ منادیٰ جو یاء متکلم کی طرف مضاف ہو اس میں جو چار طریقے جائز ہیں وہی چار طریقے یہاں پر بھی جائز ہوں گے۔ جیسے "یا ابن امّی یا ابن عمّی" (بفتح الیاء) "یا ابن امی یا ابن عمی" (بسکون الیاء) "یا ابن امِ یا ابن عمِ" (یا کو حذف اور کسرہ پر اکتفا کرتے ہیں) "یا ابن اما یا ابن عما" (یا کو الف سے بدلنے کے ساتھ) یہ چاروں وجہیں اور طریقے جائز ہیں۔

یا ابن ام اور یا ابن عم میں پانچویں شاذ وجہ کے جائز ہونے کی دلیل

وقالوا بزيادة وجه آخر شذ فی المضاف الی یاء المتکلم یا ابن امَ ویا ابن عمَ بحذف الالف والاکتفاء بالفتحة لكثرة الاستعمال الخ.... ۹۹

یہاں سے پانچویں وجہ کی دلیل بیان فرما رہے ہیں کہ جو صورت یا غلامی میں شاذ تھی۔ وہ یہاں پر جائز ہے۔ یعنی یا ابن امی اور یا ابن عمی میں یا کو الف سے بدلیں، الف کو ماقبل کے فتحہ پر اکتفا کرتے ہوئے حذف کر دیں، اور یا ابن ام ویا ابن عم پڑھیں۔

اس کے جواز کی تین دلیلیں یا ایک دلیل کی تین وجہیں پیش کی ہیں۔

① کثرۃ الاستعمال کہ جتنی کثرت سے یہ الفاظ ابن ام، ابن عم منادیٰ کے طور پر کلام عرب میں استعمال ہوتے ہیں۔ اتنی کثرت سے کوئی دوسرا منادیٰ استعمال نہیں ہوتا۔ اس میں چونکہ استعمال زیادہ ہے۔ اس واسطے یہ پانچواں طریقہ یہاں جائز ہوگا۔ اور دوسرے منادیٰ میں اتنی کثرت سے استعمال نہ ہونے کی وجہ سے شاذ ہوگا۔

۲ دوسری دلیل یہ ہے کہ یہاں پر الفاظ زیادہ ہیں اور وہاں پر الفاظ کم ہیں مثلاً "یاغلامی" میں تین لفظ ہیں، ایک یاء حرف ندا، دوسرا "غلام" اور تیسرا "یاء" متکلم۔ جبکہ یہاں چار لفظ بنتے ہیں۔ مثلاً "یاابن عمی" میں ایک حرف ندا، دوسرا لفظ ابن، تیسرا لفظ "ام یا عم"، چوتھا یاء متکلم ہے، چونکہ وہاں پر پہلے ہی لفظ کم ہیں تو تخفیف کی ضرورت نہیں۔ یہاں پر چونکہ لفظ زیادہ ہیں اس لئے تخفیف کی ضرورت ہے۔ لہٰذا یہاں پر یہ وجہ جائز ہے شاذ نہیں ہے۔

۳ تیسرا ثقل ضعیف ہے کہ یہاں پر میم مشدد ہے۔ "یاابن امّی، یاابن عمّی" اور جو حرف مشدد ہوتا ہے وہ در حقیقت دو حروف ہوتے ہیں اور میم مشدد عرب میں ثقیل ہوتا ہے، تو "امّی" اور "عمّی" کہنا غلامی کی نسبت ثقیل ہے، چونکہ یہاں پر ثقل ہے، لہٰذا ثقل بھی تخفیف کو چاہتا ہے یہ بھی ایک وجہ تخفیف ہے۔ اس بناء پر یہ پانچویں وجہ یہاں جائز ہے، اور شاذ نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ کثرت استعمال، طول لفظ اور ثقل ضعیف یہ تین اسباب ہیں، جن کی وجہ سے یہاں پر پانچویں وجہ جائز ہے جو کہ یاغلامی میں شاذ ہے۔

ترخیم منادیٰ

وترخیم المنادی جائز وفی غیرہ ضرورۃ....۹۹

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ منادیٰ کی ترخیم کو بیان فرمارہے ہیں۔ یہاں پر یہ بات بظاہر ذہن میں آسکتی ہے کہ ترخیم کی بحث کا ہماری بحث سے کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ ہماری بحث مفعول بہ میں ہو رہی ہے اور ترخیم اس سے بالکل الگ چیز ہے، تو ترخیم کا یہاں پر شروع کرنا بظاہر "خروج عن المبحث" کے قبیل سے ہے۔

اس کی وضاحت شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "ولما کان من خصائص النداء الترخیم شرع فی بیانہ" سے کی ہے، یہ آئندہ آنے والے متن کی تمہید ہے، اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ تو بیان فرمارہے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اصل بحث مفعول بہ کی ہو رہی ہے اور مفعول بہ کی بحث میں منادیٰ بھی شامل ہے کہ یہ بھی مفعول بہ ہے، جس کے فعل کو حذف کرنا واجب ہوتا ہے، جب منادیٰ کی بحث تھی، تو منادیٰ کے خصائص میں سے ترخیم بھی ہے۔ جب کسی بات کو بیان کرتے ہیں تو اس کو مکمل طور پر واضح تبھی کیا جاسکتا ہے، جب اس کے جمیع خصائص کو بیان کر لیا جائے، تو چونکہ "ترخیم" منادیٰ کے خصائص میں سے ایک اہم تھا۔ اس واسطے اب اس کو بیان کر رہے ہیں۔

تعریف کرنے سے پہلے ماتن رحمۃ اللہ علیہ انہوں نے منادیٰ کی ترخیم کا حکم بیان فرمادیا ہے، بیان حکم کے ضمن میں ترخیم کی اقسام بھی معلوم ہوگئیں، ترخیم کا معنی آگے آرہا ہے، ترخیم دو طرح کی ہوتی ہے۔

۱ مطلق ترخیم ۲ منادیٰ کی ترخیم

منادیٰ میں ترخیم مطلقاً جائز ہے۔ غیر منادیٰ میں ترخیم ضرورت کی وجہ سے جائز ہے، عام طور پر ضرورت شعری پیش نظر ہوتی ہے کہ شاعر شعر کہتا ہے اور اس میں اس کا وزن سلامت نہیں رہتا، تو وزن کو سلامت رکھنے کیلئے وہ کسی عَلَم میں ترخیم کر

لیتا ہے۔ لہٰذا شعر کی ضرورت کی بناء پر اسم غیر منادیٰ میں بھی ترخیم جائز ہے، لیکن منادیٰ میں بغیر ضرورت کے بھی جائز ہے۔

جائز ای واقع ص۱۰۰

"ای واقع" کہہ کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے جائز کا مرادی معنی بیان کیا ہے کہ یہاں پر جواز وقوع کے معنی میں ہے۔

فی سعة الکلام من غیر ضرورة شعریة دعت الیه فان دعت الیه ضرورة فبالطریق الاولیٰ ص۱۰۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ ترخیم منادیٰ نثر کلام اور نظم کلام دونوں میں جائز ہے، نثر میں ضرورت شعریہ کے علاوہ جائز ہے تو جب ضرورت شعریہ ہو تو پھر بدرجہ اولیٰ ترخیم جائز اور درست ہے۔

وهو فی غیره ای غیر المنادیٰ واقع ضرورة ای لضرورة شعریة داعیة الیه لا فی سعة الکلام ص۱۰۰

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ترخیم منادیٰ میں مطلقاً جائز ہے اور غیر منادیٰ میں ضرورت شعری کی وجہ سے جائز ہے۔ نثر میں جائز نہیں ہے۔

ترخیم منادیٰ کی تعریف

وهو حذف فی آخره تخفیفا ص۱۰۰

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ ترخیم کی تعریف کررہے ہیں، کہ منادیٰ کے آخر میں تخفیف کیلئے حذف کرنا۔

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے ایسی تعریف کی ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کو مطلق ترخیم کی بھی تعریف بنارہے ہیں۔ اور ترخیم منادیٰ کی تعریف بھی بنارہے ہیں۔ اگر اس کو ترخیم منادیٰ کی تعریف بنائیں کیونکہ بحث منادیٰ کی ہے تو "ھو" ضمیر کا مرجع منادیٰ ہوگا۔ "وھو حذف فی آخرہ تخفیفا" یعنی ترخیم منادیٰ یہ ہے کہ منادیٰ کے آخر میں حذف کرنا تخفیف کیلئے ہو۔ اب "ھو" ضمیر کا مرجع منادیٰ ہوگا اور "فی آخرہ" کی ضمیر کا مرجع بھی منادیٰ ہوگا اور تخفیفا کا معنی واضح ہے کہ تخفیف کی غرض سے منادیٰ کے آخر میں سے حذف کردینا یہ ترخیم ہے۔

اگر اسی عبارت کو چاہیں تو مطلق ترخیم کی تعریف بھی بناسکتے ہیں۔ وہ اس طرح کہ "ھو" ضمیر کا مرجع منادیٰ نہ بنائیں، بلکہ اسم بنائیں اور "فی آخرہ" کی ضمیر کا مرجع بھی اسم ہی بنائیں۔ منادیٰ نہ بنائیں تو اب یہ تعریف مطلق ترخیم کی بن جائے گی۔

تقدیر عبارت یوں ہوگی: ھو ای ترخیم الاسم حذف فی آخر الاسم تخفیفاً

اگر ہم پہلی صورت لیں کہ یہ تعریف ترخیم منادیٰ کی ہو تو پھر سوال ہوگا۔

کہ منادیٰ کی ترخیم کی تعریف تو آپ نے بتادی لیکن مطلق ترخیم کی تعریف معلوم نہیں ہوئی۔ اس کو شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کررہے ہیں جب آپ کو منادیٰ کی ترخیم کی تعریف معلوم ہوگئی تو غیر منادیٰ کی تعریف بھی اس پر قیاس کرکے معلوم کرلیں۔

اگر مطلقاً تعریف کریں تو پھر واضح ہی ہے اسم کے آخر سے تخفیف کیلئے حذف کرنا۔

ترخیم میں حذف محض تخفیف کی بناء پر ہوتا ہے

تخفیفاً ای لمجرد التخفیف لا لعلة اخری مفضیة الی الحذف المستلزم للتخفیف ص۱۰۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمارہے ہیں کہ ترخیم میں حذف محض تخفیف کی بناء پر ہوتا ہے، کسی اور علت کی بناء پر نہیں ہوتا۔ اگرچہ اس علت سے تخفیف حاصل ہو جاتی ہے لیکن وہ علت مقصود اصلی نہیں ہوتی، اگر حذف سے مقصود تخفیف نہ ہو بلکہ مقصود علت ہو تو وہ صورت ترخیم سے خارج ہو جاتی ہے، جیسے "ید" اور "دم" میں علت صرفیہ کی بناء پر آخر کو حذف کیا ہے۔ حذف کرنے سے تخفیف تو حاصل ہو گئی۔ لیکن اصل باعث حذفِ تخفیف نہیں بلکہ علت و تعلیل ہے تو اسے ترخیم نہیں کہا جائے گا۔

ھو ضمیر کا مرجع منادیٰ ہو تو غیر منادیٰ کی ترخیم کی تعریف قیاساً معلوم ہو گی

فعلی هذا یکون ذلک التعریف مخصوصاً بترخیم المنادی ویعلم منه ترخیم غیر المنادی بالمقایسة ..... ص ۱۰۱

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ ابھی جو تعریف کی ہے اس میں اگر "ھو" ضمیر کا مرجع "منادیٰ" کو بنایا جائے، تو تعریف ترخیم منادیٰ کی بنے گی اور اسی سے غیر منادیٰ کی ترخیم بھی معلوم ہو جائے گی۔ وہ اس طرح کہ غیر منادیٰ کی ترخیم کو منادیٰ کی ترخیم پر قیاس کریں گے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے ترخیم منادیٰ کی تعریف کی ہے غیر منادیٰ کی ترخیم کی تعریف کیسے معلوم ہو گی؟

جواب: قیاس کے ذریعے سے معلوم کرلیں کہ جب منادیٰ کی ترخیم یہ ہے کہ "ھو حذف فی آخرہ تخفیفاً"۔ تو آپ یہی تعریف اسم کی کرلیں۔ کہ "اسم کے آخر سے تخفیف کی بناء پر حذف کردنا"۔

ھو ضمیر کا مرجع ترخیم مطلق ہو تو تعریف منادیٰ و غیر منادیٰ دونوں کی ہو گی

ویمکن حمله علی تعریف الترخیم مطلقاً بارجاع الضمیر المرفوع الی الترخیم مطلقا والضمیر المجرور الی الاسم ..... ص ۱۰۱

اس تعریف کو مطلقاً ترخیم کی تعریف پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے۔ وہ اسطرح کہ ضمیر مرفوع "ھو" کو مطلق ترخیم کی طرف لوٹائیں۔ اور ضمیر مجرور جو "حذف فی آخرہ" میں ہے، اسے اسم کی طرف لوٹائیں۔ اب معنی بنے گا "ای الترخیم حذف فی آخر الاسم تخفیفا"۔ ترخیم یہ ہے کہ اسم کے آخر سے تخفیف کی بناء پر حذف کرنا۔

شرائط ترخیم منادیٰ

وشرطه ان لا یکون مضافا مستغاثا ولا جملة اما علما زائدا علی ثلثة احرف واما بتاء التانیث ..... ص ۱۰۱

اس عبارت سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے ترخیم منادیٰ کی چار شرطوں کا ذکر کیا ہے۔ ان چار شرطوں میں تین شرطیں عدمی اور ایک شرط وجودی ہے۔ جو کہ درج ذیل ہیں۔

① پہلی عدمی شرط یہ ہے کہ منادیٰ کسی بھی درجہ میں مضاف نہ ہو۔ نہ اضافت معنویہ کے ساتھ اور نہ اضافت لفظیہ کے ساتھ

اور نہ ہی شبہ مضاف ہو۔

② دوسری عدمی شرط یہ ہے کہ مستغاث بھی نہ ہو یعنی کسی بھی قسم کا مستغاث نہ ہو، نہ مستغاث باللام ہو، نہ مستغاث بالالف ہو۔

③ تیسری عدمی شرط یہ ہے کہ وہ منادیٰ جملہ بھی نہ ہو،
گویا منادیٰ میں جب یہ تینوں چیزیں نہیں ہوں گی، تب ترخیم جائز ہوگی۔

④ چوتھی شرط وجودی ہے جو دو شقوں میں ہے، ان دونوں شقوں کا ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ ان میں سے ایک شق کا ہونا ضروری ہے۔

ان دوشقوں میں سے پہلی شق یہ ہے کہ منادیٰ یا تو ایسا علم ہو جو تین حرفوں سے زائد ہو یعنی علم ہو اور اس کے حرف تین نہ ہوں، بلکہ کم از کم چار حرف ہوں یا اس اسم کے آخر میں تاء تانیث ہو۔ جب تاء تانیث ہو تو پھر علم ہونے کی بھی شرط نہیں ہے اور چار حروف ہونے کی بھی شرط نہیں ہے۔ جب یہ چار شرطیں تین عدمی اور ایک وجودی پائی جائیں گی تو منادیٰ میں ترخیم کرنا جائز ہوگا۔

شرائط ترخیم، ترخیم منادیٰ کی ہیں، مطلقاً ترخیم کی نہیں

وشرطها ای شرط ترخیم المنادیٰ علی التقدیر الاول او شرط الترخیم اذا کان واقعاً فی المنادی الخ .... صہ ۱۰۰

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے ترخیم کی جو تعریف کی تھی اس میں دو احتمال بن سکتے تھے۔ کہ یہ ترخیم منادیٰ کی تعریف ہو یا مطلقاً ترخیم کی تعریف ہو اب جو شرائط بیان کر رہے ہیں۔ یہ ترخیم مطلقاً کی شرائط نہیں ہیں۔ بلکہ ترخیم منادیٰ کی شرائط ہیں۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر یہاں پر ترخیم منادیٰ کی تعریف مراد ہو تو پھر واضح بات ہے کہ تعریف بھی ترخیم منادیٰ کی ہے اور شرطیں بھی ترخیم منادیٰ کی ہیں۔ اور اگر تعریف مطلق ترخیم کی ہو، پھر یہاں پر شرط کے بعد ایک قید ملحوظ ہوگی "وشرطه اذا کان فی المنادی"۔ یہ جو شرائط ہیں، یہ مطلقاً ترخیم کی نہیں ہیں بلکہ اس ترخیم کی ہیں جو منادیٰ میں واقع ہو۔

پہلی عدمی شرط کی وضاحت

ثلثة منها عدمية وهي ان لا يكون مضافاً حقيقة او حكماً فدخل فيه المشبه بالمضاف ايضاً اذ لا يمكن الحذف من الاول الخ.... صہ ۱۰۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ترخیم منادیٰ کی شرائط بیان کر رہے ہیں ان میں سے تین شرائط عدمی اور ایک وجودی ہے۔ پہلی شرط کی وضاحت کر رہے ہیں کہ پہلی عدمی شرط یہ ہے کہ منادیٰ مضاف نہ ہو۔ نہ حقیقتاً اور نہ حکماً۔ حقیقتاً کی قید سے "اضافت معنویہ" مطلقاً خارج ہو گئی اور "حکماً" کی قید سے اضافت لفظی اور شبہ مضاف خارج ہو گئے۔ اس پہلی شرط کی دلیل یہ ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ دونوں معنی کے اعتبار سے بمنزلہ کلمہ واحد کے ہیں، یعنی جسطرح کلمہ واحدہ کے معنی اس کے تمام اجزاء

کے ملائے بغیر سمجھ نہیں آتے، اسی طرح مضاف اور مضاف الیہ کو جب تک نہ ملایا جائے تو مضاف کے معنی تمام نہیں ہوتے۔

لہٰذا یہ دونوں معنی کے اعتبار سے ایک کلمہ ہیں، اور اگر ان میں لفظ کا لحاظ کرتے ہیں، تو یہ دو کلمے ہیں، جیسا کہ ظاہر ہے کہ دونوں پر دو اعراب جاری ہوتے ہیں۔ مضاف پر علیحدہ اور مضاف الیہ پر علیحدہ، پس اگر معنی کے اعتبار سے اول یعنی مضاف کو لیتے ہوئے مضاف کے آخر سے حذف کرتے ہیں، تو یہ ممکن نہیں کیونکہ یہ منادیٰ کا۔ اجزاء کے اعتبار سے بلکہ آخر مضاف الیہ ہے، پس وسط کلمہ میں ترخیم لازم آئے گی حالانکہ ترخیم آخر کلمہ میں ہوتی ہے، اور اگر مضاف الیہ کے آخر سے حذف کرتے ہیں، تو لفظوں کے اعتبار سے یہ درست نہیں ہے، کیونکہ مضاف الیہ لفظ کے اعتبار سے منادیٰ کا آخر نہیں ہے، بلکہ مضاف منادیٰ ہے پس ترخیم مضاف کے آخر میں ہونی چاہیئے، کیونکہ یہ آخر منادیٰ ہے، لہٰذا مضاف الیہ کے آخر میں ترخیم ممتنع ہوگی، معلوم ہوا کہ ترخیم نہ تو مضاف کے آخر میں ہو سکتی ہے، اور نہ ہی مضاف الیہ کے آخر میں، اس لئے یہ شرط لگائی ہے کہ منادیٰ مضاف نہ ہو، کیونکہ منادیٰ کے مضاف ہونے کی صورت میں ترخیم بالکل نہیں ہو سکتی۔

دوسری عدمی شرط کی وضاحت

ولا یکون مستغاثا لا مجرورا باللام لعدم ظهور اثر النداء فیه من النصب او البناء فلم یرد علیه الترخیم الذی هو من خصائص المنادی الخ.... ص۱۰۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ دوسری عدمی شرط کہ مستغاث نہ ہو، کی وضاحت کر رہے ہیں، مستغاث کی دو صورتیں ہیں۔

① مستغاث باللام ② مستغاث بالالف

اگر مستغاث باللام ہے تو اس میں ترخیم نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہاں "ترخیم منادی" میں بحث کر رہے ہیں۔ اور مستغاث باللام مجرور ہوگا، مجرور ہونے کی بناء پر اس کے اندر، ندا کا اثر نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ جو منادیٰ ہوتا ہے یا تو مبنی بر ضم ہوتا ہے یا اس کے قائم مقام یا پھر منصوب ہوتا ہے۔ منادیٰ مستغاث باللام نہ تو مبنی بر ضم ہے اور نہ ہی منصوب ہے، تو جو ندا کا اثر مبنی بر ضم ہونا یا منصوب ہونا ہے وہ اس میں ظاہر نہیں ہوا، لہٰذا "ندا" کے خصائص میں سے ترخیم بھی اس میں ظاہر نہیں ہوگی کیونکہ اس پر جر آگیا۔ "جر" بتارہا ہے کہ اس پر ندا کا اثر ظاہر نہیں ہے، تو اس میں ترخیم بھی نہیں ہوگی۔

"مستغاث بالالف" نہ ہونے کی شرط اس وجہ سے ہے کہ اس میں الف کا اضافہ درازی صوت کی وجہ سے کیا گیا ہے، جب اس میں درازئ صوت کی بناء پر قصدا زیادتی کی گئی ہے، تو ترخیم کیسے ہو سکتی ہے، کیونکہ ترخیم میں حذف ہوتا ہے اور حذف زیادتی اور درازئ صوت کے منافی ہے۔

مستغاث کی نفی سے مندوب کی نفی سمجھ آرہی ہے

ولم یذکر المندوب لانه غیر داخل فی المنادی عنده وما وقع فی بعض النسخ فكانه من تصرف الناسخین الخ ص۱۰۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ مصنف کے نزدیک چونکہ "مندوب"، منادیٰ میں داخل نہیں ہے اس لئے اس کو یہاں ذکر نہیں کیا کہ وہ منادیٰ مندوب بھی نہ ہو، کیونکہ یہاں ذکر مندوب کی ضرورت نہیں، "لعدم دخولہ فی المنادیٰ عندہ" لیکن اس پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ بعض نسخوں میں تو موجود ہے؟ تو اس کا جواب "فکانہ من تصرف الناسخین" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ اگر بعض نسخوں میں موجود ہے تو یہ ناسخین یعنی لکھنے والوں کا تصرف ہے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ذکر نہیں کیا اور ناسخین کا یہ تصرف درست نہیں۔

اور اگر یہ بات تسلیم بھی کر لی جائے کہ مندوب منادیٰ میں داخل ہے، تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی ان شرائط میں اس کے ذکر کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، بلکہ عدم ذکر کی وجہ ہی ظاہر ہے، اس لئے کہ مندوب کے آخر میں صوت کیلئے الف کی زیادتی ہوتی ہے تا کہ "تفجع" اور ماتم کا اظہار کیا جائے اور یہ زیادتی مستغاث بالالف میں بھی پائی جاتی ہے۔

منادیٰ میں ترخیم کیلئے مستغاث نہ ہونے کی شرط

پس جب مستغاث کی شرط بطور نفی کے ترخیم میں ذکر کر دی گئی، تو مندوب بھی اس میں داخل ہو گیا کیونکہ زیادتی الف کے اعتبار سے دونوں ایک ہیں، پس جب مستغاث خارج ہو گیا، تو مندوب بدرجہ اولیٰ ترخیم سے خارج ہو جائے گا، پس یہ تصرف ناسخین مندوب کو منادیٰ میں داخل کرتے ہوئے درست نہیں، پھر اس میں تخفیف کیلئے ترخیم نہ ہو گی، کیونکہ اس سے مد صوت مفقود ہو جائے گا اور یہ خلاف مقصود ہے۔

تیسری شرط کی وضاحت

وان لا یکون جملة لان الجملة محکیة بحالها فلا تغیر ص۱۰۰

تیسری عدمی شرط یہ تھی کہ وہ منادیٰ جملہ نہ ہو۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ جب کسی کو جملے سے بلائیں گے، تو جملہ اس کا "علم" ہو گا، جملہ جب کسی کا نام رکھا جاتا ہے تو وہ کسی واقعہ کے پس منظر میں رکھتے ہیں، جیسے ایک شخص کا نام "تابط شرا" تھا۔ "تابط، ابط" سے ہے۔ اس کا معنی بغل ہے، یعنی بغل میں شر لایا، یہ واقعہ مشہور ہوا کہ ایک شخص جنگل میں لکڑیاں چننے کیلئے گیا، تو اس نے لکڑیاں کاٹیں، اکٹھی کیں۔ اتفاق سے لکڑیوں کے اندر سانپ بھی آ گیا، اس کو پتہ نہیں چلا، اس نے وہ لکڑیاں اپنی بغل میں اٹھائیں اور لا کر گھر رکھ دیں۔ اس میں سے سانپ نکلا تو بیوی نے کہا "تابط شرا" پھر یہ جملہ اس کا نام پڑ گیا۔ اب "تابط شرا" جب کسی کا نام پڑ گیا، تو یہ مبنی ہو گا۔ اس واسطے کہ جملہ جب کسی کا نام ہو تو ایک واقعہ کی بنا پر ہوتا ہے۔ اب اس میں تبدیلی کریں تو وہ واقعہ جو اس نام سے سمجھ میں آ رہا تھا، وہ سمجھ میں نہیں آئے گا۔ کیونکہ واقعہ میں تبدیلی نہیں کر سکتے اور ترخیم ہوتی ہی تبدیلی ہے، اس واسطے شرط لگا دی کہ وہ جملہ بھی نہ ہو۔

چوتھی وجودی شرط کی وضاحت

والشرط الرابع احد الامرین الوجودیین وھو ان یکون المنادیٰ اما علما زائدا علی ثلثة احرف ص۱۰۰

اب یہاں سے چوتھی شرط وجودی کو بیان کر رہے ہیں، وجودی شرط میں بھی "احد الامرین" شرط ہے، خود امرین شرط نہیں ہے، یعنی ایسا نہیں ہے کہ وہ اسم علم ہو اور تین حرفوں پر زائد بھی ہو اور اس کے ساتھ تاء ثانیث بھی ملی ہوئی ہو، بلکہ ان دونوں میں سے کوئی ایک ہو، یا تو ایسا علم ہو کہ جو تین حرفوں سے زائد ہو یا وہ ایسا اسم ہو کہ اس کے آخر میں تاء تانیث ہو۔

جب یہ چار شرطیں پائی جائیں گی تو پھر اس منادیٰ میں ترخیم جائز ہے۔

چوتھی شرط کی شق اول کی دلیل

لانہ لعلمیتہ ناسبہ التخفیف بالترخیم لکثرۃ نداء العلم مع انہ لشھرتہ فیما ابقی منہ دلیل علی ما القی الخ ص۱۰۰

اس عبارت میں دلیل بیان کی ہے، کہ ہم نے دو شرطیں لگائی ہیں، ایک تو یہ ہے کہ علم ہو اور تین حرفوں سے زائد ہو۔ علم کی شرط اس واسطے لگائی کہ ہم منادیٰ کی ترخیم کی بحث کر رہے ہیں۔ اور علم کثرت سے منادیٰ بنتا رہتا ہے۔ کیونکہ جسے بلایا جاتا ہے، اکثر اس کا نام لیکر بلاتے ہیں اور کثرت موجب تخفیف ہوتی ہے، لہٰذا ترخیم کے ذریعے اس میں تخفیف کی جائے گی، اور جب علم ہوگا تو وہ معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے جب کوئی حرف ترخیم کی بناء پر حذف بھی کر لیں گے، تو کچھ نہ کچھ حرف باقی ہوں گے اور باقی ماندہ حرف دلیل ہوں گے، ان حرفوں پر جو حذف کیے ہیں۔ مثلاً ہم کسی کو "یامنصو" کہیں تو ظاہر بات ہے، کسی کا نام منصور ہوتا ہے، منصو نہیں ہوتا تو "منصو" دلیل ہے اس پر کہ اصل میں "منصور" تھا۔ یا کسی کو کہیں "یامال"، یہ دلیل ہے اس بات پر کہ اصل میں کاف بھی ساتھ تھا، اور "لام"، "کاف" پر دلیل ہے۔ چونکہ علم کے لفظ متعین ہیں، جب علم میں ترخیم کریں گے تو کسی قسم کا التباس نہیں ہوگا۔

دوسرا ہم نے زائد علیٰ ثلثۃ احرف کہا۔ تین حرفوں پر زائد ہو یہ اس لئے کہا کہ جب تین حرفوں پر زائد ہوں گے، تو کم از کم چار حرف ہوں گے، جب ترخیم کی وجہ سے ایک حرف کو حذف بھی کر دیں گے، تو اس کے پھر بھی تین حرف باقی رہ جائیں گے۔ جو معرب کے اوزان میں اقل وزن ہے، اس واسطے ہم نے کہا کہ "علم" بھی ہو اور تین حرفوں سے زائد بھی ہو۔

معرب تین حرفوں سے کم وزن پر بھی ہو سکتا ہے

بلا علۃ موجبۃ ص۱۰۱

اس سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ اگر کوئی ایسی علت ہو جو معرب کے تین حرفوں سے کم وزن پر ہونے کا سبب بن رہی ہو، تو پھر معرب تین حرفوں سے کم بھی ہو سکتا ہے، جیسے "ید اور دم"۔ "ید اور دم" کے دو حرف ہیں۔ عام طور پر معرب کا کم وزن تین حرف ہوتا ہے، ہاں وگرنہ کسی علت وغیرہ کی وجہ سے اس کا وزن تین حرفوں سے بھی کم ہو جاتا ہے۔

اما اسما متلبسا بتاء التانیث ص۱۰۱

"اسما متلبسا" سے بیان کیا ہے کہ "تاء التانیث" کی تاء کا متعلق "متلبسا" ہے اور یہ صفت ہے، اس کا موصوف اسم ہے، معنی یہ ہوگا کہ وہ منادیٰ ایسا اسم ہو، جو تاء تانیث سے ملنے والا ہو۔ یعنی ملا ہوا ہو۔

وان لم یکن علما ولا زائدا علی الثلثة ص۱۰۱

اس سے وہی وضاحت کی ہے کہ یہاں "احد الامرین" شرط ہے دونوں کا مجموعہ شرط نہیں ہے۔

چوتھی شرط کی شق ثانی کی دلیل

لان وضع التاء علی الزوال فیکفیه ادنی مقتضی للسقوط فیکفیه اذاوقع موقعایکثر فیه سقوط الحرف الاصلی... ص۱۰۱

یہاں سے چوتھی شرط کے دوسرے حصہ کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ اسم کے آخر میں تاء تانیث ہو، اگرچہ وہ "زائد علی الثلثہ" اور "علم" نہ ہو، پھر بھی ترخیم کر لیں گے، اس لئے کہ تاء تانیث ایسی چیز ہے کہ جو ادنی سے "مقتضی للسقوط" کی بناء پر یعنی اگر تھوڑی سی چیز اس کو گرانے کیلئے آجائے تو گر جاتی ہے۔ اب جب یہ منادیٰ میں آرہی ہے اور منادیٰ میں ترخیم واقع ہوتی رہتی ہے۔ تو پھر یہاں پر تاء کا گرنا کوئی بڑی بات نہیں ہوگی یعنی آسانی سے تاء گر جائے گی۔ اگرچہ وہ علم اور "زائد علی الثلثہ" نہ بھی ہو۔

ثبۃ اور شاۃ جیسی مثالوں میں ترخیم کے بعد دو حرفوں کا باقی رہنا درست ہے

ولم یبالو ابیقاء نحو ثبة وشاة بعد الترخیم علی حرفین لان بقائه کذلک لیس لاجل الترخیم بل مع التاء ایضا ص۱۰۱

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ دو لفظ ثبۃ اور شاۃ پیش کیے ہیں۔ ثبۃ جماعت کو کہتے ہیں اور شاۃ کا معنی بکری ہے، اگر ان میں ترخیم کریں تو پھر یہ دو حرف رہ جائیں گے۔ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ ان کا دو حرف پر باقی رہنا ترخیم کی بناء پر نہیں ہے بلکہ یہ پہلے سے ہی ایسے ہیں، یہ لفظ ہی دو حرفوں سے مرکب ہیں، اصل لفظ، ثب اور "شا" ہے، تاء تانیث کا بعد میں ملا کر ثبت اور شاۃ کیا ہے، تو تاء تانیث اصل کلمے کا جز نہیں، بلکہ اسے بعد میں لا کے ملایا ہے، اس لئے یہ مثالیں ترخیم سے پہلے بھی دو حرفوں سے مرکب تھیں۔ اور ترخیم نے آکے بھی دو حرف کر دیئے، تو اس ترخیم سے کوئی خرابی پیدا نہیں ہوئی۔

اب اسی بات کو باند از سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: یہ قاعدہ کہ معرب کا اقل وزن تین حروف ہیں ثبۃ اور شاۃ سے ٹوٹ رہا ہے، اس لئے کہ جب ان میں ترخیم کی جائے گی تو دو حرف باقی رہ جائیں گے اور یہ اس قاعدہ کے خلاف ہے؟

جواب: اگر ثبۃ اور شاۃ میں ترخیم کے بعد دو ہی حرف باقی رہ جائیں تو کچھ حرج نہیں ہے، اس لئے کہ ان کا دو دو حرفوں پر باقی رہنا ترخیم کی وجہ سے نہیں، بلکہ اصل میں ہی یہ دو حرف ہیں اصل میں ثب اور شا تھا لہٰذا تائے تانیث کے ہوتے ہوئے بھی یہ تین حرفوں میں سے کم ہیں، اس لئے کہ "تا" مستقل طور پر دوسرا کلمہ ہے، لیکن "تا" ماقبل سے ملکر بمنزلہ ایک کلمہ کے ہے اور اسی پر اعراب جاری ہونے لگا، پس چونکہ اس کی اصل کی بناء ہی تین سے کم پر ہے لہٰذا یہ قابل اعتراض نہیں۔

مذکورہ چار شرائط بھی نہ ہوں تو کثرت استعمال کی بناء پر بطور شاذ ترخیم جائز ہے

ولا یرخم بغیر ضرورۃ منادی لم یستوف الشروط المذکورۃ الا ما شذ من نحو یا صاح فی یا صاحب ومع شذوذہ الخ....ص۱۰۱

یہاں سے بیان فرما رہے ہیں کہ درج بالا چار شرطیں پائی جائیں گی، تو ترخیم ہوگی، ورنہ نہیں ہوگی، لیکن کہیں کہیں نظر آئے گا کہ چار شرطیں نہیں پائی جارہیں۔ پھر بھی ترخیم ہوگی تو وہاں پر وجہ کثرت استعمال ہوگی۔ اور چونکہ یہاں شرائط کا فقدان ہوگا، لہٰذا یہ ترخیم درجہ شاذ میں ہوگی۔ مثلاً یا صاحب میں چار شرطیں نہیں پائی جارہی یعنی چاروں شرطیں یہاں موجود نہیں ہیں، اگرچہ بعض شرطیں موجود ہیں کہ یہ نہ مضاف ہے، نہ مستغاث ہے، نہ جملہ ہے لیکن تین حرفوں سے زائد ہے، اور علم نہیں ہے یعنی کسی کا نام نہیں ہے، ہاں اس صورت میں اعتراض نہیں ہوگا، جب صاحب کسی کا نام رکھ دیں۔ یہ اس صورت میں بات ہو رہی ہے کہ جب کسی کا علم نہ ہو تو اس میں "علما زائدا علی ثلثۃ احرف" والی شرط نہیں ہوگی پھر بھی اس میں ترخیم کرتے ہیں۔ اور "یاصاح" کہتے ہیں تو یا صاحب میں ترخیم، شاذ کے درجہ میں ہے اور شاذ کی وجہ کثرۃ استعمال ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: "یاصاحب" کی ترخیم میں یاصاح کہا ہے، مگر اس میں دونوں وجودی شرطوں میں سے ایک شرط بھی موجود نہیں ہے، تو یہ تائے تانیث ہے اور نہ علیت ہے اگرچہ "زائد علی الثلثہ" ہونے کی شرط پائی جارہی ہے، لیکن جب تک علم نہ ہو اس زیادتی کا کوئی اعتبار نہیں ہے؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ جواب یہ بیان فرمارہے ہیں کہ جس منادیٰ میں شروط مذکورہ نہ پائی جائیں، اس میں بلاضرورت ترخیم نہیں کی جائے گی، مگر بعض صورتوں میں بطور شاذ ترخیم کر دی جاتی ہے، جیسے "یاصاحب" سے "یاصاح" کر دیا ہے، جس وجہ سے اس میں ترخیم کی گئی ہے، وہ اس کا منادیٰ کیلئے بکثرت استعمال ہونا ہے۔

ترخیم میں حذف حروف کی تعداد کا پہلا ضابطہ

فان کان فی آخرہ زیادتان فی حکم الواحدۃ کاسماء ومروان....ص۱۰۱

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے ترخیم کی تعریف کی، اس کے بعد ترخیم کی شرائط بیان کیں، اب یہاں سے ترخیم میں حرف کے حذف کی تعداد کو بیان فرمارہے ہیں کہ ترخیم میں کتنے حرف حذف کریں گے۔ اس سلسلہ میں پہلا بڑا جامع اور شاندار اصول بیان کیا ہے کہ وہ اسم جس کے آخر میں ترخیم کرنی ہے، اس کو دیکھا جائے گا۔ اگر اس اسم کے آخر میں دو حرف زائد ہوں اور دونوں اکٹھے ایک ساتھ زائد ہوں، یہ نہ ہو کہ پہلے ایک حرف زائد ہو، پھر دوسرا تو ایسی صورت میں ترخیم کے وقت دونوں کو حذف کر دیا جائے گا، جیسے "اسماء" اور "مروان"، "اسماء" میں تانیث کیلئے اور "مروان" میں تذکیر کیلئے زیادتی ہے، ترخیم کے بعد اسماء کو یا اسم اور مروان کو یا مرو کہیں گے۔

اور اگر منادیٰ مرکب میں ترخیم کرنی ہے، کریں تو اسم اخیر کو حذف کر دیں گے، جیسے "یا بعلبک" ہو تو "یا بعل" کہیں گے۔ اگر ان دو صورتوں میں سے کوئی ایک صورت نہ ہو تو پھر ترخیم کا طریقہ ہے کہ ایک آخری حرف کو حذف کیا جائے گا۔ جیسے "یا حارث" میں "یا حار" کہیں گے۔

فان کان فی آخرہ ای آخر المنادی ص۱۰۱

یہ نکال کر "فی آخرہ" کی ہ ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے۔

زیادتان کائنتان ص۱۰۱

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "کائنتان" نکال کر بیان فرمایا ہے کہ "فی حکم الواحدہ" میں جو فی جارہ ہے، اس کا متعلق ظرف مستقر "کائنتان" ہے۔ یہ زیادتی کے متعلق نہیں ہے بلکہ "کائنۃ" کے متعلق ہے۔

فی حکم الزیادۃ الواحدۃ ص۱۰۱

لفظ الزیادۃ کا اضافہ کر کے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا ہے کہ "الواحدۃ" صفت ہے اور اس کا موصوف "الزیادہ" ہے۔ اس کا تعلق حکم کے ساتھ نہیں بلکہ "الزیادۃ" کے ساتھ ہے، اس واسطے کہ حکم مذکر ہے اور زیادہ مونث ہے۔

زیادتان فی حکم الواحدۃ کا مطلب

فی انھما زیدتا معاً ص۱۰۱

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "زیادتان فی حکم الواحدۃ" کا معنی بیان فرمایا ہے کہ دونوں اکٹھے آئے ہوں۔ اگر دونوں الگ الگ آئے ہوں، پھر دو زیادتیاں تو ہوں گی، لیکن ایک حکم میں نہیں ہوں گی۔ لہٰذا ایسا کوئی اسم کہ جس کے آخر میں دو حرف زائد ہوں، مگر وہ اکٹھے نہ آئے ہوں۔ بلکہ ایک پہلے آیا ہو اور دوسرا بعد میں تو وہ اس میں داخل نہیں ہوگا۔

احترازی مثالیں

واحترز بہ عن نحو ثمانیۃ ومرجانۃ فان الیاء والنون فیھما زیدتا اولا ثم زیدت تاء التانیث فلم یحذف منھما الا الاخیر ص۱۰۱

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے قید احترازی کی مثال بیان فرمائی ہے کہ "زیادتان فی حکم الواحدۃ" اس اسم کو نکالنے کیلئے ہے، جس کے آخر میں دو حرف تو زائد ہوں، مگر "فی حکم الواحدۃ" نہ ہوں، یعنی ایک ساتھ نہ آئے ہوں۔ جیسے "ثمانیۃ" کہ اس کے اصل حرف ث، م، ن (ثمن) ہیں۔ اب اس میں یاء اور تاء زائد ہیں۔ لیکن یاء اور تاء اکٹھے نہیں آئے، بلکہ یاء پہلے اور تاء بعد میں آئی ہے۔ اس میں "زیادتان" تو ہے، مگر "فی حکم الواحدۃ" نہیں ہے، اب اگر اس میں ترخیم کریں گے، تو دو حرف حذف نہیں ہوں گے، بلکہ ایک حرف حذف ہوگا۔ "ثمانیہ" کسی کا نام ہو، تو اس کی "یا ثمانی" کہیں گے۔ "یا ثمان" نہیں کہیں گے، اسی طرح "مرجانۃ" میں بھی دو حرف نون اور تاء زائد ہیں۔ اصل میں لفظ مرج تھا۔ یہاں پر بھی نون پہلے اور تاء بعد میں آئی، تو چونکہ

یہ برابر یعنی ایک ساتھ نہیں آئے، اس لئے یہ "فی حکم الواحدہ" نہیں ہوں گے، اب جب "مرجانۃ" میں ترخیم کریں گے، تو "یامرجان" کہیں گے "یامرجا" نہیں کہیں گے۔

لفظ "اسماء" کے بارے میں نحاۃ کے دو مذہب ہیں

کاسماء اذا جعلتھا فعلا من الوسامۃ ای الحسن کما مذھب سیبویہ لا افعال لا جمع الاسم علی ما ھو مذھب غیرہ الخ.....ص١٠١

یہ اسماء کے بارے میں بیان کر رہے ہیں کہ اس میں دو احتمال ہیں۔ جس کے مطابق وہ اس کی مثال بن رہی ہے۔ یہ ہے:

① "اسماء" وسم سے ہے، آخر میں الف اور ہمزہ "لائے وسماء" ہو گیا۔ واؤ کو الف سے بدل دیا تو اسماء ہو گیا، یہ سیبویہ کا مذہب ہے۔

② دوسرا احتمال جس کے مطابق یہ باب عمار کی مثال بنتی ہے، سیبویہ کے علاوہ دیگر بعض نحاۃ کا مذہب ہے اور وہ یہ ہے کہ اسماء افعال کے وزن پر ہے اور اسم کی جمع ہے، اگر یہ قول اختیار کریں پھر یہ اس کی مثال نہیں بنے گی۔ پھر آنے والے باب عمار کے ضابطہ کی مثال بنے گی۔ وہ ضابطہ آگے آرہا ہے۔

ترخیم میں حذف حروف کی تعداد کا دوسرا ضابطہ

او حرف صحیح قبلہ مدۃ وھو اکثر من اربعۃ حذفتا.....ص١٠١-١٠٢

یہاں سے مصنف رحمہ اللہ ترخیم میں حرف کے حذف کی تعداد کا دوسرا ضابطہ بیان کر رہے ہیں، اور وہ ضابطہ یہ ہے کہ اگر اسم کے آخر میں حرف صحیح ہو اور اس سے پہلے حرف مدہ ہو، مدہ کہتے ہیں کہ حرف علت ساکن ہو اور ماقبل کی حرکت اس کے موافق ہو، اور وہ اسم چار حرفوں سے زائد ہو، تو وہاں پر بھی بوقت ترخیم دو حرف حذف ہوں گے، یعنی آخری حرف صحیح اور اس کے ماقبل مدہ کو حذف کیا جائے گا۔

چار سے زائد حرفوں کی شرط اس لئے لگائی ہے تا کہ دو حرفوں کے حذف ہونے کے بعد کم از کم تین حرف باقی بچ جائیں، جو کہ معرب کا وزن اقل ہے۔

او کان فی آخرہ.....ص١٠١

یہاں سے شارح رحمہ اللہ بیان فرما رہے ہیں کہ اس کا عطف بھی "ماقبل فی آخرہ" پر ہے۔

"صحیح" سے عام طور پر "صحیح اصلی" مراد ہوتا ہے

حرف صحیح ای صحیح اصلی لتبادرہ الی الذہن لان الغالب فی الحرف الصحیح الاصالۃ فیخرج منہ نحو سعلاۃ الخ.....ص١٠١

یہاں سے شارح رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ "صحیح" سے مراد صحیح اصلی ہے، اس لئے کہ جب صحیح بولتے ہیں، عام طور پر "صحیح

اصلی" ہی مراد ہوتا ہے۔ اس کی قید نہیں لگائی، کیونکہ عام طور پر غالب احوال میں "صحیح اصلی" ہوتا ہے۔ اگر ایک چیز "صحیح" ہے مگر "اصلی" نہیں ہے، یہ اس ضابطے سے نکل جائے گی۔ جیسے "سعلاۃ" ہے۔ اب اس کے آخر میں "تاء" ہے، یہ صحیح تو ہے مگر اصلی نہیں، اگرچہ اس سے پہلے مدہ ہے کیونکہ یہ اصلی نہیں ہے، اس واسطے یہاں پر جب ترخیم کریں گے، صرف سعلا کہیں گے، سعل نہیں کہیں گے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ اگر ایسا اسم ہو کہ جس کے آخر میں حرف صحیح ہو اور اس سے پہلے مدہ ہو اور چار حرفوں سے زائد ہو تو وہاں دو حرف حذف ہوں گے، جبکہ ہم آپ کو لفظ سعلاۃ دکھاتے ہیں جس میں تمام باتیں پائی جاتی ہیں؟ لیکن ترخیم میں دو حرفوں کو نہیں ایک حرف کو حذف کرتے ہیں؟

جواب: ہم نے کہا تھا "صحیح" اس سے ہماری مراد اصلی ہے، یعنی صحیح اصلی۔ اس واسطے کہ جب "صحیح" بولتے ہیں تو مراد "اصلی" ہوتا ہے تو یہاں پر اگرچہ "تاء" صحیح ہے لیکن اصلی نہیں۔ کیونکہ یہ لام کلمہ کے کے مقابلے میں نہیں، بلکہ زائد ہے۔ لام کلمہ کے مقابلے میں تو خود لام آگیا۔ اس میں ترخیم کریں گے، تو "سعلا" کہیں گے سعل نہیں کہیں گے۔

صحیح سے مراد صحیح حقیقی اور صحیح حکمی دونوں ہیں

وھو اعم من ان یکون حقیقۃ او حکما فیشمل مثل مرمیّ ومدعوّ فان الحرف الاخیر منھما فی حکم الصحیح فی الاصالۃ ۱۰۱

شرح وتوضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ صحیح کی دو قسمیں ہیں۔ صحیح حقیقی اور صحیح حکمی۔ حقیقی وہ ہے جو صحیح ہو یعنی اس کے آخر میں حرف علت نہ ہو، صحیح حکمی وہ ہے کہ جس کے آخر میں حرف علت ہو اور وہ اصلی ہو، اور اس کے ماقبل ساکن ہو۔ جیسے مرمی، اور مدعو، یہ اگرچہ صحیح نہیں کیونکہ اس کے آخر میں حرف علت ہے مگر نحاۃ کے نزدیک یہ بھی حکما صحیح ہے جیسے "مرمی" ہے، اب مرمی کی یاء حرف علت ہے یہ "صحیح" نہیں ہے، لیکن "اصلی" ہے، لام کے مقابلے میں ہے، اور ماقبل کی حرکت اس کے موافق ہے تو یہ کہنا صحیح ہے، کہ یہ حکما صحیح ہے۔ اور جیسے مدعو کی واؤ ہے، لام کلمہ کی جگہ ہے، اصلی ہے، اور حرکت ماقبل اس کے موافق ہے۔ تو یہ حکما صحیح ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا "صحیح اصلی" ہو تو اس کا مطلب ہے، وہ صحیح بھی ہو اور اصلی بھی، صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حرف علت نہ ہو، اصلی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لام کلمہ کے مقابلے میں ہو، اس سے "مرمی" اور "مدعو" نکل گئے کیونکہ یہ اگرچہ اصلی ہیں مگر صحیح نہیں۔ حالانکہ حکم ان کا بھی وہی ہے۔

جواب: صحیح کی دو قسمیں ہیں۔ صحیح حقیقی، صحیح حکمی۔ صحیح حقیقی وہ ہے کہ جو حقیقۃ صحیح ہو، اس کے آخر میں حرف علت نہ ہو، صحیح حکمی وہ ہے کہ جس کے آخر میں حرف علت ہو اور وہ حرف علت اصلی ہو اگرچہ صحیح نہ ہو تو وہ حکما صحیح ہے، اس واسطے "مرمی" اور

"مدعو" اگرچہ "حقیقۃً" صحیح نہیں ہے، لیکن حکماً صحیح ہیں۔

حرف مدہ کی تعریف

قبلہ مدۃ ای "الف" او "واؤ" او "یاء" ساکنۃ حرکۃ ماقبلھا من جنسھا ص۱۰۱

یہاں سے شارح رحمہ اللہ وضاحت کر رہے ہیں کہ اس منادیٰ کے آخر میں حرف صحیح اصلی ہو، اور اس سے پہلے مدہ ہو، شارح رحمہ اللہ نے مدہ کی تعریف کی ہے کہ الف، واؤ اور یاء ساکن ہو۔ اور اس کی ماقبل کی حرکت اس کی جنس سے ہو۔ جنس میں سے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ واؤ ساکن ماقبل مضموم ہو، یاء ساکن ماقبل مکسور ہو اور الف ساکن ماقبل مفتوح ہو۔

مدہ سے مراد مدہ زائدہ ہے

والمراد بھا المدۃ الزائدۃ لتبادرھا الی الذھن لغلبتھا وکثرتھا فیخرج منہ نحو مختار فانہ لا یحذف منہ الا الحرف الاخیر ص۱۰۲

شرح وتوضیح کے انداز میں مطلب یہ ہے کہ ہم نے جو "قبلہ مدہ" کہا ہے، مدہ سے یہاں مدہ زائد مراد ہے۔ کیونکہ مدہ سے عام طور پر مدہ زائدہ ہی مراد ہوتا ہے، لتبادر الذھن الیھا، تو یہاں بھی اگرچہ صرف مدہ کہا ہے، مگر مراد مدہ زائدہ ہی ہے۔ لہٰذا جو مدہ تو ہو، مگر زائدہ نہ ہو وہ اس سے نکل گیا۔ اور جب اس میں ترخیم کریں گے، "حذفاً" نہیں ہوگا، بلکہ حذف حرف اخیر ہوگا، جیسے "مختار" ہے۔ تو مختار کے آخر میں "حرف صحیح" راء ہے۔ اس سے پہلے اگرچہ مدہ ہے، لیکن مدہ زائد نہیں ہے، لہٰذا جب اس میں ترخیم کریں گے تو "مختا" کہیں گے "مخت" نہیں کہیں گے۔ یعنی صرف حذف ہوگا، حذفاً نہیں ہوگا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ "فی آخرہ حرف صحیح قبلہ مدہ" کہ اس منادیٰ کے آخر میں حرف صحیح ہو اور اس سے پہلے مدہ ہو تو اس کی ترخیم میں دو حرف حذف ہوں گے۔ جبکہ ہم آپ کو ایک لفظ دکھاتے ہیں۔ جیسے "مختار" ہے، اس پر بالکل یہ بات صادق آرہی ہے کہ اس کے آخر میں حرف صحیح ہے اور اس سے پہلے مدہ ہے، لیکن جب اس میں ترخیم کرتے ہیں، تو صرف ایک حرف حذف کرتے ہیں دو حرف حذف نہیں کرتے؟

جواب: مدہ سے مراد ہماری مدہ زائدہ ہے، اور "مختار" میں اگرچہ مدہ تو ہے مگر مدہ زائدہ نہیں ہے۔ رہی یہ بات کہ ہم نے مدہ زائدہ کیوں نہیں کہا، اس کا جواب یہ ہے کہ "مدہ" سے عام طور پر مدہ زائدہ ہی مراد ہوتا چونکہ یہی اس سے "متبادر الی الذھن" ہوتا ہے اس لئے زائدہ کہنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

وھو ای والحال ان ما فی آخرہ حرف صحیح قبلہ مدۃ اکثر من اربعۃ ص۱۰۲

"والحال" نکال کر بیان فرمارہے ہیں کہ "وھو" کے اندر واؤ حالیہ ہے اور یہ ماقبل میں "فی آخرہ" میں ضمیر مجرور سے حال بن رہا ہے، کیونکہ جب مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ رکھ دیا جائے تو مضاف الیہ سے حال بننا درست ہوتا ہے

توچونکہ یہاں پر ایسا ہوسکتا ہے، لہٰذا منادیٰ "آخرہ" کی "ہ" ضمیر مجرور سے حال بن رہا ہے۔

عبارت کا مطلب یہ بنے گا کہ وہ اسم کہ جس کے آخر میں حرف صحیح اور ما قبل مدہ ایسی حالت میں ہو جو چار حروف سے زائد ہو، جیسے "منصور"، "عمار"، "مسکین"۔

اربعة من الحروف.....ص۱۰۲

"من الحروف" سے بیان کیا ہے کہ اربع سے حروف مراد ہیں۔

دوسرے قاعدہ کی تین مثالیں

کمنصور وعمار ومسکین.....ص۱۰۲

یہاں سے دوسرے قاعدہ کی تین مثالیں دی ہیں، کہ آخر میں حرف صحیح ہو اور اس سے پہلے مدہ ہو، کیونکہ مدہ کی تین صورتیں بنتی ہیں، واؤ ساکن ما قبل مضموم، یاء ساکن ما قبل مکسورہ اور الف ساکن ما قبل مفتوح ہو، اس لئے تین مثالیں دی ہیں۔ منصور کے آخر میں واؤ ہے، واؤ حرف صحیح اصلی ہے، لام کلمہ کے مقابلے میں ہے۔ اس سے پہلے مدہ زائدہ ہے۔

عمار کے آخر میں بھی حرف صحیح راء ہے۔ جو اصلی بھی ہے اس سے پہلے مدہ زائدہ ہے۔

مسکین کے آخر میں نون ہے، حرف اصلی صحیح ہے۔ اور اس سے پہلے یاء مدہ زائدہ ہے۔ یہ مطابقی مثالیں ہیں۔

مختار کی مثال احترازی تھی، اگرچہ اس کے آخر میں بھی حرف اصلی صحیح تھا اور ما قبل میں مدہ تھا، لیکن وہ مدہ زائدہ نہیں تھا، کیونکہ اس میں الف یاء سے بدلا ہوا تھا۔ اور "یا" اصلی کلمہ ہے۔ زائدہ نہیں ہے۔ چونکہ وہ مدہ، اصلی تھا لیکن زائدہ نہیں تھا۔ وہ اس سے نکل گیا۔

چار حرفوں سے زائد حروف کی شرط لگانے کی وجہ

لئلا یلزم من حذف حرفین منہ عدم بقائہ علی اقل ابنیة المعرب.....ص۱۰۲

یہاں سے شارح رحمہ اللہ چار حرفوں سے زائد حروف کے شرط ہونے کی دلیل دے رہے ہیں، کہ یہ شرط اس لئے لگائی ہے چونکہ ترخیم میں یہاں دو حرف حذف ہوتے ہیں، توجب حرف دو حذف کریں گے اور وہ اسم چار سے زائد حروف کا ہوگا، تو کم سے کم پانچ حرف ہوں گے۔ دو حرف حذف ہونے کے بعد تین باقی رہیں گے۔ جو معرب کا اقل وزن ہے۔ اگر "ھو اکثر من اربعة" کی قید نہ لگاتے تو کم از کم چار ہوتے۔ ترخیم میں دو حذف کر دیتے، باقی دو رہ جاتے۔ تو یہ معرب کے اقل وزن سے بھی کم ہے، اس واسطے وھو اکثر من اربعة کی قید لگائی ہے۔

چار سے زائد حرفوں کی شرط صرف دوسرے قاعدہ کیلئے ہے، اس کی وجہ

وانما لم یاخذ ھذا القید فی قولہ زیادتان فی حکم الواحدة لان نحو ثبون وقلون یرخم بحذف زیادتیہ الخ.....ص۱۰۲

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ "ھو اکثر من اربعة" کی قید کا تعلق دوسرے قاعدہ سے

ہے۔ اس لئے کہ اگر پہلی قسم میں دو حرفوں کے حذف کرنے سے کوئی کلمہ دو حرف پر باقی رہتا ہے، تو اس کا اپنا وزن ہی یہی ہے، یہاں ترخیم کی وجہ سے دو حرفوں پر بقاء لازم نہیں آتی، جیسے پہلے قاعدہ کے مطابق "ثبون" اور "قلون" ہیں۔ یہ اصل میں لفظ "ثب" اور "قل" ہیں۔ واؤ اور نون دونوں اکٹھے آئے، ان میں جب ترخیم کریں گے تو واؤ اور نون دونوں اکٹھے حذف ہوں گے، تو یہاں دو حرف باقی رہیں گے لیکن یہاں دو حرفوں کا باقی رہنا ترخیم کی وجہ سے نہیں، بلکہ ان لفظوں کی اپنی اصل کی وجہ سے ہے کہ ان کی بناء ہی ایسی ہے کہ یہ اصل میں ہی دو حرف ہیں۔

"قلون، قلہ" سے ہے، قلہ چھوٹی لکڑی کو کہتے ہیں، جس کو کھڑا کر دیتے ہیں۔ اور بچے اس کو دوسری لکڑیاں مار مار کے گرانے کی کوشش کرتے ہیں۔ "ثبون، ثبۃ" کی جمع ہے، اس کا معنی ہے، بکریوں کا ریوڑ۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے "وھو اکثر من اربعۃ" کی قید کا تعلق آخری صورت کے ساتھ جوڑا ہے، حالانکہ آپ کو چاہیے تھا، کہ اس کا تعلق دونوں کے ساتھ قائم کرتے۔ اس لئے کہ اس کی ضرورت جہاں دوسری قسم میں ہے تو وہاں اس کی ضرورت پہلی قسم میں بھی ہے۔ اس لے کہ اس قید کی جو وجہ دوسری قسم میں پائی جارہی ہے، وہی وجہ پہلی قسم میں بھی پائی جارہی ہے، وہ وجہ یہ ہے جب ترخیم میں دو حرف حذف کریں گے تو کم از کم تین تو باقی رہنے چاہئیں۔ جہاں تین کا باقی رہنا اس دوسری قسم میں ضروری ہے۔ اسی طرح پہلی قسم میں بھی ضروری ہے، وگرنہ معرب کا دو حرفوں پر باقی رہنا لازم آئے گا۔ جو کہ جائز نہیں۔ مثلاً "ثبون اور قلون"۔ "اکثر من اربعۃ" نہیں ہے، بلکہ "اربعہ" ہیں، تو یہاں پر بھی جب ترخیم کریں گے تو دو حرف حذف کریں گے، ترخیم کے بعد صرف ترخیم کر سکتے ہیں اور دو حرف حذف کر سکتے ہیں، دو حرف باقی رہ جائیں گے تو اعتراض لازم آئے گا۔ کہ اوزان معرب میں سے "اقل" وزن بھی یہاں باقی نہیں ہے۔ اس لئے آپ کو چاہیئے تھا کہ اس شرط اور قید کا تعلق دونوں سے کرتے؟

جواب: اس کا تعلق دوسری صورت کے ساتھ ہی بنتا ہے پہلی کے ساتھ نہیں بنتا۔ پہلی صورت میں جہاں کہیں آپکو نظر آرہا ہے، کہ ترخیم میں دو حرف حذف کر کے صرف دو حرفوں پر وہ اسم باقی رہ گیا۔ تو وہ اصل کلمہ کی وجہ سے ہے ترخیم کی وجہ سے نہیں ہے۔

حذفتا ای الحرفان الاخیران فی کلا القسمین ص۱۰۲

یہاں سے بیان فرمارہے ہیں کہ آخری دونوں قسموں میں دو حرف حذف کریں گے۔

ترخیم کے مذکورہ دونوں قاعدوں میں دو حرف حذف کرنے کی دلیل

اما فی الاول فلما کانتا فی حکم الواحد فکما زیدتا معا حذفتا معاً واما فی الثانی فلانہ لما حذف الاخیر الخ.... ص۱۰۲

اس عبارت میں "حذفتا" کی دلیل دے رہے ہیں کہ ان دونوں قسموں میں ترخیم کے اندر دو حرف کیوں حذف کرتے ہیں۔ ہر ایک قسم کی الگ الگ دلیل ہے۔ پہلی قسم کی دلیل یہ ہے کہ دو حرف زائد ایسے ہیں کہ یہ زائد ہونے میں اکٹھے ہیں۔

اکٹھے آکے اس کو ملے ہیں۔ جب آنے میں اکٹھے ہیں، تو پھر جانے میں بھی اکٹھے ہونے چاہئیں تا کہ آنے اور جانے میں یکسانیت رہے۔

دوسری قسم کی دلیل یہ ہے کہ دوسری قسم کے آخر میں دو حرف ہیں، آخری حرف اصلی بھی ہے اور صحیح بھی ہے اور اس کے ساتھ والا حرف اصلی ہے نہ صحیح۔ اصلی کے مقابلے میں وہ زائد ہے اور صحیح کے مقابلے میں وہ مدہ ہے، جب ترخیم میں ہم نے اس حرف کو حذف کر دیا جو اصلی بھی ہے اور صحیح بھی ہے۔ اس کا اصلی اور صحیح ہونا اسے حذف سے نہیں روک سکا۔ تو برابر میں موجود جو اصلی ہے نہ صحیح ہے۔ اس کو حذف کرنے میں کونسی رکاوٹ ہے۔ اس لئے دونوں کو حذف کریں گے وگرنہ لازم آئے گا کہ اصلی کو تو حذف کر دیا اور غیر اصلی کو چھوڑ دیا۔ پھر یہ مثال '' صَلت علی الاسد وبلت عن النقد'' صادق آئیگی۔

اس مثال کا مطلب یہ ہے کہ جب حملہ کرنے پر آئے تو شیر پر حملہ کر دیا اور جب ڈرنے پر آئے تو بکری کے بچے کو دیکھ کر پیشاب نکل گیا۔ مطلب یہ بنے گا کہ جب حذف کرنے پر آئے تو اصلی اور صحیح کو حذف کر دیا اور جب حذف نہ کرنے پر آئے تو زائد اور مدہ کو حذف نہیں کیا۔ اس لئے دو حرف حذف کریں گے۔

ترخیم میں حذف کا تیسرا ضابطہ

وان کان مرکبا حذف الاسم الاخیر ص۱۰۲

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ ترخیم منادیٰ کا تیسرا ضابطہ اور قاعدہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر منادیٰ مرکب ہو، یعنی مرکب بنائی اور مرکب منع صرف ہو تو ترخیم کے وقت اس مرکب کے آخر یعنی دوسرے اسم کو حذف کر دیا جائے گا۔ مثلاً بعلبک کو یا بعل اور یاخمسۃ عشر کو یاخمسۃ کہیں گے، پہلی مثال میں ''بک'' اور دوسری مثال میں ''عشر'' کو حذف کیا ہے۔

''مرکب'' سے مراد مرکب منع صرف اور مرکب بنائی ہے

ویعلم من بیان شرط الترخیم انہ لا یکون مضافاً ولا جملۃ مثل بعلبک وخمسۃ عشر علمین حذف الاسم الاخیر الخ.... ص۱۰۲

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے متن میں جو لفظ ''مرکب'' کہا ہے، اس سے مراد مرکب م،نع صرف اور مرکب بنائی ہے، اس سے مراد مضاف یا جملہ نہیں ہے، کیونکہ ماقبل میں شرائط ترخیم میں یہ بات گزر چکی ہے کہ وہ منادیٰ مرخم جملہ اور مضاف نہیں ہو سکتا ہے، جملے اور مضاف کے علاوہ جو مرکب کی قسم ہے وہی مراد ہو گی۔ اور وہ قسم مرکب منع صرف اور مرکب بنائی کی ہے۔ لہٰذا مرکب کی یہی قسم یہاں مراد ہے۔ مرکب منع صرف کی مثال ''یابعلبک'' سے یا بعل ہے اور مرکب بنائی کی مثال ''یا خمسۃ عشر'' سے یا خمسۃ ہے۔

اب اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: ماقبل میں آپ نے کہا تھا '' ان لا یکون مضافا ولا جملۃ'' کہ ترخیم کیلئے ضروری ہے کہ منادیٰ مضاف اور جملہ نہ ہو، اور

مضاف بھی مرکب ہوتا ہے اور جملہ بھی مرکب ہوتا ہے۔ یہ الگ بات ہے، کہ مضاف، مرکب غیر مفید ہے اور جملہ مرکب مفید ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ ترخیم کیلئے ضروری ہے، کہ وہ منادیٰ جس میں ترخیم کی جارہی ہے نہ تو مرکب مفید ہو اور نہ ہی مرکب غیر مفید ہو یعنی مرکب نہ ہو۔ اور یہاں "ان کان مرکبا" کہا ہے۔ اگر مرکب ہو تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منادیٰ مرکب میں بھی ترخیم ہو سکتی ہے۔ جبکہ پہلے اس کے برخلاف کہا تھا۔ یہ تعارض ہو گیا؟

جواب: اس کا جواب وہی ہے جو وضاحت میں گزر چکا ہے کہ یہاں "مرکب" سے مراد مرکب منع صرف اور بنائی مراد ہے، اور یہ مضاف اور جملہ نہیں ہیں بلکہ اس کے علاوہ ہیں تو شرائط ترخیم میں مضاف اور جملہ کی نفی کرنا بھی درست ہے، اور یہاں "ان کان مرکبا" کہنا بھی درست ہے اس میں اب کوئی تعارض نہیں ہے۔

منادیٰ مرکب کی ترخیم میں آخری اسم کو حذف کرنے کی وجہ

لنزوله منزلة تاء التانيث فی کون کل منهما کلمة علی حدة صارت بمنزلة الجزء..... ص۱۰۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے اس بات کی دلیل دے رہے ہیں کہ جب منادیٰ "مرکب" ہو، تو بوقت ترخیم اس کے آخری اسم کو کیوں حذف کریں گے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب منادیٰ اسم مؤنث ہو کہ جس کے آخر میں تاء تانیث ہو تو اس میں ترخیم کا طریقہ یہ ہے کہ تاء کو حذف کیا جاتا ہے۔ جب تاء تانیث ترخیم کے وقت حذف ہو جاتی ہے اور "تاء بمنزلہ" کلمہ علیحدہ کے ہوتا ہے اور اس کلمہ کا جزء بھی ہوتا ہے، تو یہی بات مرکب کے "اسم اخیر" میں ہے، کہ یہ بھی بمنزلہ کلمہ علیحدہ کے ہے، جس طرح تاء تانیث کو ترخیم میں حذف کیا جاتا ہے، اسی بناء پر اسم اخیر کو بھی ترخیم میں حذف کیا جائے گا۔

ترخیم میں حذف حروف کا چوتھا ضابطہ

وان کان غیر ذلک فحرف واحد..... ص۱۰۲

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ ترخیم منادیٰ کا چوتھا ضابطہ اور قاعدہ بیان کر رہے ہیں کہ منادیٰ مرخم کی ماقبل میں جو تین قسمیں گزری ہیں، ان میں محذوف کی مقدار بیان کر دی گئی ہے، ان کے علاوہ منادیٰ کی چوتھی اسم ہو گی، اس میں ترخیم کے وقت صرف ایک حرف کو حذف کیا جائے گا۔ جیسے یاحارث میں یاحار، اور یامالک میں یامال کہیں گے۔

وان کان غیر ذلک المذکور من الاقسام الثلثة..... ص۱۰۲

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت یعنی "المذکور من الاقسام الثلاثة" کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ ذلک کا مشار الیہ مذکور ہے، یعنی ماقبل میں جو تین قسمیں ذکر ہوئی ہیں۔ وہ ذلک کا مشار الیہ ہیں، یعنی ان تین قسموں کے علاوہ منادیٰ میں ترخیم کیلئے صرف ایک حرف حذف کیا جائے گا۔

اب اسی بات کو باند از سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: ذلک مفرد کیلئے آتا ہے، یہاں پر تین قسمیں ہیں، لہٰذا ذلک کو لانا صحیح نہیں ہے؟

جواب: ماقبل میں جو تین قسمیں بیان کی گئی ہیں وہ مذکور کے معنی میں ہے اور مذکور لفظ کے اعتبار سے مفرد ہے، اگرچہ اس کا اطلاق جمع پر ہو، اور اس کا مصداق بھی جمع ہو، لیکن لفظ کے اعتبار سے چونکہ یہ مفرد ہے لہٰذا یہ ذلک کا مشار الیہ بن سکتا ہے۔

فحرف واحد ای فیحذف حرف واحد.... ص۱۰۲

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ "فحرف واحد"، "ان کان غیر ذالک" کی جزاء ہے۔ اور جزاء کے لیے جملے کا ہونا ضروری ہے "فحرف واحد" بظاہر جملہ نہیں ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فیحذف نکال کر بیان کیا ہے کہ یہاں فعل محذوف ہے۔ اور مرکب توصیفی اس کا فاعل ہے۔ اصل عبارت یوں ہے "ان کان غیر ذلک فیحذف حرف واحد"۔

ترخیم کے چوتھے ضابطے میں صرف ایک حرف حذف کرنے کی وجہ

لحصول الفائدۃ المقصودۃ وعدم موجب حذف الاکثر نحو یا حارِ و یا مالِ فی یا حارث ویا مالک.... ص۱۰۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے اس بات پر دلیل دے رہے ہیں کہ ترخیم کی اس چوتھی صورت میں صرف ایک حرف کیوں حذف کیا جاتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ ترخیم سے مقصود تخفیف ہے۔ اور تخفیف ایک حرف کے حذف کرنے سے حاصل ہو جاتی ہے۔ اور ایک حرف سے زائد کے حذف پر کوئی دلیل نہیں ہے اور نہ ہی کوئی اس کا موجب و سبب ہے۔ جہاں دو حرف حذف کیے تھے تو وہاں باعث موجود تھا۔ جبکہ یہاں کوئی ایسا باعث نہیں ہے۔ لہٰذا ترخیم کی اس چوتھی صورت میں صرف ایک حرف حذف ہو گا۔ چنانچہ یا حارث کی مثال "غیر ذلک" میں داخل ہے، کیونکہ اس کے آخر میں دو حرف زائد نہیں ہیں اور نہ ہی اس کے آخر میں حرف صحیح، قبلہ مدہ ہے، "اکثر من اربعۃ" اور "مرکب" بھی نہیں ہے، لہٰذا غیر ذلک میں شامل ہے۔ جب اس میں ترخیم کریں گے تو "یا حارث" میں "یا حار" کہیں گے اور اسی طرح "یا مالک" میں "یا مال" کہیں گے۔

منادیٰ مرخم میں حرف محذوف حکماً ثابت اور موجود ہو گا

وھو فی حکم الثابت علی الاکثر فیقال "یا حارِ" و "یا ثمو" و "یا کرو" ص۱۰۲

مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے "منادیٰ مرخم" کی اکثری اعرابی حیثیت بیان کر رہے ہیں۔ کہ ترخیم کر کے جو حرف حذف کیا ہے۔ اس کا اعتبار کریں گے یا اسے بالکل "نسیاً منسیاً" کر کے باقی ماندہ اسم کو مستقل اسم قرار دیں گے۔ تو اصل اور اکثر ضابطہ یہ ہے کہ وہ حرف محذوف "فی حکم الثابت" ہے، گویا کہ جو ترخیم سے حرف حذف ہوا ہے، وہ موجود ہے، جب موجود ہے تو اعراب وغیرہ اسی پر آئے گا، جو حرف حکماً درمیان میں ہے، اس پر کسی قسم کا اعراب نہیں آئے گا۔ اس محذوف کے ہوتے ہوئے جو اس کی حالت پہلے تھی وہی باقی رہے گی۔ چنانچہ اس کے مطابق "یا حارث" میں ترخیم کریں گے تو "یا حار" کہیں گے۔ گویا کہ "ثاء" اب بھی موجود ہے، "ر" پر جیسے پہلے کسرہ تھا، اب بھی کسرہ باقی رہے گا۔ لہٰذا اب جو بھی معرب اور بناء کا ضابطہ لاگو ہو گا وہ "ثاء" پر ہو گا۔ "واؤ" کو کچھ نہیں ہو گا اور "یا مالک" میں "یا مالُ" "یا ثمود" میں "یا ثمو" اور "یا کروان" میں "یا کروا" پڑھیں گے۔

ترخیم کے بعد باقی ماندہ اسم کو بھی مستقل اسم قرار دیا جائے گا

وقد یجعل اسما برأسہ فیقال یا حارُ یا ثمی و یا کرا ص۱۰۳

قد یہاں تقلیلیہ ہے تقدیری عبارت یہ ہوگی، ''ای ویجعل المنادیٰ المرخم علی الاستعمال الاقل'' تا کہ اکثر اور اقل کا تقابل درست ہو جائے، ترخیم کے بعد منادیٰ کے اعراب کی اکثری حالت تو ماقبل میں بیان کر دی گئی ہے، یہاں سے ترخیم کے بعد اعراب کی اقل حالت کو بیان فرمارہے ہیں کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ منادیٰ کو ترخیم کے بعد مستقل اسم کا درجہ دے دیا جاتا ہے، گویا کہ اس میں سے کچھ حذف ہی نہیں کیا گیا، اس صورت حال میں ترخیم کے بعد آخر میں جو حرف ہوگا، اگر وہ بناء کا تقاضہ کرتا ہے تو مبنی کر دیا جائے گا اور اگر تعلیل کی ضرورت پیش آئے تو تعلیل کر دی جائے گی اور اگر اس کو صحیح ہونے کی وجہ سے اپنی صحت پر رکھا جائے گا تو صحیح کہیں گے، لیکن اس کو اصل کا حکم نہیں دیا جائے گا، یعنی جو حرف ترخیم کے بعد حذف ہوا ہے اس کا حکم اس پر جاری نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس وقت نہ ہونے کے درجہ میں ہو گیا، پس یا حارث میں ترخیم کے بعد ''یا حار'' ''راء'' کے ضمہ کے ساتھ کہیں گے، کیونکہ جب اس کو مستقل اسم سمجھ لیا گیا تو اس پر اعراب بھی مستقل جاری ہوگا، چونکہ یہ منادیٰ مفرد معرفہ واقع ہو رہا ہے، لہٰذا اس کو مبنی علی الضم قرار دیں گے اور ''یا ثمود'' میں ترخیم کے بعد ''یا ثمود'' کی بجائے ''یا ثمی'' کہیں گے، کیونکہ ترخیم کے بعد یا ثمو ہوا کیونکہ قاعدہ ہے کہ جو واؤ طرف میں ضمہ کے بعد واقع ہو تو اس ''واؤ'' کو یا سے بدل دیتے ہیں اور ماقبل کے ضمہ کو کسرہ سے بدل دیتے ہیں، جیسے ''أَدْلُوٌ''، اسی قاعدے کی بناء پر ''ادل'' ہوا ہے وہ اسطرح کہ واؤ طرف میں واقع ہونے کی وجہ سے ''ی'' سے بدلا گیا، لام کے ضمہ کو ''ی'' کی مناسبت سے کسرہ سے تبدیل کر دیا ''ی'' کا ماقبل مکسور ہوا یا کو ساکن کیا ''ادلین'' ہو گیا، پھر اجتماع ساکنین سے ی کو حذف کر دیا تو ادل ہو گیا، اسی طرح ''یا کروان'' میں ''یا کرا'' کہیں گے، اس لئے کہ جب ''کرو'' کو اسم مستقل کا درجہ دیا گیا تو مانع تعلیل یعنی ''ساکن کا واؤ'' کے بعد واقع ہونا جاتا رہا، یعنی ''یا کروان'' میں واؤ کے بعد الف ساکن موجود تھا، اسلئے واؤ کو تبدیل نہیں کر سکتے تھے، لیکن جب ترخیم کے بعد صرف ''یا کرو'' رہ گیا تو مانع تعلیل ختم ہو گیا، لہٰذا واؤ متحرک ماقبل مفتوح کے تحت ''واؤ'' کو ''الف'' سے بدل دیا تو 'یا کرا' ہو گیا۔

وھو ای المنادی المرخم.... ص۱۰۲

یہاں سے ''ھو'' کا مرجع بیان کیا ہے کہ ''ھو'' کا مرجع مطلق منادیٰ نہ سمجھ لینا، بلکہ اس کا مرجع منادیٰ مرخم ہے۔

فی حکم المنادی الثابت.... ص۱۰۲

المنادیٰ نکال کر بیان کیا ہے کہ الثابت صفت ہے اور اس کا موصوف المنادیٰ ہے، جو کہ محذوف ہے یعنی منادیٰ مرخم منادیٰ ثابت کے حکم میں ہوتا ہے۔

علی الاستعمال الاکثر ص۱۰۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاستعمال'' نکال کر بیان کیا ہے کہ ''اکثر'' کا موصوف ''استعمال'' ہے، یعنی جو منادیٰ مرخم ثابت کے حکم میں ہے وہی اکثر استعمال میں ہے۔

''یا حارث'' کو ''یا حار'' پڑھنا ''ثابت فی الحکم'' کے قبیل سے ہے

فیقال فی یا حارث یا حار بکسر الراء علی ما کان قبل الترخیم ص۱۰۲

یہاں "فاء" تفسیر یہ ہے، یہاں سے بیان کر رہے ہیں کہ اگر منادیٰ مرخم ترخیم کے ثابت کے حکم میں ہو تو "یاحارث" میں "یاحار" کہا جائے گا کیونکہ ترخیم سے پہلے بھی "راء" بیچ میں ہے، مکسور ہے۔ تو گویا اب بھی "راء" بیچ میں ہے، اب بھی اس پر کسرہ ہی آئے گا۔

"یاثمود" کو یاثمو پڑھنا ثابت فی الحکم کے قبیل سے ہے

یاثمو بواو متطرفہ بعد ضمۃ ص۱۰۲

یہاں سے دوسری مثال "یاثمود" کا ترخیم کے بعد ثابت فی الحکم کے طور میں استعمال بیان فرمارہے ہیں کہ جب واؤ آخر میں ہو اور ضمہ کے بعد ہو تو اس کو یاء کرتے ہیں۔ لیکن "یاثمود" میں واؤ آخر میں نہیں ہے۔ بلکہ آخر میں ہے اس واسطے اس واؤ میں تعلیل نہیں کی گئی۔ اور اسے "یاثمود" ہی پڑھیں گے۔

"یاکروان" کو "یاکرو" پڑھنا بھی "ثابت فی الحکم" کے قبیل سے ہے

وفی یاکروان یا کرو بواو متحرکۃ بعد فتحۃ ص۱۰۲

یہاں سے تیسری مثال "یاکروان" کا ترخیم کے بعد ثابت فی الحکم کے طور پر استعمال بیان کر رہے ہیں کہ "واؤ" متحرک ماقبل مفتوح ہو تو الف سے بدلتے ہیں، لیکن یہاں چونکہ "و" کلمہ کے آخر میں نہیں بلکہ درمیان میں ہے، اس واسطے "قال" والا مشہور قانون یہاں پر لاگو نہیں ہوگا اور "یاکروان" کو ترخیم کے بعد "یاکرو" ہی پڑھا جائے گا۔

فائدہ: "حارث" بھی ایک نام ہے، "مالک" بھی ایک نام ہے اور "ثمود" بھی ایک نام ہے، اور "کروان" ایک پرندے کا نام ہے کہتے ہیں کہ یہ ایک بھورے رنگ کا لمبی چونچ والا کبوتر کی مثل ایک خوش آواز پرندہ ہے، جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ رات کو سوتا نہیں ہے۔

باقی شرح متن کے ساتھ حل کر دی گئی ہے۔

مندوب کا بیان

وقد استعملوا صیغۃ النداء فی المندوب ص۱۰۲

مصنف منادیٰ کی بحث کے آخر میں مندوب کا ذکر کر رہے ہیں، تاکہ بحث کے جمیع اطراف بیان ہو جائیں اور موضوع پایۂ تکمیل کو پہنچ کر صحیح طور پر سمجھ میں آجائے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ منادیٰ کی اقسام بیان کیں، چونکہ منادیٰ کی اقسام میں سے ایک قسم مندوب بھی ہے اور لفظ "یاء" جو منادیٰ کیلئے استعمال ہوتا ہے، وہ مندوب کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس واسطے مندوب کو بھی بیان کیا ہے۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: مفعول بہ کی بحث چل رہی ہے اور اس میں منادیٰ کو ذکر کیا، اب مندوب کو ذکر کر رہے ہیں، حالانکہ مندوب تو کسی بھی

درجہ میں مفعول بہ کی بحث میں نہیں آنا چاہیے، کیونکہ اس کا "مفعول بہ" کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے؟ تو یہاں کس بناء پر مندوب کا ذکر کیا جارہا ہے؟

جواب: اصل بات یہ ہے کہ بحث، مفعول بہ کی ہے اور اس میں منادیٰ کا ذکر کیا، اور منادیٰ میں "مندوب" کا آنا بھی ضروری تھا، تاکہ منادیٰ کی بحث مکمل ہو جائے اس اعتبار سے مندوب کا ذکر کیا ہے۔

جمہور نحاۃ اور شارح رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے برخلاف ماتن رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مندوب منادیٰ میں داخل نہیں ہے

ماقبل میں یہ بات ہو چکی ہے کہ آیا مندوب منادیٰ میں داخل ہے یا نہیں؟ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ مندوب منادیٰ میں داخل نہیں ہے۔ اس کے برخلاف جمہور کی رائے یہ ہے کہ مندوب، منادیٰ میں داخل ہے اور شارح رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان بھی اس طرف ہے کہ مندوب منادیٰ میں داخل ہے۔ چونکہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں مندوب منادیٰ میں داخل نہیں تھا۔ اس واسطے مندوب کو اسی انداز سے بیان کیا ہے کہ مندوب کا بیان بھی ہو جائے اور اس کا منادیٰ میں داخل نہ ہونا بھی سمجھ میں آجائے اسی لئے تعبیر یہ اختیار کی ہے کہ "وقد استعملوا صیغۃ النداء فی المندوب" اس سے مندوب کا بیان بھی ہو گیا ہے اور ماتن رحمۃ اللہ علیہ کا موقف بھی سامنے آگیا ہے کہ مندوب منادیٰ میں شامل نہیں ہے صرف اتنا ہے کہ نداء کا صیغہ مندوب کے لیے استعمال ہوتا ہے اسی مناسبت سے یہاں مندوب کو بیان فرمارہے ہیں کہ کبھی کبھی ندا کا صیغہ مندوب میں بھی استعمال کرتے ہیں، حرف ندا پانچ ہیں۔ یہاں مندوب میں سارے صیغے استعمال نہیں ہوتے بلکہ صرف یاء استعمال ہوتا ہے، وہی یہاں مراد ہے۔

وقد استعملوا یعنی العرب ص۱۰۳

اس سے بتایا ہے کہ "استعملوا" میں "ہم" ضمیر عرب کی طرف لوٹ رہی ہے۔

"یا" صیغۂ ندا کا فرد کامل ہے

صیغۃ النداء یعنی یا خاصۃ....ص۱۰۳

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ حروف ندا پانچ ہیں، ان میں سے صرف "یائ" حرف نداء استعمال ہوتا ہے۔ تمام حروف نداء استعمال نہیں ہوتے، لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے یاء کی تخصیص نہیں کی، بلکہ مطلق "صیغہ ندا" کہا ہے۔ کیونکہ "المطلق اذا یطلق یراد بہ الفرد الکامل" کہ جب مطلق کو مطلق بولا جائے، کوئی قید ذکر نہ کی جائے تو اس سے مراد فرد کامل ہوتا ہے، تو صیغۂ ندا کا فرد کامل "یائ" ہے، لہٰذا اسی اصول کے پیش نظر یہاں پر "یائ" مراد ہے کہ مندوب پر صرف "یاء" داخل ہوتا ہے، باقی چار حروف میں سے کوئی حرف داخل نہیں ہوتا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا "وقد استعملو اصیغۃ النداء فی المندوب" کہ کبھی کبھی مندوب میں ندا کا صیغہ استعمال کرتے ہیں۔ ندا

کے صیغے پانچ ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ پانچوں کے پانچوں صیغے مندوب میں آتے ہیں۔ حالانکہ مندوب پر تو صرف یاء داخل ہوتا ہے؟ باقی چار حروف داخل نہیں ہوتے؟

جواب: یہاں پر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے "ندا" کا صیغہ بولا ہے اور مراد "یاء" ہے اس واسطے کہ "المطلق اذا یطلق یراد بہ الفرد الکامل" یہاں پر مطلق ندا کا صیغہ بولا ہے اور جب مطلق بولا جائے تو اس کا فرد کامل مراد ہوتا ہے اور تو حروف نداء کا فرد کامل "یاء" ہے۔ لہٰذا اس اصول کے تحت مطلق بول کر فرد کامل مراد ہے۔

"یاء" کے استعمال میں توسع کی دلیل

فی المندوب لانہ لایدخل علیہ سواھا لکونھا اشھر صیغھا فکانت اولیٰ بان یتوسع فیھا باستعمالھا فی غیر المنادیٰ.... ص۱۰۳

یہاں سے حروف نداء "یا" کے توسع کی دلیل دے رہے ہیں کہ چونکہ ندا میں سب سے زیادہ مشہور ترین صیغہ "یاء" ہے، اس واسطے اس میں توسیع کیا گیا ہے توسیع کی صورت یہ ہے کہ اس کو منادیٰ میں بھی استعمال کر سکتے ہیں۔ اور غیر منادیٰ یعنی مندوب میں بھی استعمال کر سکتے ہیں۔

مندوب کا لغوی معنی

والمندوب فی اللغۃ میت یبکی علیہ احد ویعد محاسنہ لیعلم الناس ان موتہ امر عظیم لیعذروہ فی البکاء ویشارکوہ فی التفجع ص۱۰۳

"مندوب" "ندبۃ" سے مفعول کا صیغہ ہے، "ندبۃ" کا معنی رونا، آہ وبکاء کرنا، مندوب حقیقت میں لغوی معنی کے اعتبار سے میت ہوتا ہے، جس پر رونے والا روتا ہے اور اس کے محاسن گنتا ہے، تاکہ جو لوگ سن رہے ہیں وہ جب اس کی خوبیاں سنیں گے تو کہیں گے کہ واقعی مرنے والا بڑی خوبیوں کا مالک تھا اور یہ شخص جو آہ وبکا کر رہا ہے، اسے معذور سمجھیں گے اور خود بھی رونے میں اس کے ساتھ شریک ہو جائیں گے۔

مندوب کا اصطلاحی معنی

وفی الاصطلاح ھو المتفجع علیہ بیا اووا ۱۰۳ص

متن میں "مندوب" کا اصطلاحی معنی بیان کیا گیا ہے، اسی لئے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے شرح میں مندوب کا لغوی معنی پہلے بیان کیا ہے اور متن میں "ھو المتفجع علیہ" سے پہلے "فی الاصطلاح" کہہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ متن میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے مندوب کا جو معنی بیان کیا ہے وہ لغوی معنی نہیں ہے بلکہ اصطلاحی معنی ہے، اصطلاح میں نحاۃ مندوب وہ ہے جس پر آہ وزاری کی جائے "یاء" "یا" "وا" کے ذریعے سے مثلاً زید مر گیا ہے تو اس کی "یازیدا"، "وازیدا" کے ساتھ آہ وزاری کی جائے۔ تو زید یہاں مندوب ہوگا۔

اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے، کہ "متفجع علیہ" میت نہیں ہوتا، بلکہ کوئی اور شیء ہوتی ہے مثلاً کسی پر کوئی مصیبت آجائے اور وہ کہے "وامصیبتاہ، یاویلتاہ، یاحسرتا، یااسفاہ" وغیرہ یہ بھی مندوب ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مندوب کبھی عدمی چیز ہوتی ہے اور کبھی وجودی چیز ہوتی ہے۔

متفجع علیہ کی دو قسمیں

المتفجع علیہ وجوداً او عدماً بیا اووا فالمتفجع علیہ عدما ما یتفجع علی عدمہ کالمیت الذی یبکی علیہ النادب الخ.....ص۱۰۳

وجوداً، عدماً کے الفاظ سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا ہے کہ مندوب میں جو "متفجع علیہ" ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں:

① متفجع علیہ وجودی ② متفجع علیہ عدمی۔

متفجع علیہ وجودی وہ مندوب ہے، جس کے وجود پر آہ وزاری کی جاتی ہے کہ یہ کیوں آگیا۔ اور "متفجع علیہ عدمی" وہ مندوب ہے، کہ جس کے معدوم ہونے پر آہ زاری ہوتی ہے، کہ یہ کیوں چلا گیا وجودی کی مثال "یامصیبتاہ، یاویلتاہ" وغیرہ ہیں اور عدمی کی مثال "یازیدا، یاعمرا" وغیرہ ہے۔ مندوب کی تعریف ان دونوں کو شامل ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے مندوب کی جو تعریف "ھو المتفجع علیہ بیا اووا" سے کی ہے، "تفجع" کا صلہ علی ہے کہ جس پر آہ وزاری کی جائے تو آہ وزاری میت پر کی جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مندوب وہی ہوگا، جو کہ میت ہو اور وہ معدوم ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مندوب میں "تفجع" معدوم پر ہوتا ہے، لیکن ہم آپ کو ایسی مثالیں دکھاتے ہیں کہ جن مین "متفجع علیہ" وجودی ہوتا ہے، جیسے "یاحسرتا، یااسفا، یاویلتاہ" وغیرہ ہیں، جبکہ آپ کی تعریف صرف معدوم پر صادق آرہی ہے، وجودی پر صادق نہیں آرہی؟

جواب: "ھو المتفجع علیہ" میں علی بنائیہ ہے، اس کا معنی ہوگا کہ مندوب وہ ہے جس کی بنا پر آہ وزاری کی جائے "یا"، یا "وا" کے ذریعے سے، تو "بنا" دونوں ہوسکتی ہیں۔ اس کے موجود ہونے کی بناء پر آہ وزاری کی جائے یا اس کے معدوم ہونے کی بناء پر آہ زاری کی جائے۔ لہٰذا ہماری تعریف مندوب کی دونوں قسموں کو شامل ہے۔

واؤ صرف مندوب پر داخل ہوتی ہے، منادیٰ پر داخل نہیں ہوتی

واختص بوا.....ص۱۰۳

اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ مندوب پر حرف ندا میں سے یاء داخل ہوتا ہے اور یاء کے علاوہ ایک اور حرف "وا" ہے، جو حرف ندا میں سے نہیں ہے، وہ بھی مندوب پر داخل ہوتا ہے اس اعتبار سے "واؤ" مندوب کے ساتھ خاص ہے، کہ واؤ مندوب پر تو آسکتا ہے منادیٰ میں نہیں آتا۔ اور وہ حرف نداء یعنی "یا" تمام ہے کہ وہ منادیٰ پر بھی آتا ہے اور

مندوب پر بھی آتا ہے۔

"واؤ" کے اختصاص کی وجہ سے مندوب منادیٰ سے ممتاز ہے

بوا امتاز ابہ عن المنادی لعدم دخولہ علیہ بخلاف یا فانہ مشترک بینھما.... ص۱۰۳

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے گزشتہ متن میں ''وقد استعملو اصیغۃ النداء فی المندوب'' کہا تھا کہ حرف ندا یعنی "یاء" کا صیغہ مندوب میں استعمال ہوتا ہے اور یہاں کہہ رہے ہیں کہ مندوب "واؤ" کے ساتھ خاص ہے، تو اس امر کی شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے وضاحت کر رہے ہیں کہ اس میں تعارض نہیں ہے، اس لئے کہ مندوب کے ساتھ "وا" کی تخصیص کا مطلب یہ ہے کہ مندوب کے اعتبار سے منادیٰ سے ممتاز ہے۔ کیونکہ منادیٰ پر حرف ندا داخل ہوتا ہے "واؤ" داخل نہیں ہوتا جبکہ مندوب ایسی چیز ہے، کہ اس پر حرف ندا یعنی یا بھی داخل ہوتا ہے۔ اور واؤ بھی داخل ہوتا ہے اس اعتبار سے مندوب خاص ہے، اس لئے "اختص" کہا ہے۔ "اختص" کا معنی ہے، کسی شئی کے ساتھ خاص ہونا۔ جو چیز کسی چیز کے ساتھ خاص ہوگی تو اس میں امتیاز والا معنی ہوگا۔ کیونکہ اختصاص کو امتیاز لازم ہے خلاصہ یہ ہے کہ مندوب اس حوالے سے منادیٰ سے ممتاز ہے کہ اس پر واؤ آتا ہے۔ اور منادیٰ پر واؤ نہیں آتا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ کے کلام میں تعارض ہے پہلے ''وقد استعملو اصیغۃ النداء فی المندوب'' کہا تھا کہ مندوب میں ندا کا صیغہ "یاء" استعمال کرتے ہیں، تو معلوم ہوتا ہے کہ مندوب کیلئے "یاء" استعمال ہوتا ہے، اب کہا ہے، "واختص بوا" کہ مندوب واؤ کے ساتھ خاص ہے، جب واؤ کے ساتھ خاص ہے تو اس پر واؤ آئے گا۔ اور کچھ نہیں آئے گا۔ تو پہلی کلام ''وقد استعملوا صیف النداء فی المندوب" اور واختص بوا" میں تعارض ہے؟

جواب: ہم نے لفظ "اختص" بولا ہے اور "اختص" مستلزم ہے امتیاز کو۔ جس چیز میں خصوصیت ہوتی ہے وہ باقیوں سے ممتاز ہوتی ہے۔ تو اختص بول کر امتیاز مراد لیا ہے۔ اب معنی بنے گا "وامتاز المندوب بوا" کہ "ممتاز ہے مندوب واؤ کے ساتھ" کہ مندوب میں واؤ آتا ہے اور منادیٰ میں واؤ نہیں آتا، یہ معنی نہیں ہے کے مندوب پر "یا" نہیں صرف "وا" آئے گا بلکہ مندوب اور منادیٰ "یا" حرف النداء میں مشترک ہیں البتہ "وا" مندوب کے ساتھ خاص ہے اور اسی وجہ سے مندوب منادیٰ سے ممتاز ہو گیا ہے لہٰذا اختص سے امتیاز کا معنی مراد ہے امتیاز کا معنی مراد ہے، امتیاز کا معنی مراد لینے میں اشکال وتعارض باقی نہیں رہتا۔ "بوا" کی "ب" جارہ اختص کے متعلق ہے اور اختص امتیاز کے معنی ہے، "ممتاز بہ" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہی بیان کر رہے ہیں۔

مندوب کا اعراب

وحکمہ فی الاعراب والبناء حکم المنادی.... ص۱۰۳

اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اعراب کے حوالے سے مندوب کا حکم بیان کیا ہے کہ ماقبل میں منادیٰ کی معرب اور مبنی کے

حوالے سے بناء واعراب کی تمام صورتیں گذر چکی ہیں، توجو جو اعراب جس جس حالت میں منادیٰ پر آئے گا وہی وہی اعراب اس اس حالت میں مندوب پر آئے گا۔

ای حکم المندوب ص۱۰۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "لفظ المندوب" نکال کر حکمہ کہ "ہ" ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ "ہ" ضمیر کا مرجع "المندوب" ہے۔

حکم المنادیٰ ای مثل حکمہ یعنی اذا وقع المندوب علی صورۃ قسم من اقسام المنادی و حکمہ فی الاعراب الخ....ص۱۰۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ یہاں پر حکمہ میں مضاف، مثل محذوف ہے، یعنی منادیٰ کا حکم تو اسی کے ساتھ خاص ہے، مندوب پر جو حکم آئے گا وہ منادیٰ کا بعینہ حکم نہیں ہو گا بلکہ اس کے حکم مثل ہو گا۔ اصل عبارت یہ ہے "وحکمہ فی الاعراب والبناء مثل حکم المنادی" یعنی جن صورتوں میں منادیٰ کا جو حکم تھا، ویسا ہی حکم مندوب کا ہے، یعنی جس طرح منادیٰ مفرد معرفہ کو "مبنی علی الضم" کہا جاتا ہے، اسی طرح مندوب اگر مفرد معرفہ واقع ہو، اس کو بھی "مبنی علی الضم" قرار دیں گے، ایسے ہی جس طرح منادیٰ مضاف یا شبہ مضاف ہو تو وہ منصوب ہوتا ہے، اسی طرح اگر مندوب بھی مضاف یا شبہ مضاف ہو تو یہ بھی منصوب ہو گا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جن صورتوں میں منادیٰ مبنی ہوتا ہے، مندوب بھی اس صورت میں مبنی ہوتا ہے اور جن صورتوں میں منادیٰ معرب ہوتا ہے مندوب بھی ان صورتوں میں معرب ہوتا ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا "وحکمہ حکم المنادیٰ" کہ جو حکم منادیٰ کا ہے، وہی حکم مندوب کا ہے اور حکم وہ اثر ہے جو کسی شی پر مرتب ہوتا ہے اور یہ مفہوم عرض ہے اور عرض ایک چیز کے ساتھ قائم ہو سکتا ہے، دو چیزوں کے ساتھ بیک وقت قائم نہیں ہو سکتا، اب یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ جو منادیٰ کا حکم ہو وہی مندوب کا بھی حکم ہو؟

جواب: یہاں پر مضاف مثل محذوف ہے، مقصد یہ ہے کہ جو حکم منادیٰ کا ہے، ویسا ہی حکم مندوب کا ہے۔ جس کی تفصیل وضاحت میں گزر چکی ہے۔

مندوب کی جو اقسام منادیٰ کی اقسام کے مطابق ہیں، ان کا اعراب منادیٰ کی طرح ہو گا

ولا یلزم من ذلک جواز وقوعہ علی صورۃ جمیع اقسام المنادیٰ لیرد علیہ انہ لا یقع نکرۃ لانہ لا یندب الا المعرفۃ....ص۱۰۴

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جو اقسام منادیٰ کے آتے ہیں، وہی اقسام مندوب کے آنا ضروری نہیں، بلکہ مندوب کی جو اقسام منادیٰ کی اقسام کے مطابق ہیں، ان کا اعراب منادیٰ والا اعراب ہو گا۔ اور جو اقسام منادیٰ میں آتے ہیں مندوب میں نہیں

آتے تو مندوب میں ان کا منادیٰ والا حکم نہیں ہوگا، کیونکہ مندوب میں جب وہ اقسام ہی نہیں آئیں گی تو ان کا حکم کیسے آئے گا۔ مثلاً نکرہ بعض صورتوں میں منادیٰ بن سکتا ہے، کیونکہ مندوب معرفہ ہی ہوتا ہے اس لئے کہ نکرہ مندوب نہیں بن سکتا کیونکہ جب بھی آدمی کسی پر "آہ وزاری" و "تفجع" کرے گا تو وہ جانا پہچانا ہوگا، کوئی کسی اجنبی پر آہ وزاری کرتا ہے نہ روتا ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ عبارت ماتن رحمۃ اللہ علیہ "وحکم فی الاعراب والبناء حکم المنادیٰ" کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ جتنی اقسام منادیٰ کی ہیں، وہ تمام کی تمام اقسام مندوب کی بھی ہیں، بلکہ یہ مطلب ہے کہ مندوب کی جو اقسام مستعمل ہیں ان کا حکم منادیٰ کے حکم کی طرح ہوتا ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے "حکمہ حکم المنادیٰ" کہا اس کا مطلب یہ سمجھ میں آتا ہے، کہ تمام اقسام جو منادیٰ کی ہیں، وہی تمام اقسام مندوب کی بھی ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ نکرہ ہوسکتا ہے لیکن مندوب نکرہ نہیں ہوسکتا۔

جواب: ہمارا مقصد یہ ہے کہ مندوب، منادیٰ کی جن اقسام میں آئے تو ان اقسام میں سے جو حکم منادیٰ کا ہوگا۔ وہی حکم مندوب کو ملے گا۔ عبارت سے عموم وشمول مقصود نہیں ہے کہ جو جو منادیٰ کی صورتیں ہیں، بعینہ وہی صورتیں مندوب کی بھی بنیں۔

مندوب کے آخر میں الف ندبہ کا بڑھانا جائز ہے

ولک زیادۃ الف فی آخرہ..... ص۱۰۳

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ مندوب کے بارے میں ایک مسئلہ ذکر کر رہے ہیں کہ مندوب کے آخر میں الف ندبہ کا زائد کر سکتے ہیں، جیسے "یازیدا، وازیدا، یاحسرتا واحسراتا"، کہہ سکتے ہیں، کیونکہ ندبہ آہ وزاری ہوتی ہے اور آہ وزاری میں جتنی آواز لمبی ہو اتنی ہی آہ وزاری زیادہ ہوتی ہے، اور اس کا مقصود زیادہ حاصل ہوتا ہے، لہٰذا ندبہ کے اندر آواز کو لمبا کرنے کیلئے آخر میں الف کو بڑھانا جائز ہے، کہ آواز لمبی ہوجائے اور جس الف کو بڑھایا جاتا ہے اسے الف ندبہ کا کہتے ہیں۔

وجاز لك..... ص۱۰۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں لفظ "جاز" نکال کر بیان کیا ہے کہ "لک" میں جو لام جارہ ہے، اس کا متعلق جاز ہے، وجب نہیں ہے۔ یعنی ایسا کرنا محض جائز ہے واجب نہیں ہے۔

فی آخرہ ای آخر المندوب..... ص۱۰۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس "آخرہ" کی ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ وہ المندوب ہے یعنی الف ندبہ کا مندوب کے آخر میں بڑھایا جائے گا۔

لمد الصوت المطلوب فی الندبۃ..... ص۱۰۴

یہاں سے دلیل دے رہے ہیں کہ الف بڑھانا آواز لمبا کرنے کیلئے ہے جو کہ ندبہ میں مطلوب ہے اس لئے جائز ہے۔

الف ندبہ کے الحاق سے التباس پیدا ہونے کی صورت میں مندوب کے آخر کی حرکت کے موافق حرف علت سے تبدیل کر دیں گے

فان خفت اللبس قلت واغلامکیہ واغلامکموہ .....ص ۱۰۴

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر مندوب کے آخر میں الف کے زیادہ کرنے سے کسی دوسرے صیغہ کے ساتھ التباس ہوتا ہو، تو مندوب کی آخری حرف کی حرکت کے مناسب حرف علت سے الف تبدیل کر دیں گے، مثلاً جب واحد مؤنث حاضر کے غلام کا ندبہ کیا جائے تو "واغلامکِ" ، "کِ" کے کسرہ کے ساتھ کہیں گے، لیکن اس سے درازی صوت نہیں ہوتا الف کی زیادتی کریں گے، " واغلامکاہ" ہو جائے گا، اس سے مذکر غلام کے ندبہ کے ساتھ التباس پیدا ہو جائے گا، اس الف کو ی سے بدل دیں گے تو کیونکہ کسرہ کے موافق حرکت علت "ی" تو "اغلامکیہ" ہو جائے گا، اسی طرح جب جمع مذکر حاضر کے غلام کا ندبہ مقصود ہو، تو " واغلامکوہ" کہیں گے، کیونکہ اگر الف کو باقی رکھتے ہوئے "واغلامکما" کہیں گے تو تثنیہ مذکر حاضر کے غلام کے ندبہ کے ساتھ التباس لازم آئے گا، لہٰذا الف کو واؤ سے بدل دیں گے، کیونکہ جمع مذکر حاضر کی میم اپنی اصل کے اعتبار سے مضموم ہے اور ضمہ کے موافق حرف علت واؤ ہے رہی یہ بات کہ جمع مذکر حاضر کی میم اپنی اصل کے اعتبار سے مضمم ہے تو اس کی دلیل یہ ہے کہ اصل میں میم کے بعد واؤ تھا، میم کو تخفیف کی وجہ سے ساکن کیا تھا کیونکہ میم ساکن اور واؤ ساکن کی وجہ سے اجتماع ساکنین ہوا اس لئے واؤ کو حذف کر دیا اس طرح سے میم پر سکون ہوا اور نہ اصل کے اعتبار سے میم مضموم تھی۔

فان خفت البس ای التباس ذلک اللفظ عند زیادۃ الالف .....ص ۱۰۴

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ لبس یہاں التباس کے معنی میں ہے۔

باقی شرح اور امثلہ متن کے ذیل میں حل ہو گئی ہیں۔

الف ندبہ کے بعد "ھا" وقف لانا بھی جائز ہے

ولک الھاء فی الوقف .....ص ۱۰۴

یہاں سے مندوب کے بارے میں تیسرا مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ان تمام مدات کے بعد حالت وقف میں "ھا" ساکنہ کا اضافہ کرنا بھی جائز ہے تاکہ اس کے اضافہ کی وجہ سے حرف مد بخوبی واضح ہو سکے، کیونکہ اس سے مزید درازی صوت پیدا ہو گا، جیسے "واغلامکیہ، واغلامکوہ"۔ کہنا جائز ہے۔

"متفجع علیہ عدماً" کی صورت میں نکرہ کا ندبہ جائز نہیں

ولا یندب الا المعروف فلا یقال وارجلاہ.....ص ۱۰۴

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مندوب کا چوتھا مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ جب ندبہ کریں گے تو معروف کا کریں گے، نکرہ کا ندبہ

نہیں کریں گے، کیونکہ یہاں مندوب عدمی مراد ہے، مندوب وجودی مراد نہیں، اور جب کسی کے معدوم ہونے پر ندبہ کریں گے، تو معروف ہی کا کریں گے، جیسے ''وازیدا، واعمرا'' کہیں گے، غیر معروف کا ندبہ نہیں کریں گے، جیسے ''وارجلا'' نہیں کہیں گے کیونکہ ''متفجع علیہ عدماً'' میت ہوتی ہے اور جان پہچان والی میت پر تو ندبہ ہوتا ہے، ان جان میت پر کوئی ندبہ نہیں کرتا۔

ولا یندب من قسم المندوب المتفجع علیہ عدما ص۱۰۴

شرح وتوضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ نکرہ کا ندبہ اس صورت میں جائز نہیں، جب متفجع علیہ عدمی ہو اور اگر متفجع علیہ وجودی ہو تو نکرہ کا ندبہ بھی جائز ہے، جیسے ''یاحسرتا'' اور ''یا اسفا'' عدم جواز پہلی صورت میں ہے، دوسری صورت میں نہیں ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا ''ولا یندب الا المعروف'' ندبہ نہیں ہوگا، مگر معروف یعنی معرفہ کا جبکہ ہم آپ کو ایسی مثال دکھلاتے ہیں کہ جس میں نکرہ کا بھی ندبہ ہو رہا ہے، جیسے ''یاحسرتا'' اور ''یااسفا'' ہیں، یہ سب نکرہ ہیں۔

جواب: یہ نکرہ ہیں اور مندوب وجودی ہیں، ہماری مراد یہ ہے کہ جب ''متفجع علیہ عدماً'' ہو تو نکرہ کا ندبہ جائز نہیں ہوگا، جیسے ''یارجلاہ'' نہیں کہا جائے گا اور اگر ''متفجع علیہ وجوداً'' ہو تو نکرہ کا ندبہ بھی جائز ہوگا آپ نے ''متفجع علیہ وجوداً'' کی مثال دی ہے جبکہ ہماری مراد ''متفجع علیہ عدماً'' ہے۔ فلا اشکال۔

الا الاسم المعروف ص۱۰۴

''الاسم'' سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بتایا ہے کہ ''معروف صفت'' ہے اور اسم اس کا موصوف ہے۔

''متفجع علیہ عدماً'' میں صرف معروف کا ندبہ جائز ہونے کی دلیل

الذی اشتہر المندوب بہ لیعذر النادب بمعرفۃ فی ندبتہ والتفجع علیہ..... ص۱۰۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں ''متفجع علیہ عدماً'' کی صورت میں صرف معرفہ کا ندبہ جائز ہونے کی وجہ اور دلیل بیان فرمائی ہے کہ جب متفجع علیہ عدماً معروف کا ندبہ کریں گے تو نادب کو لوگ معذور جانیں گے، کہ یہ اس کا بھائی اور دوست وغیرہ ہے تو یہ تعلق کی وجہ سے ایسا کرنے میں معذور ہے، اس واسطے ندبہ معروف کا ہوگا نکرہ کا نہیں ہوگا۔

''متفجع علیہ عدماً'' کے جواز کیلئے معروف ہونا کافی ہے، معرفہ ہونا ضروری نہیں

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ ''متفجع علیہ عدماً'' کے جواز کیلئے مندوب کا اسم معرفہ ہونا ضروری نہیں، بلکہ مندوب کا صرف مشہور ہونا کافی ہے اگر مندوب مشہور ہو اگرچہ نکرہ ہی ہو تو بھی اس کو اس صورت میں مندوب بنایا جاسکتا ہے۔

اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا تھا کہ متفجع علیہ عداً کی صورت میں "ندبہ" صرف اسم معروف کا ہو گا جبکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ نکرہ کا ندبہ ہو رہا ہے، جیسے "یا من قلع باب خیبر"، "وامن قلع باب خیبر"، خیبر کا دروازہ حضرت علی نے اکھاڑا تھا، اور یہ متفجع علیہ عداً ہے اور اس میں "من قلع باب خیبر" تو نکرہ ہے، اور اس کا ندبہ ہو رہا ہے، حالانکہ ندبہ تو معروف کا ہوتا ہے اور یہ معروف نہیں ہے؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ''الذی اشتھر المندوب'' سے جواب دیا ہے کہ معروف سے مراد شہرت ہے، جو یہاں موجود ہے، لہٰذا یہاں ندبہ کرنا درست ہے۔

مندوب کی صفت کے آخر میں الف ندبہ کی زیادتی جائز نہیں

وامتنع مثل وازیداالطویلاہ.....ص۱۰۴

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ مندوب کے آخر میں تو الف کی زیادتی درازی صوت کیلئے جائز ہے، جیسا کہ ماقبل میں بیان کیا گیا ہے، لیکن مندوب کی صفت کے آخر میں الف کی زیادتی جائز نہیں ہے، مثلاً ''وازیداہ الطویل'' کہیں گے، ''وازید الطویلاہ'' نہیں کہیں گے۔

مضاف الیہ کے آخر میں الف ندبہ کا آسکتا ہے جبکہ صفت کے آخر میں نہیں آسکتا

وامتنع الحاق الالف بصفۃ المندوب بل یجب ان یلحق بالموصوف مثل وازیداہ الطویل.....ص۱۰۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت سے بیان کر رہے ہیں کہ "وازید الطویلاہ" سے ایک خاص ضابطہ کی طرف اشارہ ہے اور وہ یہ ہے کہ الف مندوب کی صفت کے ساتھ ملحق ہو یہ جائز نہیں ہے، بلکہ واجب ہے کہ الف مندوب موصوف کے ساتھ ملحق ہو، جبکہ مضاف الیہ پر علامت ندبہ کا داخل کرنا جائز ہو، اس لئے کہ صفت کا اپنے موصوف کے ساتھ ایسا اتصال نہیں ہے، جیسا کہ مضاف کا اپنے مضاف الیہ کے ساتھ اتصال ہوتا ہے، کیونکہ مضاف الیہ کو تو لایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ مضاف تمام ہو جائے ورنہ مضاف میں تشنگی باقی رہ جائے گی، پس مضاف الیہ مضاف کے واسطے بمنزلہ جز کے ہے کہ اگر کل کے کسی جز کو حذف کر دیں، تو اس میں کمی آجاتی ہے اسی طرح اس میں بھی کمی آجائے گی بخلاف صفت کے، وہ اپنے موصوف کے مکمل اور تمام ہو جانے کے بعد تخصیص یا توضیح کیلئے لائی جاتی ہے موصوف کی تکمیل میں مضاف الیہ کی طرح صفت کو کوئی دخل نہیں ہے لہٰذا مضاف الیہ کا تعلق اپنے مضاف کے ساتھ جز کی طرح ہوتا ہے، تو مضاف الیہ پر علامت ندبہ داخل کرنا جائز ہو گا نہ کہ مضاف پر جیسے یوں کہنا جائز ہو گا "یاامیر المؤمنیناہ"۔ لیکن صفت کے آخر میں الف کا ندبہ کرنا جائز نہیں ہے اور "وازید الطویلاہ" کہنا جائز نہیں ہو گا۔

یونس رحمۃ اللہ علیہ نحوی کا جمہور نحاۃ سے اختلاف

خلافا لیونس ص۱۰۴

ایک صاحب حدیث یونس رحمۃ اللہ علیہ نامی بہت بڑے نحوی گذرے ہیں ان کا اس مسئلہ میں جمہور نحاۃ سے اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، جس طرح مضاف الیہ کے بعد الف ندبہ کا آتا ہے، اسی طرح صفۃ کے بعد بھی الف ندبہ کا آسکتا ہے، چنانچہ ان کے ہاں "وازید الطویلاہ" کہنا صحیح ہے، جس طرح یا امیر المومنیناہ کہنا صحیح ہے۔

یونس رحمۃ اللہ علیہ نحوی کی پہلی دلیل

خلافا لیونس فانہ یجوز الحاق الالف بآخر الصفة فان اتصال الموصوف بالصفة وان کان فی اللفظ انقص من الاتصال..... ص۱۰۴

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یونس نحوی کی پہلی دلیل بیان فرمارہے ہیں، کہ صفۃ کے آخر میں مندوب کی الف ندبہ کا الحاق جائز ہے، کیونکہ صفت کا اتصال موصوف کے ساتھ اگرچہ مضاف اور مضاف الیہ کے اتصال سے لفظوں میں کم درجہ کا ہے، لیکن موصوف اور صفت کا اتصال اس اعتبار سے "اتم" اور "اکمل" ہے کہ دونوں باعتبار معنی کے متحد بالذات ہیں، اس لئے کہ "وازیدا الطویلاہ" میں طویل زید ہے، کوئی غیر نہیں ہے، بخلاف مضاف اور مضاف الیہ کے کہ دونوں آپس میں بالذات متغایر ہیں، یعنی مضاف اور ہوتا ہے اور مضاف الیہ کچھ اور ہوتا ہے، اور دونوں ایک دوسرے پر صادق نہیں آسکتے، جیسے "غلام رجل" کہ اس میں "غلام" اور "رجل" دونوں جدا جدا چیزیں ہیں، متحد بالذات نہیں ہیں، حاصل یہ ہوا کہ جب الف ندبہ کا الحاق مضاف الیہ کے آخر میں ہو تو مضاف اور مضاف الیہ کے تغایر کے باوجود جائز ہے، تو اگر اس کا الحاق صفت کے آخر میں جو کہ عین موصوف ہے، بدرجہ اولی جائز ہوگا، اور رہی یہ بات کہ موصوف اور صفت کا اتصال لفظوں میں انقص ہوتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ موصوف اپنی صفت کے بغیر بھی تمام ہو جاتا ہے، لہذا صفت کی ضرورت کم پیش آتی ہے، صفت کو تخصیص یا توضیح کیلئے لے کر آتے ہیں، ایسے ہی صفت اپنے موصوف کے قائم مقام نہیں بن سکتی، بخلاف مضاف الیہ کے وہ مضاف کے قائم مقام بن سکتا ہے۔ لیکن باعتبار معنی کے موصوف اور صفت کا اتصال "اتم" اور "اکمل" ہوتا ہے۔

یونس رحمۃ اللہ علیہ نحوی کی دوسری دلیل

وحکی یونس ان رجلا ضاع لہ قدحان فقال واجمجمتی الشامیتیناہ والجمجمة القدح..... ص۱۰۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یونس نحوی کا دوسرا استدلال پیش فرمارہے ہیں۔ یونس رحمۃ اللہ علیہ نحوی اپنے دعوے پر بطور استدلال کے ایک حکایت نقل کرتے ہیں، کہ ایک اعرابی کے دو پیالے گم ہو گئے تھے تو اس نے "واجمجمتی الشامیتیناہ" کہا، جمجمہ لکڑی کے پیالے کو کہتے ہیں۔

ترجمہ: "ہائے میرے شامی دو پیالے"۔ اس مثال میں شامیتیناہ صفت ہے اور اس کے آخر میں الف ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ صفت کے آخر میں علامت ندبہ کا لانا جائز ہے۔ جمہور حضرات کی طرف سے یونس رحمۃ اللہ علیہ نحوی کے اس استدلال کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ اعرابی کا یہ قول شاذ اور غیر فصیح ہے، لہذا یہ قابل استدلال نہیں۔

منادیٰ سے حرف ندا کو حذف کرنے کی صورتیں

ویجوز حذف حرف النداء الامع اسم الجنس والاشارۃ والمستغاث والمندوب ...ص ۱۰۵

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ منادی کے حوالے سے ایک اصولی مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ وہ کونسی صورتیں ہیں، جن میں منادیٰ سے حرف ندا کو حذف کرنا جائز نہیں ہے، جب وہ صورتیں معلوم ہو جائیں گی، جن سے حرف ندا کو حذف کرنا جائز نہیں ہے، اس کے نتیجے میں یہ بات واضح ہو جائے گی کہ جو باقی صورتیں ہیں ان سے حرف ندا کو حذف کرنا جائز ہے گا۔

چار مقامات پر حرف ندا "یا" کو حذف کرنا جائز نہیں ہے۔

① جب منادی اسم جنس یعنی نکرہ ہو اور نکرہ بھی عام ہے، خواہ حرف ندا آنے سے معرفہ بن جائے یا حرف ندا آنے سے معرفہ نہ بنے۔ جیسے یا رجلا۔

② جب کسی اسم اشارہ کو منادی بنائیں۔ جیسے "یازیداہ"۔

③ منادی مستغاث ہو۔ جیسے "یالزید"۔

④ منادی مندوب ہو، جیسے "یازیداہ" ان کے علاوہ جو باقی ہیں ان سے حرف ندا کو حذف کرنا جائز ہے۔

ویجوز لقیام قرینۃ ... ص ۱۰۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ حذف جائز ہی وہاں ہوتا ہے، جہاں پر قرینہ ہو جہاں قرینہ نہ ہو وہاں حذف جائز نہیں ہوتا۔

الا اذا کان مقارنا ...ص ۱۰۵

اس سے بیان کیا ہے کہ "مع" ظرف ہے، اس کا متعلق "مقارنا" ہے اور مقارنا کان کی خبر ہے پورا جملہ یوں ہوگا "الا اذا کان مقارنا مع اسم الجنس"۔

منادیٰ اسم جنس سے حرف ندا کے حذف نہ کرنے کی وجہ

مع اسم الجنس ویعنی بہ ما کان نکرۃ قبل النداء سواء تعرف بالنداء کیا رجل او لم یتعرف مثل یا رجلان نداءہ یکثر کثرۃ نداء العلم الخ....ص ۱۰۴

اب ان کی وجہ اور دلیل سمجھنی ہے کہ ان چار جگہوں میں حرف ندا کو کس وجہ سے حذف کرنا جائز نہیں ہے۔

① منادیٰ جب اسم جنس ہو تو حرف ندا حذف نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ منادیٰ "اسم جنس یعنی نکرہ ہونے میں معروف نہیں ہوتا، جبکہ منادی اکثر معروف اور معرفہ ہوتا ہے، تو نکرہ شاذ و نادر ہی منادی بنتا ہے، لہٰذا جب نکرہ، منادی بنے تو اس میں حرف ندا کو حذف نہ کریں تاکہ معلوم ہو کہ یہ منادی ہے، حرف ندا کو حذف کرنے کی صورت میں معلوم نہیں ہوگا کہ یہ منادی ہے بھی یا نہیں۔ بخلاف علم کے وہ چونکہ کثرت سے منادی بنتا رہتا ہے، اس سے اگر حرف ندا کو حذف بھی کر دیں، تو اس کا اعراب بتا

دے گا کہ یہ منادی ہے۔ اسوجہ سے اسم جنس یعنی نکرہ سے حرف ندا کو حذف کرنا جائز نہیں۔

منادیٰ اسم اشارہ سے حرف ندا حذف نہ کرنے کی وجہ

والاشارۃ ای والامع اسم الاشارۃ لانہ کاسم الجنس فی الابہام ص۱۰۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ منادیٰ اسم اشارہ سے بھی حرف ندا کو حذف کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اسم اشارہ بھی ابہام کے اندر اسم جنس کی طرح ہے، تو یہ بھی بہت کم منادی واقع ہوتا ہے اس لئے حرف نداء باقی رکھنا ضروری ہے، تا کہ اس کا منادی ہونا معلوم ہو، تو جو وجہ اسم جنس سے حرف ندا کے حذف کے عدم جواز کی تھی، وہی وجہ اسم اشارہ سے حرف ندا کے حذف کے عدم جواز کی ہے۔

مستغاث ومندوب سے حرف ندا کے حذف نہ کرنے کی وجہ

والمستغاث والمندوب لان المطلوب فیھما مد الصوت وتطویل الکلام والحذف ینافیہ ...ص۱۰۵

مستغاث اور مندوب دونوں کی وجہ ایک ہی ہے وہ یہ ہے کہ مستغاث اور مندوب دونوں میں مقصود آواز کو لمبا کرنا ہوتا ہے، اور آواز لمبی تب ہوگی جب حرف ندا "یاء" وغیرہ موجود ہو، اگر اسی کو ہی حذف کر دینگے تو آواز کہاں لمبی ہوگی یہ مقصود کے خلاف لازم آئے گا، اس واسطے ان سے بھی حرف ندا کو حذف کرنا جائز نہیں ہے۔

منادیٰ سے حرف ندا حذف کرنے کی چار اقسام

فبقی علی ھذا من المعارف التی یجوز فیھا حذف حرف النداء....ص۱۰۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ ان چار مقامات کے علاوہ بھی چار ہی مقامات اور صورتیں ہیں، جن سے حرف ندا "یا" کو حذف کرنا جائز ہے۔ جو کہ درج ذیل ہیں:

① علم۔ ② لفظ ای۔ ③ مضاف۔ ④ موصولات یعنی جب موصول، صلہ سے ملکر منادی بنا ہو، تو اس سے بھی "یا" حذف کرنا جائز ہے۔

① علم کی مثال، جیسے "یوسف اعرض عن ھذا" میں اصل "یا یوسف اعرض عن ھذا" تھا۔ اس مثال میں حرف نداء "یا" کے حذف کا قرینہ یہ ہے کہ اگر یہاں حرف نداء محذوف نہ انیں تو پھر یوسف ترکیب میں مبتداء اور "اعرض عن ھذا" امر اور انشائیہ ہے، یہ خبر نہیں بن سکتی الا بتاویل اسلئے یوسف سے پہلے یا حرف نداء محذوف مانیں گے اور یوسف کو منادیٰ بنائیں گے۔

② لفظ "ایٌّ" کی مثال جیسے "ایھا الرجل" ہے لیکن ایٌّ سے اس وقت حرف ندا کو حذف کرنا جائز ہے، جیسے "یا ایھا الرجل" کو "ایھا الرجل" میں "ایّ" موصوف ہے اور اس کی صفت "الرجل" معرف باللام ہے۔

نیز "ایّ" سے اسوقت بھی حرف ندا کو حذف کرنا جائز ہے، جب یہ کسی اور موصوف کا موصوف ہو، جسکی صفت معرف

باللام ہو، جیسے ''ایھذا الرجل''میں ''ای ھذا'' کا موصوف ہے اور ''ہذا'' رجل کا موصوف ہے، جبکہ ''رجل'' معرف باللام ہے۔

③ منادی مضاف کی مثال، جیسے ''غلامَ زید افعل کذا'' اصل میں ''یا غلامَ زید افعل کذا'' تھا۔

④ منادیٰ موصولات میں سے ہو، جیسے ''من لا یزال محسنا احسن الیّ'' اصل میں ''یا من لا یزال محسنا احسن الیّ'' تھا۔ ترجمہ یہ ہے کہ اے جو ہمیشہ احسان کرتا ہے، مجھ پر بھی نظر کرم ہو، یہاں منادیٰ ''من لا یزال محسناً'' موصول ہے، اس سے بھی حرف ندا کو حذف کرنا جائز ہے۔

حرف ندا حذف ہونے کی پہلی قسم ''علم منادیٰ''

العلم سواء کان مع بدل عن حرف النداء کلفظة اللہ فانہ لا یحذف منہ الا مع ابدال المیم المشددة منہ نحو اللّٰھم الخ.... ۱۰۵

یہاں سے اقسام کی وضاحت سمجھیں جن سے حرف ندا کو حذف کرنا جائز تھا، ان میں پہلا علم تھا جب ہم اس سے حرف ندا کو حذف کریں گے تو اس کی دو صورتیں ہوں گی۔ حرف ندا کو حذف کر کے اس کے بدلے میں کوئی حرف لائیں گے یا نہیں لائیں گے؟

پہلی قسم یہ ہے کہ ''علم'' سے حرف ندا کو حذف کیا اور اس کے بدلے میں کوئی حرف لے جیسے ''اللّٰھم''۔

اور دوسری قسم یہ ہے کہ حرف ندا کو حذف کیا اس کے بدلے میں کچھ نہیں لائے اس کی مثال ہے، ''یوسف اعرض عن ھذا''۔

''اللّٰھم'' اصل میں ''یا اللّٰہ'' تھا، ''یاء'' کو حذف کیا، اس کے بدلے میں آخر میں میم مشدد لے آئے تو ''اللّٰھم'' بن گیا ''اللّٰھم'' اصل میں ''یا اللّٰہ'' تھا اور حرف ندا کے بدلے میں اگر کچھ نہ لائیں تو اس کی مثال ہوگی ''یوسف اعرض عن ھذا''۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے ماقبل میں کہا کہ چار مقامات ایسے ہیں، جن سے حرف ندا کو حذف کرنا جائز نہیں ہے، آپ کو چاہیے تھا کہ پانچ مقامات ذکر کرتے کیونکہ پانچواں مقام لفظ ''اللّٰہ'' میں ہے، اس لئے کہ لفظ ''اللّٰہ'' سے بھی ''یاء'' کو حذف کرنا جائز نہیں، تو معلوم ہوا کہ لفظ ''اللّٰہ'' بھی ان اسماء میں سے ہے جن سے حرف ندا کو حذف کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس کو ہمیشہ ''یا اللّٰہ'' ہی کہا جاتا ہے، بطور منادیٰ کبھی اللّٰہ نہیں کہا جاتا، تو چاہیے تھا کہ آپ اس کو وہاں ذکر کرتے؟

جواب: وہی جو وضاحت میں گزر چکا ہے کہ لفظ ''اللّٰہ'' میں حرف ندا کا حذف جائز ہے لیکن ایک شرط کے ساتھ کہ حرف نداء کے بدلے میں کوئی اور حرف یعنی میم مشددہ کا لانا ضروری ہے، تو یہاں پر ''یاء'' کے بدلے میں میم مشددہ آئی ہے اور یا اللّٰہ

سے اللّٰہم بن گیا ہے اگر حرف ندا کے بدلے میں میم نہ لائیں تو "یا اللّٰہ" سے یا تو حزف کرنا جائز نہیں اور اگر بدلے میں کوئی حرف نہ آئے تو اس کی مثال "یوسف اعرض عن ھٰذا" ای "یا یوسف" ہے۔

حرف ندا حذف ہونے کی دوسری قسم لفظ "ایّ" اور اس کا طریقہ استعمال

ولفظة ای اذا وصف بذی اللام نحو ایھا الرجل ای یا ایھا الرجل او بالموصوف بذی اللام نحو ایھذا الرجل الخ... ص۱۰۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ دوسرے لفظ "ای" کی وضاحت کر رہے ہیں، جس سے حرف نداء کا حذف کرنا جائز ہے، بشرطیکہ "ای" موصوف بذی اللام ہو، یا ایسے لفظ کے ساتھ موصوف ہو جو موصوف بذی اللام ہو پس لفظ "ای" معرفہ اس وجہ سے ہوگا، کہ معرف باللام اس کی صفت واقع ہو رہا ہے، تو حرف نداء کا حذف جائز ہے، جیسے "ایھا الرجل" کی اصل "یا ایھا الرجل" ہے، اس میں "ای" کی صفت معرف باللام لائی گئی ہے، اور حرف نداء حذف کر دیا گیا حرف ندا کے حذف کا قرینہ یہ ہے کہ منادیٰ معرف باللام میں "ایھا" وغیرہ کا فصل اسلئے لاتے ہیں تاکہ دو آلہ تعریف ایک اسم پر جمع نہ ہو جائیں۔ معلوم ہوا کہ اس کی اصل "یا ایھا الرجل" ہے، اگر "ایھا الرجل" پر حرف ندا نہ مانا جائے تو "ایھا" کے ذریعہ فصل لانے کی ضرورت نہیں۔ اور "ای" ایسے لفظ کے ساتھ موصوف ہو، جو موصوف بذی اللام ہو اس کی مثال "ایھذا الرجل" کی اصل "یا ایھذ الرجل" ہے، اس میں "ای" ایسے لفظ کے ساتھ موصوف ہے کہ جس کی صفت معرف باللام لائی گئی ہے یعنی لفظ ہذا موصوف ہے اور اس کی صفت معرف باللام "الرجل" ہے اور ای "ھٰذا" کا موصوف واقع ہو رہا ہے، پس جب تک "ھٰذا" کو معرف باللام کے ساتھ متصف نہیں کیا جائے گا۔ اس وقت تک "ایھذا" سے حرف نداء کا حذف جائز نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ھٰذا اسم اشارہ ہے اور اسم اشارہ سے حرف نداء کا حذف جائز نہیں ہے، جب تک کہ مشار الیہ متعین نہ ہو، جب مشار الیہ متعین ہو جائے اسوقت یہ معرفہ بن جاتا ہے۔ ورنہ تعیین مشار الیہ کے بغیر یہ نکرہ ہی رہے گا، یہی حال "ای" کا بھی ہے کہ جب اس کی صفت معرفہ لائی جاتی ہے تو یہ بھی معرفہ ہو جاتا ہے، لہٰذا ان دونوں کی تعریف کیلئے ضروری ہے، کہ ان کے موصوف معرف باللام کو ذکر کیا جائے تب ہی حرف نداء حذف ہوگا۔ "ایھذا الرجل" میں بھی حرف ندا "یا" کے حذف کا قرینہ وہی ہے، جو "ایھا الرجل" میں تھا کہ منادیٰ معرف باللام اور اور حرف میں "ایھا" یا "ایھذا" کے ساتھ متصل ہوتے ہیں تاکہ تعریف کے دو آلوں کا ایک اسم پر اجتماع لازم نہ آئے اگر "ایھذا الرجل" پر حرف ندا کو نہ مانا جائے تو پھر "ایھا" کے ذریعہ فصل لانے کی ضرورت نہیں تھی۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ "ایھذا" سے پہلے حرف ندا محذوف ہے۔

حرف ندا حذف ہونے کی تیسری اور چوتھی قسم منادیٰ مضاف اور موصول

والمضاف الی "ایّ" معرفة کانت نحو غلام زید افعل کذا والموصولات نحو من لایزال محسنا احسن الیّ ... ص۱۰۵

یہاں سے تیسری اور چوتھی قسم کے منادیٰ یعنی منادیٰ مضاف اور منادیٰ موصولات میں حرف ندا کو حذف کرنے کی وجہ

بیان کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ یہاں پر اگر "حرف ندا" کو محذوف نہ مانیں تو ایک خرابی لازم آتی ہے، وہ یہ ہے کہ "غلام زیدن افعل کذا" میں "غلام زید" مضاف مضاف ملکر مبتدا اور "افعل کذا" خبر ہوں گی، جبکہ یہ انشاء ہے اور انشاء خبر نہیں بن سکتی، اس واسطے معلوم ہوا کہ یہ مبتدا نہیں بلکہ منادیٰ ہے، تو منادیٰ بھی انشا ہے اور یہ بھی انشاء ہے اسی طرح موصول منادیٰ کی مثال میں منادیٰ مضاف اور موصول "من لایزال محسنا" مبتدا اور "احسن الی" خبر بنے گی، حالانکہ "احسن الی" تو انشاء ہے، تو یہاں بھی اس کو منادی بنائیں گے اور حرف ندا محذوف مانیں گے۔

مضمرات سے حرف ندا کو حذف کرنا جائز نہیں ہے

واما المضمرات فشذ نداؤھا نحو یا انت ویا ایاک ص۱۰۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مضمرات کو منادیٰ بنانا شاذ ہے کیونکہ مضمرات اور موصولات میں فرق ہے، اگرچہ اس بات میں دونوں برابر ہیں کہ دونوں معرفہ کی اقسام ہیں، لیکن موصولات کو عام طور پر منادی بنایا جاتا ہے، جبکہ مضمرات کو عام طور پر منادی نہیں بنایا جاتا، انکو ندا دینا بہت ہی شاذ ہے، جیسے "یا انت یا ایاک" ہے، لہٰذا یہاں مضمرات پر حرف ندا محذوف نہیں ہوگا۔

اب اسی بات کو باانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ موصولات سے حرف ندا کو حذف کرنا جائز ہے، تو مضمرات بھی موصولات کی طرح معرفہ کی اقسام میں سے ہیں اسلئے ان سے بھی حرف نداء کو حذف کرنا جائز ہونا چاہیے؟ جبکہ فی الواقع ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ یا انت اور "یا ایاک" تو کہا جاتا ہے اور یا کے بغیر بطور منادیٰ انت اور ایاک نہیں کہا جاتا۔

جواب: اصل مسئلہ معرفہ اور عدم معرفہ کا نہیں، بلکہ اصل مسئلہ ندا اور عدم ندا کا ہے، چونکہ عام طور پر موصولات کو منادی بنایا جاتا ہے اور مضمرات کو بہت کم منادی بنایا جاتا ہے، لہٰذا جو چیز بہت کم منادی واقع ہوتی ہے، اس سے حرف ندا کو حذف نہیں کرینگے۔

بعض شاذ مثالیں

وشذ اصبح لیل و افتد مخنوق واطرق کرا ص۱۰۵

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ جو مثالیں اسم جنس کی ایسی پیش کی جاتی ہیں جن سے حرف ندا محذوف ہے، تو یہ امثلہ شاذ ہیں، جس طرح "اصبح لیل" اصل میں "صر صبحا یالیل" ہے۔ (اے رات صبح ہو جا) تو "لیل" منادیٰ ہے حرف ندا محذوف ہے۔

اصل میں "یالیل" تھا، اسی طرح دوسری مثال "افتد مخنوق" کی ہے، ایک شخص کہیں لیٹا ہوا تھا چور نے آکر اس کا گلا گھونٹ دیا اور کہا "افتد مخنوق" اے گلا گھونٹے ہوئے شخص فدیہ دے، "مخنوق" اسم جنس ہے ہر گلا گھونٹے ہوئے کو کہتے ہیں، تو

یہاں پر بھی یاء کو حذف کیا۔ تیسری مثال "اطرق کرا" میں "کروان" ہر پرندے کا نام ہے، اسم جنس ہے یہاں بھی حرف ندا کو حذف کر دیا گیا ہے ان تمام صورتوں کی وضاحت کی ہے کہ یہ شاذ ہیں، اس عبارت کو سوال وجواب بھی بنایا جاسکتا ہے۔

سوال: آپ نے کہا ہے کہ اسم جنس سے حرف ندا کو حذف کرنا جائز نہیں ہے، جبکہ کلام عرب میں ایسی امثلہ مستعمل ہیں، جن میں اسم جنس سے حرف ندا کو حذف کیا گیا ہے، جیسے اصبح لیل، افتد مخنوق اور اطرق کرا وغیرہ؟

جواب: وہ تمام امثلہ جن میں اسم جنس سے حرف ندا کو حذف کیا گیا ہے شاذ ہیں۔

پہلی مثال کی وضاحت

اصبح لیل ای صر صبحا یا لیل حذف حرف النداء من اللیل مع انہ اسم جنس شذوذاً قالتہ امرأۃ امرء القیس حین کرھتہ.... ص۱۰۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ پہلی مثال اصبح لیل کی وضاحت کر رہے ہیں کہ "اصبح لیل" اصل میں ای "صر صبحا یالیل" تھا، اس جگہ "لیل" سے حرف ندا کو حذف کر دیا گیا، باوجودیکہ یہ اسم جنس ہے یہ حذف بطور شذوذ کے ہے۔ در اصل یہ جملہ "امر القیس" کی بیوی نے اس کی ناشائستہ حرکات سے متنفر ہو کر کہا تھا، اس کے متعلق واقعہ یوں بیان کیا جاتا ہے کہ "امرأ القیس" نے کسی عرب دوشیزہ سے اپنے آپ کو عربی ظاہر کرتے ہوئے شادی کر لی، جب زفاف کا وقت ہوا، تو اس نے بیوی سے چراغ بجھانے کے لئے "اطفئ السراج" کی بجائے "اقتلی السراج" کہہ دیا، اس پر اس کی بیوی کو اس سے بڑی نفرت ہو گئی، کہ یہ بڑا جاہل ہے اور اس نے کہنا شروع کر دیا کہ "اصبح لیل" کہ اے رات تو صبح ہو جا، مگر یہ واقعہ غلط ہے، اس لئے کہ ایک شخص جسے اشعر الشعراء اور ملک الشعراء کا خطاب دیا گیا ہو اور فصاحت وبلاغت میں جس کو "افصح العرب" تسلیم کیا گیا ہو، اس سے یہ امید نہیں کہ اس نے اس غلطی کا ارتکاب کیا ہو اور اس کی بیوی تمام رات یہ سن کر روئی ہو بلکہ اس جملہ کا باعث یہ ہے کہ اس کی زوجہ اس کی صحبت سے متنفر ہو گئی تھی، اس تنفّر کا سبب "امرأ القیس" کی بعض نازیبا و نامناسب عادات کے ساتھ ساتھ اس کا بد شکل ہونا تھا، اس کا عجمی ہونا، باعث تنفّر نہیں تھا، واللہ اعلم۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "اصبح لیل" کی شرح صر صبحا سے کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ "اصبح صار" کے معنی میں ہے۔ اور "أَصْبِحْ صِرْ صُبحا" کے معنی میں ہے۔

دوسری مثال کی وضاحت

و فی افتد مخنوق ای یا مخنوق قالہ شخص وقع فی اللیل علی نائم مستلق فخنقہ وقال افتد مخنوق الخ ... ص۱۰۵

یہ دوسری مثال ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ "افتد مخنوق" اصل میں "افتد یا مخنوق" تھا، اس کا واقعہ یوں بیان کیا جاتا ہے، "سلیک بن سلکہ" نامی شخص چت لیٹا ہوا سو رہا تھا ایک شخص شارق اس کے پاس سے گزرا اور اس کا گلا گھونٹ کر کہنے لگا، "افتد مخنوق"، کہ اے گلہ گھونٹے جانے والے فدیہ دے تا کہ میں تجھ کو چھوڑ دوں، تو اس مثال میں "مخنوق" سے حرف نداء کو حذف کر دیا گیا اور باوجود اس کے کہ یہ اسم جنس ہے لیکن یہ حذف حرف ندا بھی بطور شذوذ کے ہے۔

تیسری مثال کی وضاحت

اطرق کرا ای یا کروان وفیہ شذوذان حذف حرف النداء من اسم الجنس وترخیم غیر العلم قیل الخ....ص۱۰۶

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ تیسری مثال بیان فرمارہے ہیں، جہاں پر حرف نداء کو حذف کرنا شاذ ہے، جیسے "اطرق کرا" اصل میں یہ "اطرق یا کروان" تھا، کروان اسم جنس ہے، اس سے حرف ندا کو حذف کیا گیا ہے ایک شاذ تو یہ ہے اور در اصل اس میں ایک کے بجائے دو شاذ پائے جاتے ہیں، ایک اسم جنس سے حرف نداء کا حذف ہونا دوسرا غیر علم کی ترخیم، یعنی "کرون" علم نہیں ہے لیکن پھر بھی اس کی ترخیم کی گئی ہے۔ کروان یہ ایک پرندہ ہے جس کو "کلنگ" کہتے ہیں، "اطرق کرا" یہ ایک منتر ہے، جس کو پڑھ کر "کروان" پرندہ کا شکار کرتے ہیں، پورا منتر یہ ہے۔ "اطرق کرا اطرق کرا ان النعامۃ فی القری"

ترجمہ: اے کروان تو اپنے سر کو جھکالے کیونکہ شتر مرغ (جو تجھ سے بڑا ہے شکار کرلیا گیا ہے اور) گاؤں میں پہنچا دیا گیا ہے، (تو کب چھوٹ سکتا ہے) کہتے ہیں کہ یہ سن کر وہ ٹھہر جاتا ہے اور گردن جھکا دیتا ہے حتیٰ کہ اس کا شکار کرلیا جاتا ہے۔

قرینہ کے پائے جانے کے وقت کبھی منادیٰ ہی کو حذف کردیا جاتا ہے

وقد یحذف المنادی لقیام قرینۃ جواز الحو الا یا اسجدوا....ص۱۰۵

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ "منادیٰ" کے حوالے سے آخری مسئلہ ذکر کر رہے ہیں، کہ جب قرینہ ہو تو خود منادی ہی کو حذف کر دیتے ہیں جیسے "الا یا اسجدوا" ہے۔

یہ بات ذہن میں رہے، کہ یہ قرآن کریم کی آیت ہے اور اس میں دو قراتیں ہیں، ایک "الا" حرف تنبیہ کے ساتھ ہے اور دوسری "الا" کے ساتھ ہے، یہ مثال تب بنے گی، جب "الا" تخفیف کے ساتھ ہو، تشدید کے ساتھ نہ ہو، "الا یا اسجدو" میں "یاءیٔ" فعل پر داخل ہے اور "یا" حرف ندا اسم پر داخل ہوتا ہے، فعل پر داخل نہیں ہوتا، تو اس کا فعل پر داخل ہونا، اس بات پر قرینہ ہے کہ یہاں پر اصل میں کوئی اسم تھا، جو اس کا منادی ہے اور اس کو حذف کیا گیا ہے، اصل میں "الا یا قوم اسجدوا" تھا اور اگر "الا" ہو، تو پھر یہ ہماری مثال نہیں بنے گی، کیونکہ وہ "ما نحن فیہ" سے نہیں ہوگا، کیونکہ اصل میں ان الگ ہے اور لا الگ ہے، نون کا لام میں ادغام کر دیا تو "الا" ہو گیا، پھر یہ منادیٰ کے حذف کی مثال نہیں بنے گی۔

مفعول بہ کے فعل کو وجوباً حذف کرنے کا تیسرا مقام

ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر

والثالث ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر....ص۱۰۶

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ مفعول بہ کے فعل ناصب کو وجوبی طور پر حذف کرنے کا تیسرا موضع مقام بیان فرمارہے ہیں، کل چار

مقامات ہیں۔ ان میں سے دو کا بیان ہو چکا، تیسرا مقام ان میں سے "ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر" ہے۔

ما ای مفعول بہ.... ص ۱۰۶

شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ "ما" سے مراد مفعول بہ ہے اس لئے کہ اسی کی بحث ہو رہی ہے۔

اضمر ای قدر.... ص ۱۰۶

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ "اضمر" کا معنی بیان کر رہے ہیں کہ اضمر قدر کے معنی میں ہے یعنی پوشیدہ کیا گیا ہے۔

عاملہ الناصب لہ.... ص ۱۰۶

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ عامل سے مراد عامل ناصب یعنی وہ فعل ہے جس کی وجہ سے مفعول بہ منصوب ہو اب عبارت کا مطلب یہ ہے کہ یہ تیسرا موضع وہ ہے کہ جہاں مفعول بہ کے عامل کو اس شرط پر حذف کیا گیا ہو کہ اس کے عامل کی تفسیر آگے آ رہی ہو۔

شریطہ کی تفسیر کی طرف اضافت بیانیہ ہے

علی شریطۃ التفسیر واحد واضافتھا الی التفسیر بیانیۃ ای ما اضمر عاملہ بناء علی شرط ہو تفسیرہ ای تفسیر العامل بما بعدہ.... ص ۱۰۶

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ شریطہ اور شرط دونوں مترادف ہیں اور شریطہ کی اضافت تفسیر کی طرف، اضافت بیانیہ ہے اور علی شریطۃ میں "علی" بنائیہ ہے، پس عبارت یوں ہوگی، "بناء علی شرط ہو تفسیرہ ای تفسیر العامل بما بعدہ"، یعنی عامل کی تفسیر مابعد آ رہی ہے، اضافت بیانیہ کا مطلب یہ ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ دونوں معنا مغایر نہ ہوں، بلکہ متحد ہوں یعنی جو مضاف ہو وہی مضاف الیہ ہو پس اس قسم کی اضافت سے مضاف کی توضیح و تشریح مطلوب ہوتی ہے۔ عامل کا حذف اس جگہ اس لئے واجب ہے کہ اگر حذف نہیں کرتے تو مفسر اور مفسر کا اجتماع لازم آتا ہے اور وہ علی الاطلاق جائز نہیں۔

ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر کی تعریف

وھو کل اسم بعدہ فعل او شبہہ مشتغل عنہ بضمیرہ او متعلقہ لو سلط علیہ ہو او مناسبہ لنصبہ... ص ۱۰۶

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ "ما اضمیر عاملہ علی شریطۃ التفسیر" کی تعریف کو بیان فرما رہے ہیں، کہ "ما اضمر عاملہ" کی تعریف یہ ہے کہ ہر وہ اسم جس کے بعد کوئی ایسا فعل یا شبہ فعل ہو کہ وہ فعل یا شبہ فعل اس اسم کی ضمیر یا اسم کے متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہ کر رہا ہو، اگر اس فعل یا شبہ فعل کو یا اس کے مناسب مترادف یا مناسب لازم کو اس اسم پر مسلط کر دیں، تو وہ اس اسم کو نصب دے دے۔ جیسے "زید اضربتہ" اور "زید امررت بہ" کی مثالیں ہیں انکی وضاحت آگے آ رہی ہے۔

وهو ای ما اضمر عامله علی شریطة التفسیر

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "ھوا" ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے جو کہ "ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر" ہے۔

احترازی مثال

کل اسم بعدہ فعل او شبھہ احترز بہ عن نحو زید ابوک... ص۱۰۶

یہاں سے قید احترازی بیان کر رہے ہیں، کہ جب "وھو اسم بعدہ فعل او شبھہ" کہا تو اسے وہ اسم نکل گیا، جس کے بعد فعل یا شبہ فعل نہ ہو، بلکہ کچھ اور یعنی اسم وغیرہ ہو، جیسے "زید ابوک" میں "زید" اسم ہے، لیکن دوسری قید "بعدہ فعل او شبھہ" کہ اس کے بعد فعل یا شبہ فعل ہو، وہ نہیں ہے، لہٰذا یہ مثال اس بحث سے خارج ہے، تو معلوم ہوا کہ "بعد فعل او شبھہ" قید احترازی ہے۔

ما اضمر عاملہ میں اسم کے متصل بعد فعل یا شبہ فعل ہونا ضروری نہیں

ولا یرید بہ ان یلیہ الفعل او شبھہ متصلا بہ بل ان یکون الفعل او شبھہ جزء الکلام الذی بعدہ الخ.... ص۱۰۶

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ "کل اسم بعدہ فعل او شبھہ" کا مطلب یہ ہے کہ اسم کے متصل بعد فعل یا شبہ فعل کا ہونا ضروری نہیں بلکہ اتنا کافی ہے کہ اسم کے بعد جو کلام ہے اس کا جزء فعل یا شبہ فعل ہو تو وہ بھی "ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر" کے قبیل سے ہوگا، یعنی اگر کوئی ایسی مثال ہو، جس میں ایک اسم ہو اور اس کے بعد ایک کلام ہو، جس کا فعل یا شبہ فعل جزو ہو، تو اس پر بھی "کل اسم بعدہ فعل او شبھہ" صادق آجائیگا، مثلاً "زیدا عمرو ضربہ" میں "عمرو اضربہ زیدا" کے بعد ایک کلام ہے، اور "ضربہ" اس کلام کا جزو ہے اور ایسے ہی دوسری مثال "زیدا انت ضاربہ" میں "زید" کے بعد "انت ضاربہ" ایک کلام ہے، اور "ضاربہ" شبہ فعل اس کا جزو ہے، لہٰذا یہ "ما اضمر عاملہ" کی قبیل سے ہو گا، اگرچہ فعل یا شبہ فعل اسم کے ساتھ متصل نہیں ہے۔

اسی بات کو باندازِ سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ کی تعریف سے "زیدا عمرو ضربہ" اور "زید انت ضاربہ" کی مثالیں نکل رہی ہیں، اسلئے کہ دونوں مثالوں میں "زید" کے بعد فعل یا شبہ فعل مذکور نہیں ہے، بلکہ زید کے بعد بھی اسم ہی مذکور ہے حالانکہ یہ بھی از قبیل "ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر" ہیں؟ تو ان پر تعریف کیسے صادق آئیگی؟

جواب: اسم کے بعد فعل یا شبہ فعل کے مذکور ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسم کے بعد فعل یا شبہ فعل متصلاً ذکر کیا جائے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو کلام اس کے بعد مذکور ہے، فعل یا شبہ فعل اس کلام کا جز ہو اور اس میں شک نہیں کہ دونوں مثالوں میں "زید" اسم کے بعد "عمرو" اور "انت" کا فعل یا شبہ فعل جز ہے، اس لئے کہ پہلی مثال میں "عمرو" مبتدا اور "ضربہ" اس کی خبر ہے، ایسے ہی دوسری مثال میں "انت" مبتدا اور "ضاربہ" شبہ فعل اس کی خبر ہے اور یہ ظاہر ہے کہ مبتدا اور خبر دونوں

ایک دوسرے کیلئے جز کی حیثیت رکھتے ہیں، پس لامحالہ فعل اور شبہ فعل "عمرو" اور "انت" کے جز واقع ہوں گے، لہٰذا اب کوئی اعتراض نہیں پس پہلی مثال کی تقدیری عبارت ہوگی، "ضرب زیدا عمرو ضربہ" اور دوسری مثال کی تقدیری عبارت یہ ہوگی "انت ضارب زیدا انت ضاربہ" ہے۔

مشتغل ذلک الفعل او شبھہ ..... ص ۱۰۶

"ذلک الفعل او شبھہ" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت پیدا کی ہے کیونکہ "فعل" یا "شبہ فعل" دو چیزوں ہیں، یعنی تثنیہ ہیں اور مشتغل واحد ہے پس "ذلک الفعل او شبھہ" سے معلوم ہوا کہ دونوں بیک وقت اس کا مرجع نہیں، بلکہ "احد الامرین" مرجع ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: ماقبل میں دو چیزوں "فعل، شبہ فعل" کا ذکر کیا گیا ہے، جب اس کے بعد مشتغل کہا تو یہ مفرد ہے، جبکہ ضمیر دونوں کی طرف لوٹ رہی ہے، اس سے تو یہ لازم آیا کہ ضمیر مفرد ہے اور مرجع تثنیہ ہے حالانکہ یہ جائز نہیں۔

جواب: اس کا شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ذالک الفعل او شبھہ سے جواب دیا ہے کہ اس کا مرجع بیک وقت دونوں نہیں بلکہ دونوں کا بیک وقت مشتغل ہونا مراد نہیں۔ مرجع کل واحد ہے کہ ان میں سے ہر ایک مشتغل ہو۔

"اشتغال" کا صلہ "عن" ہو تو وہ اعراض کے معنی میں ہوتا ہے

عنہ عن العمل فی ذلک الاسم ..... ص ۱۰۶

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر اشتغال کا صلہ عن آئے تو پھر اشتغال کا معنی اعراض کرنا ہوتا ہے اور اگر اشتغال کا صلہ "باء" آئے، تو پھر اس کا معنی مشغول ہونا ہوتا ہے، تو یہاں پر اشتغال کا صلہ "عن" لائے ہیں، کیونکہ یہاں اشتغال، اعراض کے معنی میں ہے کہ وہ فعل یا شبہ فعل اس اسم سے اعراض کر رہا ہو، اس کے متعلق اور اس کی ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے۔

بضمیرہ ای بالعمل فی ضمیرہ ..... ص ۱۰۶

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ "بالعمل" مضاف "محذوف" ہے کہ اس اسم کی ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم سے اعراض کر رہا ہو۔

متعلقہ ای متعلق ذلک الاسم او متعلق ضمیرہ ..... ص ۱۰۶

متعلق میں دو احتمال ہیں "ای متعلق ذلک الاسم او متعلق ضمیرہ" کہ اس اسم کے متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے یا اس ضمیر کے متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہ کر رہا ہو۔

یہاں اشتغال کا حقیقی معنی مراد ہے اور عن فارغ کا صلہ ہے

وحاصلہ ان یکون الفعل او شبھہ مشتغلاً بالعمل فی ضمیر ذلک الاسم او متعلقہ فارغا عن العمل فیہ بسبب

ذالک الاشتغال .....ص ۱۰۶

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ یہاں پر اشتغال سے مراد اشتغال کا حقیقی معنی ہے، اسی وجہ سے اس کا صلہ "با" لائے ہیں اور مشتغلاً بالعمل کہا۔ اور "عن" یہ مشتغلا کا صلہ نہیں بلکہ وہ فارغا کا صلہ ہے، اسلئے کہ جب ایک چیز کسی کے ساتھ مشغول ہو تو وہ دوسرے سے فارغ ہوتی ہے تو اشتغال کو فراغت لازم ہے۔ اس واسطے فارغ کا صلہ عن لائے ہیں معنی ہوگا، "ان یکون الفعل او شبھہ مشتغلا بالعمل فی ضمیر ذلک الاسم او متعلقہ فارغا عن العمل فیہ" کہ اس اسم کی ضمیر میں یا اس کے متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل کرنے سے فارغ ہو۔

اب اسی بات کو سوال و جواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: آپ کی اشتغال سے کیا مراد ہے، حقیقی معنی مراد ہے یا مجازی؟ اگر اشتغال کا حقیقی معنی مشغول ہونا مراد ہے تو ہے "اشتغال" کا معنی مشغول ہونا، تبھی ہوتا ہے، جب اس کا صلہ "با" ہو، حالانکہ اس کا صلہ "عن" ہے اور اگر اشتغال کا مجازی معنی مراد ہے تو پھر اس کا صلہ "عن" ہونا چاہیے تھا "با" نہیں ہونا چاہیے تھا۔ حالانکہ اس کا صلہ "بضمیرہ" میں "با" بھی ہے اور اگر آپ کہتے ہیں کہ دونوں مراد ہیں، حقیقی بھی اور مجازی بھی، تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ اس سے حقیقتہ اور مجاز کو جمع کرنا لازم آئیگا جبکہ یہ صحیح نہیں ہے تو کونسا معنی مراد ہے؟

جواب: "حاصلہ" سے اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ہماری یہاں پر مراد اشتغال کا حقیقی معنی ہے، جب اشتغال کا حقیقی معنی مراد ہے، تو اس کا صلہ "باء" ہے۔ مشتغلاً بالعمل سے یہی بیان کیا ہے اور جہاں تک "عن" کا تعلق ہے، وہ مشتغل کا صلہ نہیں، بلکہ وہ فارغ کا صلہ ہے، اس واسطے کہ جب ایک چیز کسی ساتھ مشغول ہو، تو دوسرے سے فارغ ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ اشتغال کو فراغت لازم ہے، اس لئے اس کا صلہ "عن" لائے، اب معنی ہوگا کہ "ان یکون الفعل او شبھہ مشتغلا بالعمل فی ضمیر ذلک الاسم او متعلقہ فارغا عن العمل فیہ" کہ فعل یا شبہ فعل" اس اسم کی ضمیر میں یا اس کے متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل کرنے سے فارغ ہو، لہذا اب کوئی اعتراض لازم نہیں آتا۔

اگر فعل یا شبہ فعل کا اسم سے اعراض، اشتغال مذکور کی وجہ سے نہ ہو تو یہ ما اضمر عاملہ الخ کے قبیل سے نہیں ہوگا

بسبب ذلک الاشتغال لا بسبب آخر .....ص ۱۰۷

یہاں سے شارح رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ اگر وہ فعل یا شبہ فعل اس اسم میں عمل نہیں کر رہا اور وجہ اشتغال مذکور نہیں ہے، بلکہ کوئی اور وجہ ہے تو پھر یہ "ما اضمر عاملہ" کی قبیل سے نہیں ہوگا، ما اضمر عاملہ کی قبیل سے اسوقت بنے گا، جب وہ فعل یا شبہ فعل اس اسم میں عمل بھی نہ کر رہا ہو اور عمل نہ کرنے کی وجہ یہ اشتغال ہو، اشتغال سے مراد اس کی ضمیر یا اس کے متعلق میں عمل کرنا ہے۔ مثلاً "زیدٌ ضربتہ" میں فعل اسم مذکور میں عمل نہیں کر رہا ہے اور عمل نہ کرنے کی وجہ اشتغال مذکور نہیں ہے، بلکہ

عمل نہ کرنے کی وجہ "ابتدا" ہے، کیونکہ یہ مبتداء اور خبر کی مثال ہے، اسی واسطے زیدٌ مرفوع ہے لہٰذا یہ مثال خارج ہو جائے گی۔

بحیث لوسلط پ١٠

بحیث سے بیان کر رہے ہیں کہ لو سلط میں حَیثیّت کی قید ملحوظ ہے۔

تسلیط کی صورت

لوسلط بمجرد رفع ذلک الاشتغال پ١٠

اس فعل یا شبہ فعل کو اسم پر مسلط کرنے کی صورت بیان کر رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ اس اشتغال کو ہٹا دیا جائے، یعنی فعل یا شبہ فعل کے بعد جو ضمیر یا متعلق ہے، اس کو ہٹا کے اسم کو وہاں لے آئیں تو یہ فعل یا شبہ فعل اس اسم پر مسلط ہو جائے گا اور اسے نصب دیا جائے گا۔

علیہ ای علی ذلک الاسم ... پ١٠

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے علیہ کی "ہ" ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ "ہ" ضمیر کا مرجع "ذلک الاسم" ہے۔

"ھو" کا مرجع "احد الامرین" ہے

ھو ای احد الامرین الفعل او شبہہ بعینہ پ١٠

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت سے وضاحت کی ہے کہ یہاں پر "ھو" کا مرجع "احد الامرین" ہے، کیونکہ ماقبل میں دو چیزیں فعل اور شبہ فعل مذکور ہیں تو یہ احد الامرین کی تاویل میں مفرد ہو کر مفرد مرجع ہیں۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے "ھو" کہا ہے، حالانکہ بات تو فعل و شبہ فعل، دونوں کی ہو رہی ہے اور "ھو" ضمیر مفرد ہے، لہٰذا راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں ہے۔

جواب: یہاں پر "احد الامرین" مراد ہے اور وہ مفرد ہے، لہٰذا اس کی طرف "ھو" کی ضمیر لوٹانا صحیح ہے۔

"مناسب" سے "مناسب مرادف" اور "مناسب لازم" دونوں مراد ہیں

او مناسبہ ای ما یناسبہ بالترادف او اللزوم پ١٠

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ مناسب میں تعمیم ہے، کیونکہ مناسب کے دو مطلب ہیں۔

① مناسب مرادف، مرادف کا معنی ہے، ہم معنی مرادف کسی ہم معنی فعل کو مسلط کر دیں تو جو نصب اصل فعل نے دینا تھا وہ اس کا ہم معنی فعل دے، تو کہیں گے کہ یہ مناسب مرادف ہے۔

④ مناسب لازم، مناسب لازم وہ ہے کہ جو اس فعل کے ہم معنی تو نہ ہو، لیکن اس سے لازم آرہا ہو، جیسے "زیدا ضربت غلامہ" زید مار امیں نے اس کے غلام کو اب کسی کے غلام کو مارنا، اس کے آقا کی اہانت ہے، تو اس سے پہلے مناسب لازم اہانت ہے، تو کہیں گے "اہنت زیدا ضربت غلامہ" میں نے زید کی اہانت کی کہ اس کے غلام کو مارا تو "اہنت ضربت غلامہ" کا مناسب لازم ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ بعینہ اس فعل کو مسلط کریں یا اس کے مناسب مرادف کو مسلط کریں یا اس کے مناسب لازم کو مسلط کریں تو یہ اس کو نصب دے دے تو یہ ما اضمر عاملہ الخ کے قبیل سے ہوگا۔

یہ بات ذہن میں رہے کہ مناسب کو مسلط اس وقت کریں گے، جب بعینہ اس فعل کو مسلط نہ کر سکیں اگر بعینہ اس فعل کو مسلط کرنا درست ہو تو بعینہ اس فعل کو مسلط کریں گے اور مناسب مرادف اور لازم کو اس وقت مسلط کریں گے جب فعل کو مسلط نہ کر سکیں۔

لنصبہ کی ضمیر کا مرجع

لنصبہ ای لنصب احد ھذین الامرین الاسم بالمفعولیۃ کما ھو الظاھر المتبادر....ص ۱۰۷

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ "لنصبہ" میں "ھو" ضمیر کا مرجع احد الامرین ہے، یعنی "لنصبہ" کی "ھو" ضمیر "احد الامرین" کی طرف لوٹ رہی ہے اور احد الامرین فعل یا شبہ فعل ہے، لہٰذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: نصب فعل مفرد ہے، اس کے اندر "ھو" ضمیر مفرد ہے، ماقبل میں تذکرہ دو کا ہو رہا ہے، فعل اور اس کا مناسب یعنی "نصب دے گا فعل یا اس کا مناسب" تو یہاں پر مرجع دو ہیں اور ضمیر مفرد ہے اس لئے راجع مرجع میں مطابقت نہیں ہے۔

جواب: یہاں پر مرجع "احد الامرین" ہے امرین میں سے کوئی ایک نصب دے فعل خود نصب دے یا اس کا مناسب نصب دے۔

پہلی قید احترازی کی وضاحت

فبقید الاشتغال بالضمیر او متعلقہ خرج نحو زیدا ضربت ....ص ۱۰۷

شارح رحمہ اللہ "ما اضمر عاملہ الخ" کی تعریف میں جو احترازی قیودات تھیں، یہاں سے ان کی وضاحت فرمارہے ہیں کہ ہر قید احترازی ہے اور اس سے کسی نہ کسی مثال کو نکالنا مقصود ہے، کیونکہ یہ مثال ما اضمر عاملہ کی نہیں بنتی چنانچہ فرماتے ہیں کہ "مشتغل" قید احترازی ہے کہ وہ فعل یا شبہ فعل ضمیر یا متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہ کر رہا ہو، اگر وہ ضمیر یا متعلق میں عمل نہیں کر رہا تو پھر اس بحث سے خارج ہو جائیگا، کیونکہ "ما اضمر عاملہ" میں ایک قید یہ ہے کہ اسم کے بعد

جو فعل یا شبہ فعل ہے وہ اس اسم میں عمل نہ کرے اسوجہ سے کہ اس کی ضمیر یا متعلق میں عمل کر رہا ہے تو اگر کسی مثال میں ضمیر یا متعلق ہی نہیں تو عمل کہاں کرے گا، اس لئے یہ "ما اضمر عاملہ" سے نہیں ہوگا، جیسے "زید اضربت" "ما اضمر عاملہ" کے قبیل سے نہیں ہے، اگرچہ زیداً اسم ہے، اس کے بعد فعل ہے، لیکن وہ فعل، ضمیر یا متعلق میں عمل نہیں کر رہا اس لئے اشتغال بالضمیر یا متعلقہ کی قید سے "زید اضربت" جیسی مثال خارج ہوگئی۔

دوسری قید احترازی کی وضاحت

وبقید الفراغ عن العمل فیہ بمجرد ذلک الاشتغال خرج نحو زید ضربتہ فان المانع عن عمل ضربتہ فی زید لیس بمجرد اشتغالہ الخ.... ۱۰۷

یہاں سے ایک دوسری قید احترازی کی وضاحت کر رہے ہیں ہم نے کہا تھا کہ وہ فعل یا شبہ فعل اس اسم میں عمل نہ کرے صرف اس وجہ سے کہ اس کی ضمیر یا متعلق میں عمل کر رہا ہے، اگر کوئی ایسی مثال ہے، جسکے اندر اسم ہو اور اس کے بعد فعل یا شبہ فعل ہو اور اس اسم میں عمل نہ کر رہا ہو، لیکن اس اسم میں عمل نہ کرنے کی صرف یہ وجہ نہیں ہے کہ اس کی ضمیر یا اس کے متعلق میں عمل کر رہا ہے، بلکہ کوئی دوسری وجہ بھی ہے تو یہ بھی "ما اضمر عاملہ" کی قبیل سے نہیں ہوگا، مثلاً "زید ضربتہ" میں "ضربتہ"، "زید" میں عمل نہیں کر رہا، اگرچہ اس کی ضمیر میں عمل کر رہا ہے، یہاں زید میں عمل نہ کرنے کی وجہ محض اشتغال بالضمیر نہیں ہے بلکہ ایک اور وجہ بھی ہے اور وہ یہ کہ زید، مبتدا ہے، اس کے اندر ابتداء عامل ہے، اب "ضربت" اس کے اندر عمل نہیں کر سکتا، تو "ضربت" کا "زید" میں عمل نہ کرنا، صرف اس وجہ سے نہیں کہ "ضربت" ضمیر میں عمل کر رہا ہے، بلکہ یہ وجہ بھی ہے کہ "زید" مبتدا ہے اور اس کا عامل ابتداء ہے، اب "ضربت" اس میں عمل نہیں کر سکتا، تو چونکہ صرف اشتغالِ بالضمیر مانع عن العمل نہیں بلکہ سبب آخر بھی مانع ہے اور وہ زید کا مبتدا ہونا ہے اس لئے یہ "ما اضمر عاملہ" سے نکل جائے گا۔

تیسری قید احترازی کی وضاحت

وبقید النصب بالمفعولیۃ خرج خبر کان فی نحو زید اکنت ایاہ ۱۰۷

یہاں سے آخری قید احترازی کی وضاحت کر رہے ہیں کہ اگر تمام باتیں پائی جا رہی ہیں، کہ کلام میں ایک اسم ہے، اس کے بعد فعل یا شبہ فعل ہے، اس کی ضمیر میں یا متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے وہ فعل یا شبہ فعل اس اسم میں عمل نہیں کر رہا، اگر اس پر اس کو مسلط کریں تو اس کو نصب بھی دے، لیکن نصب کسی اور وجہ سے دے، مفعول ہونے کی وجہ سے نہ دے یہ تو بھی ما اضمر عاملہ کی قبیل سے نہیں ہوگا۔

"ما اضمر عاملہ" کی قبیل سے ہونے کیلئے ایک شرط "لنصبہ بالمفعولیۃ" بھی ہے کہ مفعول ہونے کی بناء پر نصب دے، کیونکہ بات مفعول بہ کی ہے اگر کان کی خبر ہونے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے نصب دے، تو یہ ہماری بحث سے خارج ہے، مثلاً "زید کنت ایاہ" ہے، اس میں زید اسم ہے، اس کے بعد فعل ہے اور فعل اس کی ضمیر میں عمل کر رہا ہے، جس وجہ سے "زید" میں عمل

نہیں کر رہا، اگر "ایاہ" ضمیر کو ہٹا کے "کنت" کے بعد زید کو لے آئیں تو "کنت زیدا" ہو جائے گا، یعنی کنت فعل زید کو نصب دے دے گا، اب "کنت" "زید" کو اپنی خبر ہونے کی وجہ سے نصب دے رہا ہے، مفعول بہ ہونے کی بنا پر نہیں دے رہا، اسلئے یہ "ما اضمر عاملہ" کی بحث سے خارج ہو جائے گا کیونکہ ہماری قید احترازی یہ تھی کہ صرف نصب دینا کافی نہیں۔ بلکہ مفعول کی بنا پر نصب دینا ضروری ہے اور وہ یہاں نہیں ہیں۔

"ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر" کی چار مثالیں دینے کی وجہ

وھھنا صور اربع اخوک اشتغال الفعل بالضمیر مع تقدیر تسلیطہ بعینہ والثانیۃ اشتغالہ بالضمیر مع تقدیر تسلیط الخ.... ص۱۰۷

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے "ما اضمر عاملہ" کی چار مثالیں دی ہیں، شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے ما اضمر عاملہ الخ کی چار مثالیں اسلئے دی ہیں کیونکہ اس کی صورتیں ہی چار بنتی ہیں۔ جو کہ درج ذیل ہیں:

① فعل اسم کی ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے اسم میں عمل نہ کرے، اب پہلی قسم "ضمیر والی" کی تین صورتیں بنتی ہیں۔

❶ بعینہ فعل کو مسلط کریں۔ ❷ بعینہ فعل کو مسلط نہ کریں بلکہ اس کے مناسب مرادف کو مسلط کریں۔ ❸ بعینہ فعل کو مسلط نہ کریں بلکہ مناسب لازم کو مسلط کریں۔ لیکن مناسب کو اس وقت مسلط کریں گے جب بعینہ فعل کو مسلط نہ کر سکیں۔

④ اگر فعل متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہ کر رہا ہو تو پھر ایک ہی صورت ہے کہ نہ تو بعینہ فعل مسلط ہو سکتا ہے اور نہ ہی اس کا مناسب مرادف ہو سکتا ہے بلکہ صرف مناسب لازم کو مسلط کریں گے یہ چار صورتیں ہو گئیں، اس واسطے چار مثالیں دی ہیں۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: "ما اضمر عاملہ علی شریطہ التفسیر" کی ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے چار مثالیں کیوں دی ہیں؟ جبکہ ممثل لہ کی وضاحت کیلئے ایک مثال ہی کافی ہوتی ہے؟

جواب: یہاں پر چونکہ صورتیں ہی چار بنتی ہیں۔ اسلئے چار مثالیں دی ہیں جیسا کہ ابھی وضاحت میں بیان ہوا ہے۔

ما اضمر عاملہ الخ کی کل بارہ[۱۲] صورتیں ہیں، آٹھ[۸] جائز اور چار[۴] ناجائز ہیں

اگر بنظر غائر دیکھیں تو یہاں پر کل بارہ صورتیں بنتی ہیں۔ ان بارہ صورتوں میں سے آٹھ صورتیں جائز ہیں اور چار صورتیں ناجائز ہیں۔ کل صورتیں بارہ ہیں اس کی تفصیل یہ ہے کہ فعل جب اسم کی ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہ کرے، تو بعینہ اس فعل کو مسلط کریں گے یا اس کے مناسب مرادف کو مسلط کریں گے یا اس کے مناسب لازم کو مسلط کریں گے، ضمیر میں عمل کرنے کی یہ تین صورتیں ہیں، پھر یہی تین صورتیں شبہ فعل کی بنتی ہیں، کہ اسم ہو جسکے بعد شبہ فعل ہو اور وہ اسم کی ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے اسم میں عمل نہ کر رہا ہو، تو بعینہ شبہ فعل کو مسلط کریں گے، یا اس کے مناسب مرادف کو

مسلط کریں گے یا اس کے مناسب لازم کو مسلط کریں گے۔ یہ چھ صورتیں ہوگئیں اور اگر وہ فعل یا شبہ فعل متعلق میں عمل کر رہا ہو اور متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے اسم میں عمل نہ کر رہا ہو، تو اس کی بھی چھ صورتیں بنیں گی کہ اسم کے بعد فعل ہے اور وہ اس اسم کے متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے اسم میں عمل نہیں کر رہا، تو بعینہ فعل کو مسلط کریں گے یا اس کے مناسب مرادف یا مناسب لازم کو مسلط کریں گے۔ تین صورتیں ہوگئیں، پھر تین صورتیں شبہ فعل والی ہیں کہ اسم ہو جسکے بعد شبہ فعل ہو اور اس اسم کے متعلق میں عمل کر رہا ہو، تو متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہ کر رہا ہو، تو بعینہ فعل یا شبہ فعل کو یا اس کے مناسب مرادف کو یا اس کے مناسب لازم کو مسلط کرینگے تو یہ بارہ صورتیں ہوگئیں۔

لیکن ان بارہ صورتوں میں سے چار صورتیں جائز نہیں، کہ جب فعل، اسم کے متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے اسم میں عمل نہ کر رہا ہو تو تین صورتیں تھیں۔ ان تین میں سے پہلی دو جائز نہیں یعنی بعینہ فعل اور اس کے مناسب مرادف کو مسلط نہیں کر سکتے۔ صرف مناسب لازم کو مسلط کر سکتے ہیں، دو صورتیں بعینہ فعل ور اس کے مناسب مرادف والی نکل گئیں اور یہی دو صورتیں اس وقت نکلیں گی جب شبہ فعل ہو، یعنی بعینہ شبہ فعل اور اس کے مناسب مرادف کو مسلط نہیں کر سکتے، صرف مناسب لازم کو مسلط کر سکتے ہیں۔ اس طرح چار صورتیں نکل گئیں، باقی آٹھ صورتیں جائز ہیں آٹھ میں سے چار کی مثالیں دی ہیں، اور چار کی مثالیں نہیں دیں۔ جو مثالیں دی ہیں وہ فعل والی ہیں، کیونکہ عمل میں اصل فعل ہے، شبہ فعل والی مثالیں نہیں دیں، کہ آپ خود قیاس کرلیں، کہ جس طرح یہ چار مثالیں فعل کی جائز ہیں، اسی طرح چار مثالیں شبہ فعل کی بھی جائز ہیں، چار اور چار آٹھ مثالیں جائز کی بن جائیں گی۔ اور چار جو ناجائز ہیں انکی مثال دینے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

چار صورتوں کے ناجائز ہونے کی وجہ

اب دو باتیں سمجھنے کی ہیں۔

① یہ چار صورتیں ناجائز کیوں ہیں۔

② فعل و شبہ فعل کی مثالیں سمجھنی ہیں۔

پہلی بات کہ یہ چار صورتیں ناجائز کیوں ہیں، کیونکہ اگر فعل، متعلق میں عمل کر رہا ہے، تو دو صورتیں ناجائز ہیں۔ پہلی یہ کہ بعینہ فعل کو مسلط کریں اور دوسری یہ کہ اس کے مناسب مرادف کو مسلط کریں مثلاً "زیدا ضربت غلامہ" (زید مارا میں نے اس کے غلام کو) میں غلام، زید کا متعلق ہے، تو فعل متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم زید میں عمل نہیں کر رہا، یہاں پر بعینہ فعل مسلط نہیں کر سکتے، کیونکہ اگر فعل کو مسلط کریں، تو یوں ہوگا "ضربت زیدا ضربت غلامہ" مارا میں نے زید کو یعنی مارا میں نے زید کے غلام کو، تو یہ خلاف واقع ہے، کیونکہ زید کو نہیں مارا ہے بلکہ اس کے غلام کو مارا ہے۔ لہٰذا بعینہ فعل کو مسلط نہیں کر سکتے۔ اور اگر مناسب مرادف کو مسلط کریں تو جو خرابی بعینہ فعل کے مسلط کرنے میں لازم آرہی ہے وہی خرابی اس کے مناسب مرادف کو مسلط کرنے کی صورت میں لازم آئیگی جب یہ بعینہ فعل کو مسلط کرنا خلافِ واقع ہے، تو جو اسکا مرادف ہوگا وہ بھی خلاف مقصود ہوگا، لہٰذا وہ صورت بھی ناجائز ہے، اب اس میں ایک ہی صورت بچتی ہے کہ مناسب لازم کو مسلط کریں اور جب

شبہ فعل ہو تو پھر بھی یہی ہے کہ بعینہ اس شبہ فعل یا اس کے مناسب مرادف کو مسلط کریں تو خلافِ واقع لازم آئیگا۔ وہاں پر بھی صرف مناسب لازم کو مسلط کرنا جائز ہوگا۔ یہ چار صورتیں اس واسطے ناجائز ہیں۔

فعل کی چار جائز صورتوں کی مثالیں

باقی آٹھ صورتیں رہ گئیں، وہ جائز ہیں، آٹھ میں سے چار ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہیں "زيدا ضربته"، "زيد امررت به"، "زيدا ضربت غلامه"، "زيدا حبست عليه"۔

① پہلی مثال "زيدا ضربته" ہے، اس صورت میں "ضربت" زید کی ضمیر میں عمل کر سکتا ہے، بعینہ فعل کو مسلط کریں گے، جو "ضربت" ہے، یہ پہلی قسم کی مثال ہے۔ ② "زيد مررت به" (زید، گرزا میں اس کے ساتھ سے) یہاں پر "مررت" ضمیر میں عمل کر رہا ہے، لیکن بعینہ فعل کو مسلط نہیں کر سکتے بلکہ اس کے مناسب مرادف "جاوزت" کو لائیں گے، اور مسلط کریں گے، کیونکہ مجاوزۃ، مرور کے مرادف وہم معنی ہے، یہاں "مررت" نہیں آسکتا، اس کی وجہ آگے آرہی ہے، بلکہ یہاں اس کا مناسب مرادف جاوزت آئیگا۔ تو "زيد امررت به" مناسب مرادف کی مثال ہے۔

③ "زيد أحسبت عليه" (زید، میں جس پر محبوس کیا گیا) میں "لالسبت" کو مسلط کریں گے۔ اس واسطے کہ جس چیز کو جس چیز کے ساتھ محبوس کیا جائے اسکی، آپس میں ملابست ہوتی ہے۔ پرندے کو پنجرے میں قید کیا جائے تو پرندے اور پنجرے کی آپس میں ملابست ہوگی، "ملابست"، احتباس کو لازم ہے، تو یہاں پر بھی اس کا مناسب لازم "لابست" لے کر آئیں گے اور اس کو بعینہ نہیں لاسکتے اس کی وجہ بھی آگے آرہی ہے، اسلئے یہ تین مثالیں ہیں کہ جن میں فعل ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے وہ اسم میں عمل نہیں کر رہا۔

چوتھی مثال میں فعل "متعلق" میں عمل کر رہا ہے، اس میں ایک ہی صورت جائز ہے، نہ بعینہ فعل لاسکتے ہیں اور نہ اس کا مرادف لاسکتے ہیں، کیونکہ یہ خلاف مقصود ہیں۔ البتہ حرف مناسب لازم لاسکتے ہیں، جیسے "زيدا ضربت غلامه" میں اس کا جو مناسب لازم ہے، وہ "آہنت" ہے، کہ کسی کے غلام کو مارنا گویا آقا کی "اہانت" کرنا ہے، تو ضرب غلام "اہانت" کو لازم ہے۔

شبہ فعل کی چار جائز صورتوں کی مثالیں

اب چار مثالیں شبہ فعل کی ملاحظہ فرمائیں جو کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ اور شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر نہیں فرمائیں۔

① پہلی مثال "زيدا انا ضاربه" ہے، اس میں اسم کے بعد شبہ فعل ہے، جو ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے زید میں عمل نہیں کر رہا، اگر بعینہ "ضاربه" کو "زيد" پر مسلط کر دیں تو "ضاربه زيد" کو نصب دے دے گا۔ اصل میں "انا ضارب زيد انا ضاربه" تھا یہ شبہ فعل کی مثال ہے۔ جس میں بعینہ شبہ فعل کو مسلط کیا گیا ہے۔

② دوسری مثال "زيدا انا ماربه" ای "انا مجاوز زيدا انا ماربه" ہے، اب "مار" کو بعینہ مسلط نہیں کر سکتے بلکہ اس کے مناسب مرادف کو مسلط کریں گے تو جس طرح "مررت" فعل کا مناسب مرادف "جاوزت" ہے، تو شبہ فعل میں مجاوز ہوگا۔ اس

مثال میں مناسب مرادف کو مسلط کیا گیا ہے۔

③ "زید انا محبوس علیہ" ای "انا ملابس زیدا انا محبوس علیہ" ہے، اس مثال میں "محبوس" کو اسم پر مسلط نہیں کر سکتے بلکہ اس کا مناسب لازم "ملابس" مسلط کریں گے۔

④ "زیدا انا ضارب غلامہ" ہے، اس میں ضارب متعلق میں عمل کر رہا ہے، اس وجہ سے زید میں عمل نہیں کر رہا، یہاں اس کا مناسب لازم لائیں گے۔ مناسب مرادف یا بعینہ فعل نہیں لائیں گے۔ اس مثال میں کہیں گے۔ "انا مہین زیدا انا ضارب غلامہ" تو فعل اور شبہ فعل کی یہ آٹھ جائز صورتیں بن گئیں۔ اور چار صورتیں ناجائز ہیں، کل بارہ صورتیں بنتی ہیں۔

متن کی ترتیب امثلہ کے حوالے سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ اور اس کا جواب

والاحسن فی ترتیبہا حینئذ تاخیر مثال المشتغل بالمتعلق کما لایخفی وجھہ .... ص ۱۰۷

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ گویا کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کر رہے ہیں جب چار مثالیں بنتی ہے، تین اشتغال بالضمیر کی ہیں اور ایک اشتغال بالمتعلق کی ہے تو ترتیب کا تقاضا یہ تھا کہ جو اشتغال بالضمیر کی مثالیں ہیں، وہ پہلے آ جاتیں اور اشتغال بالمتعلق کی مثال بعد میں آ جاتی، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا۔ اشتغال بالمتعلق کی مثال تیسرے نمبر پر لائے ہیں جبکہ اس کا نمبر چوتھا ہونا چاہیے تھا۔ ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اشتغال بالمتعلق کی مثال کو پہلے اس لئے ذکر کیا ہے تا کہ فعل معروف کی مثالیں اکٹھی ذکر ہو جائیں اور چوتھے نمبر پر اس مثال کو لائے ہیں جس میں فعل مجہول ہے، جیسے "ضربتہ، مررت بہ، ضربت غلامہ" فعل معروف ہیں اور چوتھی مثال میں اگرچہ اشتغال بالضمیر ہے لیکن وہ فعل مجہول ہے۔ اسلئے اس کو علیحدہ بیان کیا ہے۔

دوسری، تیسری اور چوتھی مثال میں بعینہ فعل کی بجائے مناسب مرادف اور مناسب لازم لانے کی وجہ

نحو زیدا ضربتہ، وزیدا مررت بہ، وزیدا ضربت غلامہ وزید احبست علیہ ... ص ۱۰۸

ان امثلہ مزید کی وضاحت کی ضرورت نہیں آٹھ جائز صورتوں کی تفصیل کے ذیل میں ان کی وضاحت ہو چکی ہے۔

البتہ دوسری مثال میں ایک بات سمجھ لینا ضروری ہے کہ "زیدا مررت بہ" میں "مررت" کو جب "با" کے ساتھ متعدی کیا جائے تو یہ "جاوزت" کے معنی میں ہو جاتا ہے اور "جاوزت" کو اگر اس اسم پر مسلط کر دیں تو یہ اسم کو نصب دے گا لیکن اگر ہم اس جگہ بعینہ فعل مذکور کو مسلط کر دیں تو اس اسم پر نصب نہیں آئے گا، اس لئے کہ فعل مذکور کو مسلط کرنے کی دو صورتیں ہیں، "با" کے ساتھ مسلط کریں گے یا "با" کے بغیر اگر "با" کے ساتھ مسلط کریں گے تو اسم پر نصب کی جگہ جر آئے گا، جیسے "مررت بزید" اور اگر "با" کے بغیر مسلط کرتے ہیں تو فعل مذکور کو مفعول بہ کی ضرورت نہیں ہو گی اس لئے کہ یہ اس وقت لازمی ہو گا متعدی نہیں ہو گا۔

تیسری مثال "زیدا ضربت غلامہ" میں اگر عین فعل کو اسم پر مسلط کریں تو نصب نہیں آئے گا اس لئے کہ اگر فعل کو "غلامہ" کے ساتھ اسم زید پر مقدم کرتے ہیں تو اسم مذکور مجرور ہوگا کیونکہ اس صورت میں "ضربت غلام" پڑھا جائے گا اور اگر غلامہ کے بغیر مسلط کیا جائے تو مقصود فوت ہو جائے گا اس لئے کہ اس کلام سے مقصود غلام کی مار کو بتلانا ہے نہ کہ آقا کی مار کو یعنی یہ بتلانا مقصود ہے کہ میں نے زید کے غلام کو مارنا ہے نہ کہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ میں نے زید کو مارا ہے۔

چوتھی مثال "زیدا حبست علیہ" میں حبست کو لابست لازم ہے لہٰذا احبست کی بجائے لابست فعل کو مسلط کریں گے پھر یہاں بھی عین فعل حبست کی تسلیط سے اسم پر نصب نہیں آسکتا اس لئے کہ فعل کو "علی" کے ساتھ مسلط کریں گے تو اسم مجرور ہو گا اور اگر بغیر "علی" مسلط کرتے ہیں تو اسم مذکور مفعول نہ ہوگا اس لئے کہ حبست کی ضمیر اس کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے۔

امثلہ مذکورہ میں اسم مذکور "زید" کے نصب کی وجہ

ینصب زید فی ھذہ الامثلہ بفعل مضمر یفسرہ مابعدہ ای ضربت یعنی ان الفعل المفسر الناصب لزیدا الخ ... ص ۱۰۸

"ینصب" کا نائب فاعل "ھو" ضمیر ہے جو زید کی طرف راجع ہے اس لئے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے زید فی ھذہ الامثلہ سے اس طرف اشارہ کیا ہے یعنی ان تمام مثالوں میں زید کو اس فعل مقدر کی وجہ سے نصب دیا جائے گا، جس کی تفسیر "زید" کا مابعد یعنی اسم کے بعد مذکور فعل کر رہا ہے، مثال اول میں ضربت کی وجہ سے "زیدا" منصوب ہے اس کی اصل "ضربت زیدا ضربتہ" تھی پہلے "ضربت" کو مضمر کیا کیونکہ اس کا مفسر "ضربتہ" جو کہ کلام پر دلالت کر رہا ہے، موجود ہے، اسی طرح دوسری مثال میں جاوزت اپنے مرادف "مررت بہ" کے بطور مفسر واقع ہونے کی وجہ سے حذف ہو گیا، تیسری مثال میں "اَھنت" مقدر ہے اس لئے کہ اس کا مفسر "زیدا ضربت غلامہ" میں "ضرب غلام" ہے اور یہ اس کی تفسیر ہے اور اس کو مستلزم "اھنت زیدا" ہے۔ اس لئے کہ ضرب غلام سے اس کے آقا کی توہین لازم آتی ہے پس زید، آہنت کی وجہ سے منصوب ہو گا، اسی پر لابست کو چوتھی مثال میں قیاس کر لیا جائے اس لئے کہ یہ "حبست علیہ" مفسر کا مفسر واقع ہو رہا ہے۔

ثم ان الاسم الواقع فی مظان الاضمار علی شریطۃ التفسیر اما المختار او الواجب فیہ الرفع او النصب او یستوی فیہ الامران الخ ... ص ۱۰۸

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت سے آئندہ کرنے والے متن کی عبارت "ویختار الرفع" الخ کی تمہید پیش کر رہے ہیں کہ ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر کی اعراب کے اعتبار سے پانچ قسمیں ہیں ان میں کسی جگہ رفع مختار ہے اور کسی جگہ رفع واجب ہے، اسی طرح کسی جگہ نصب مختار ہے اور کسی جگہ نصب واجب ہے اور کسی جگہ دونوں مختار ہیں۔

اب اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں

سوال: ما اضمر عاملہ الخ منصوبات میں سے ہے اور اس کو اسی جہت سے یہاں بیان کیا جا رہا ہے کہ یہ مفاعیل میں سے ہے پس یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ مفعول پر رفع بھی واجب ہو اور رفع مختار بھی ہو یا رفع اور نصب دونوں برابر ہوں حالانکہ یہ مفعول بہ ہے اور

مفعول بہ منصوب ہوتا ہے وجوباً پس اس میں رفع جائز بھی نہیں ہوتا چہ جائیکہ مختار یا واجب ہو۔

جواب: اگر یقینی طور پر متعین ہو جائے کہ یہ "ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر" ہی ہے تو اس پر نصب ہی متعین ہے اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ اس میں کئی احتمال ہوں تو اس میں نصب متعین نہیں ہوگا۔ اب جو وجوہ بیان کی جائیں گی یہ نہ تو یقینی طور پر ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر سے تعلق رکھتی ہیں اور نہ ہی یقینی طور پر مبتدا سے کیونکہ مبتدا کی صورت میں صرف رفع ہی واجب ہوتا ہے اور مفعول ہونے کی صورت میں صرف نصب ہی ضروری ہوتا ہے، لہٰذا یہ وجوہ اضمار علی شریطۃ التفسیر کے مظان اور گمان کی جگہ میں واقع ہیں یعنی ان کے اسم پر ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر کا گمان ہو سکتا ہے اس لئے ان میں احوال مختلفہ کے اعتبار سے پانچ صورتیں نکلتی ہیں۔ ① رفع مختار ہوگا نصب بھی جائز ہے ② نصب مختار ہوگا رفع بھی جائز ہے ③ رفع واجب ہوگا ④ نصب واجب ہوگا ⑤ دونوں یعنی رفع و نصب برابر ہوں گے، اب مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی ترتیب کے مطابق تفصیل ملاحظہ فرمائیں۔

رفع کے مختار ہونے کی پہلی صورت اور اس کی مثال

ویختار الرفع بالابتداء عند عدم قرینۃ خلافہ ... ص ۱۰۸

سب سے پہلے مصنف رحمۃ اللہ علیہ اختیار رفع کو بیان فرما رہے ہیں یعنی ما اضمر عاملہ الخ کی وہ صورت جس میں رفع مختار ہوتا ہے کیونکہ اس میں حذف نہیں کرنا پڑتا پس اس اعتبار سے یہ نصب پر مقدم ہے۔ رفع کے مختار ہونے کی تین صورتیں ہیں جن میں سے پہلی یہ ہے کہ وہ اسم جو ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر کے مظان میں واقع ہو اور رفع کے خلاف کوئی قرینہ مرجحہ نہ پایا جائے تو وہ اسم ابتدائیت کی بنا پر مرفوع ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں اسم کا عوامل لفظیہ سے خالی ہونا اس کے مرفوع ہونے کا قرینہ ہوگا اور پھر ترجیح تب حاصل ہوگی کہ رفع کے خلاف نصب کا کوئی قرینہ مرجحہ نہ پایا جائے اور یہاں صحت کے دونوں قرینے پائے جاتے ہیں یعنی رفع کی صحت کا بھی اور نصب کی صحت کا بھی، نصب کی صحت کا قرینہ یہ ہے کہ اس اسم کے بعد ایسا فعل یا شبہ فعل کا پایا جانا کہ جس میں فعل محذوف کی تفسیر بننے کی صلاحیت ہو تو قرینہ مصححہ رفع اور نصب دونوں ہیں لیکن نصب کیلئے قرینہ مرجحہ چونکہ نہیں پایا جاتا اس لئے اس کو ترجیح نہیں دیں گے بخلاف رفع کے اس کیلئے ایک وجہ ترجیح تو یہ ہے کہ اس کے مخالف یعنی نصب کیلئے کوئی قرینہ مرجحہ نہیں ہے اور ایک قرینہ یہ ہے کہ اس میں حذف سے سلامتی ہے یعنی کسی چیز کو حذف نہیں ماننا پڑتا بخلاف نصب کے کہ اس میں فعل مقدر ماننا پڑتا ہے پس یہ رفع کیلئے قرینہ مرجحہ ہے، مثال: جیسے زید ضربتہ کہ اس میں دونوں قرینے موجود ہیں اور دونوں برابر ہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ زید سے پہلے فعل محذوف ہو جس کی تفسیر "ضربتہ" کر رہا ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کچھ بھی محذوف نہ ہو بلکہ زید مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہو لیکن اس جگہ نصب کی ترجیح کا قرینہ موجود نہیں ہے، اور رفع کیلئے موجود ہے یعنی اس میں محذوف نہیں ماننا پڑتا لہٰذا رفع مختار ہوگا۔

ویختار فی الاسم المذکور... ص ۱۰۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "الاسم المذکور" کہہ کر یہ بیان کیا ہے کہ رفع مختار کہاں ہوگا، یعنی اسم مذکور میں رفع مختار ہوگا، اسم مذکور سے یہاں مراد وہ اسم ہے جو ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر کے مظان میں واقع ہو۔

الرفع بالابتداء ای بکونہ مبتدا لان تجردہ عن العوامل اللفظیة یصحح رفعہ بالابتداء... ص۱۰۸

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ اسم مذکور میں رفع کا قرینہ مصححہ بیان کر رہے ہیں، کہ اس اسم کا عوامل لفظیہ سے خالی ہونا اس کے مرفوع ہونے کا قرینہ ہے کیونکہ اس صورت میں وہ مبتدا بنے گا، اور مبتدا مرفوع ہوتا ہے۔

پہلی صورت میں نصب کا قرینہ مصححہ اور رفع کا قرینہ مرجحہ ہے

ویرجح عند عدم قرینة خلافہ ای قرینة ترجح خلاف الرفع یعنی النصب لان قرینتی الصحة فیهما متساویتان الخ... ص۱۰۸

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نصب کا قرینہ مصححہ اور رفع کا قرینہ مرجحہ بیان کر رہے ہیں یعنی ایسی صورت میں جہاں اسم، ما اضمر عاملہ علی شریطة التفسیر کے مظان میں واقع ہو اور رفع کے خلاف قرینہ مرجحہ نہ ہو یہاں نصب کا قرینہ یہ ہے کہ اسم مذکور کے بعد ایسا فعل یا شبہ فعل ہے جس میں فعل محذوف کی تفسیر بننے کی صلاحیت ہے تو یہ قرینہ مصححہ نصب ہے، تو یہاں رفع اور نصب دونوں کیلئے برابر طور پر قرینہ پائے جاتے ہیں لیکن نصب کیلئے قرینہ مرجحہ نہیں اور رفع کیلئے قرینہ مرجحہ ہے۔

① ایک یہی ہے کہ نصب کیلئے قرینہ مرجحہ نہیں ہے، تو نصب کیلئے قرینہ مرجحہ کا نہ ہونا بھی رفع کیلئے قرینہ مرجحہ ہے۔

② دوسرا قرینہ مرجحہ یہ ہے کہ رفع کی صورت میں سلامتی عن الحذف ہے، کیونکہ نصب میں فعل وغیرہ محذوف ماننا پڑتا ہے، رفع میں ایسی صورت نہیں ہے، تو یہ بھی رفع کیلئے قرینہ مرجحہ ہے۔

رفع کے مختار ہونے کی دوسری صورت اور اس کی مثال

اوعند وجود القرینة المرجحة من الجانبین ولکن تکون القرینة المرجحة للرفع اقوی منها... ص۱۰۹

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ رفع کے مختار ہونے کی دوسری صورت بیان فرما رہے ہیں کہ یہاں بھی دونوں صورتیں رفع ونصب کی صحیح ہیں اور ہر ایک کیلئے قرینہ مرجحہ بھی موجود ہے لیکن رفع کا قرینہ مرجحہ نصب کے قرینہ مرجحہ سے اقوی ہے، اس صورت میں بھی رفع کو ترجیح دی جائے گی۔

اس کے دو موقع ہیں ① وہ اسم جو ما اضمر عاملہ علی شریطة التفسیر کے مظان میں واقع ہو اس پر اما داخل ہو اور وہ اسم ایسے فعل کے ساتھ ملا ہوا ہو جس میں طلب کے معنی نہ پائے جائیں مختصر یہ ہے کہ اسم مذکور کے بعد جملہ انشائیہ نہ ہو بلکہ جملہ خبریہ ہو۔ ② اس اسم مذکور پر اذا مفاجاتیہ داخل ہو۔

اما کی مثال جیسے "لقیت القوم واما زید فاکرمتہ" ہے کہ اسمیں زید کا عامل لفظی سے خالی ہونا رفع کا قرینہ مصححہ ہے اور اس کے بعد فعل کا ہونا یہ نصب کا قرینہ مصححہ ہے اور فاکرمتہ جملہ کا ماقبل کے جملہ لقیت الیوم پر عطف یہ نصب کا قرینہ مرجحہ ہے کیونکہ زید سے پہلے "لقیت القوم" جملہ فعلیہ ہے اور زید سے پہلے اگر فعل محذوف مانا جاتا ہے اور زید پر نصب پڑھا جاتا ہے تو یہ بھی جملہ فعلیہ ہوگا اس طرح سے دونوں جملوں میں مناسبت ہو جائے گی، اور رفع کا قرینہ مرجحہ "اما" کا اس اسم مذکور پر داخل ہونا

ہے اور یہ قرینہ نصب کے قرینہ مرجحہ سے زیادہ قوی ہے کیونکہ نصب کو اس وجہ سے راجح کہا جارہا ہے کہ نصب پڑھنے کے وقت دونوں جملے فعلیہ ہوں گے اس طرح معطوف علیہ اور معطوف میں مناسبت پیدا ہو جائے گی، لیکن ان دونوں میں مناسبت کوئی ضروری نہیں ہے اس کے خلاف بھی بکثرت ہوتا ہے اکثر کلام میں جملہ اسمیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر ہوتا ہے بخلاف اما کے کہ وہ ہمیشہ اسم ہی پر داخل ہوتا ہے "اما" کبھی فعل پر داخل نہیں ہوتا، معلوم ہوا رفع کا قرینہ مرجحہ نصب کے قرینہ مرجحہ سے اقویٰ ہے، نیز رفع کی صورت میں حذف بھی نہیں ماننا پڑتا اس لئے معلوم ہوا کہ رفع کا قرینہ مرجحہ زیادہ مضبوط اور قوی ہے۔

وانما قال مع غیر الطلب احترازا عما اذا کانت مع الطلب نحو اما زید افاضربہ فان المختار الخ ...ص ۱۰۸

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ غیر الطلب کی قید کا فائدہ بیان فرمارہے ہیں، کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے غیر طلب کی قید اس وجہ سے لگائی ہے، تاکہ اس سے وہ اسم خارج ہو جائے جو ایسے فعل سے ملا ہوا ہو جس میں طلب کے معنی پائے جاتے ہیں یعنی اس قید سے اس صورت کا احتراز ہے جس میں اما کے بعد والے اسم کے بعد جملہ انشائیہ ہو جیسے "امازید افاضربہ" ہے اس لئے کہ اس وقت اس میں نصب مختار ہے کیونکہ اگر اسم کو مرفوع پڑھتے ہیں تو وہ طلب کو خبر بنانے کا مقتضی ہے اور طلب یعنی انشاء کو خبر نہیں بنایا جاسکتا جب تک اس کی تاویل نہ کرلی جائے جیسے یہاں تاویل یوں ہوگی "ای امازید فمقول فی حقہ اضربہ" نیز جملہ انشائیہ کا خبر ہونا بہت قلیل ہے لہٰذا اس تاویل سے بچنے کیلئے نصب ہی مختار ہوگا رفع کو ترجیح نہیں دی جائے گی اس لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اما کے ساتھ غیر طلب کی قید لگائی ہے۔

رفع کے مختار ہونے کی تیسری صورت اور اس کی مثال

ومثل اذا للمفاجاۃ ... ص ۱۰۹

یہاں سے مصنف رفع کے مختار ہونے کی تیسری صورت بیان فرمارہے ہیں کہ اسم مذکور پر اذا مفاجاتیہ داخل ہو جائے جو اچانک کا معنی دیتا ہے۔ یہ بھی رفع کا اقوی قرینہ ہے، اس کی مثال جیسے "خرجت فاذا زید یضربہ عمرو" ہے، اس میں زید "اذا" کے ساتھ ہے، اس لئے اس میں رفع مختار ہے کیونکہ یہاں اذا مفاجاتیہ داخل ہے اور یہ اکثر جملہ اسمیہ پر ہی داخل ہوتا ہے۔ پس "اذا" جملہ اسمیہ "زید یضربہ عمرو" پر داخل ہونا اس بات کا سب سے اقوی قرینہ ہے کہ زید میں رفع مختار ہے نیز اس میں سلامتی عن الحذف ہے یہ بھی قرینہ ہے لہٰذا اذا مفاجاتیہ داخل ہونے کی صورت میں بھی اسم مذکور پر رفع مختار قرار دیا جائے گا۔

ومثل اما مع غیر الطلب ... ص ۱۰۹

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ جس طرح رفع کی دوسری صورت تھی جس میں اسم مذکور پر "اما" داخل تھا اور فعل طلب پر دلالت نہیں کرتا تھا، اور وہاں پر رفع کا قرینہ مرجحہ اقوی تھا، یہ صورت مذکورہ یعنی "اذا" مفاجاتیہ بھی اسی طرح ہے، اس میں بھی رفع کا قرینہ مرجحہ اور اقوی ہے۔

رفع کے مختار ہونے کے لیے اذا مفاجاتیہ کا اسم مذکور کے بعد ہونا شرط ہے

اذا الواقعة علی الاسم المذکور... ص۱۰۹

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ مطلق "اذا" کے بعد رفع پڑھنا مختار نہیں ہے، بلکہ رفع وہاں مختار ہے، جہاں "اذا" اسم مذکور پر داخل ہو، اصل بات اسم مذکور "ما اضمر عاملہ" کی ہو رہی ہے۔ اگر ویسے ہی کلام میں "اذا" آجائے تو اس کے بعد رفع پڑھنا مختار نہیں ہوگا۔

اسی بات کو آپ سوال و جواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ "اذا مفاجاتیہ" کے بعد جو اسم ہوگا، اس پر رفع مختار ہوگا، حالانکہ ایک مثال ہے، جس میں رفع واجب ہوتا ہے۔ جیسے "خرجت فاذا السبع واقف" میں "واقف"، "اذا" کے بعد ہے اور "اذا" اسم "السبع" پر داخل ہے اور "السبع" پر رفع پڑھنا واجب ہے، اور یہاں آپ کہہ رہے ہیں کہ جب "اذا مفاجاتیہ" اسم پر داخل ہو، تو رفع پڑھنا مختار ہے یعنی اس کو السبعُ اور السبعَ دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں، جبکہ یہاں تو رفع واجب ہے؟

جواب: صرف "اذا" کا آنا کافی نہیں ہے، بلکہ "اذا" جب اسم مذکور پر آئے تو رفع مختار ہوتا ہے، اس لیے کہ اسے اسم مذکور کا اعراب بتا رہے ہیں اور یہاں پر "السبع" اسم مذکور یعنی "ما اضمر عاملہ" کے قبیل سے نہیں ہے۔ اگر یہاں رفع واجب ہے تو اس میں کوئی اشکال کی بات نہیں ہے۔

"اذا مفاجاتیہ" رفع کا قرینہ مرجحہ ہے

للمفاجأة فی کونها من اقوی القرائن مثل خرجت فاذا زید یضربه عمرو فان المختار فیه الرفع فان اذا المفاجاة لا تدخل الا علی الجملة الاسمیة غالبا... ص۱۰۹

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ اسم مذکور پر "اذا مفاجاتیہ" کا داخل ہونا رفع کے اقویٰ قرائن میں سے ہے، کیونکہ "اذا" کے بعد اکثر و بیشتر رفع ہی ہوتا ہے۔ اس وجہ سے یہ قرینہ مرجحہ ہے، نیز اس میں سلامتی عن الحذف بھی ہے۔

ظروف میں "اذا" کے بعد جملہ اسمیہ کے لزوم سے غلبۂ وقوع مراد ہے

وما وقع فی بحث الظروف من ان اذا للمفاجاة تلزم بعدها الاسمیة فالمراد بلزوم الاسمیة الخ... ص۱۰۹

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں رحمۃ اللہ علیہ یہ وضاحت کر رہے ہیں کہ ظروف کی بحث میں جو کہا ہے اذا للمفاجاة تلزم بعدها الاسمیة کہ "اذا" مفاجاتیہ کے بعد جملہ اسمیہ لازمی ہوتا ہے اس سے مراد غلبہ وقوع ہے جس طرح یہاں "اذا للمفاجاة لا تدخل الا علی الجملة الاسمیة غالبا" میں اذا کے بعد جملہ اسمیہ کا غالب وقوع مراد ہے۔ ظروف کی بحث میں جو لزوم کہا ہے اس سے غلبہ وقوع مراد ہے، لہٰذا اس میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال و جواب میں یوں سمجھیں۔

سوال: یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ "اذا" کے بعد عام طور پر جملہ اسمیہ ہوتا ہے یعنی "اذا" کو جملہ اسمیہ، لازم نہیں، اس لیے غالباً کا لفظ لائے ہیں۔ جبکہ ظروف کی بحث میں کہا ہے "اذا للمفاجاۃ تلزم بعدھا الاسمیہ" کہ "اذا" کے بعد جملہ اسمیہ کا ہونا ضروری ہے، تو تعارض ہو گیا، یہاں غلبہ وقوع کا ذکر ہے اور ظروف کی بحث میں لزوم کا ذکر کیا ہے؟ غلبہ وقوع اور لزوم میں بہر حال فرق ہے؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ ظروف میں جو لزوم کہا ہے، اس سے مراد بھی غلبہ وقوع ہے۔ مجازاً غلبہ وقوع کو لزوم سے تعبیر کیا ہے، لہٰذا مصنف کے کلام میں کوئی تعارض نہیں۔

یہاں تک رفع کے مختار ہونے کے دو مواقع بیان کئے ہیں۔

خلاصہ دونوں کا یہ ہے کہ رفع اور نصب دونوں کے قرینے صحت میں برابر ہوں، لیکن رفع کا قرینہ راجح ہو اور دوسرا موقع یہ ہے کہ دونوں کے قرینے مرجحہ ہوں، لیکن رفع کا قرینہ اقوی ہو تو رفع مختار ہوتا ہے۔

نصب کے مختار ہونے کی پہلی صورت

ویختار النصب بالعطف علی جملۃ فعلیۃ للتناسب ... ص ۱۰۹

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اختیار رفع کی صورتوں سے فارغ ہونے کے بعد اب اختیار نصب کی صورتیں بیان فرما رہے ہیں، اختیار نصب کی پہلی صورت یہ ہے کہ اسم مذکور جس جملہ میں واقع ہو، اس کا عطف اس سے پہلے والے جملہ فعلیہ پر ہو، تو اس صورت میں نصب مختار ہوگا، تاکہ معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان تناسب برقرار رہے، جیسے "خرجت فزیدا لقیتہ" میں "زید" سے پہلے "خرجت" جملہ فعلیہ ہے، اگر "زید" پر نصب پڑھا جائے، تو اس سے پہلے فعل مقدر ہوگا، معطوف اور معطوف علیہ دونوں جملہ فعلیہ ہوں گے اور دونوں میں مناسبت ہوگی کہ معطوف اور معطوف علیہ دونوں جملے فعلیہ ہوں گے، اور اگر "زید" پر رفع پڑھا جائے، تو معطوف علیہ جملہ فعلیہ اور معطوف جملہ اسمیہ ہوگا، اس صورت میں دونوں جملوں میں مناسبت نہیں ہوگی، اس لئے نصب کو ترجیح دی جائے گی تاہم اس میں رفع بھی جائز ہوگا۔

بالعطف ای بسبب.... ص ۱۰۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نکال کر بیان کیا ہے کہ سبب پر جو باء ہے وہ "باء سببیہ" ہے۔

عطف جملۃ ھو فیھا .... ص ۱۰۹

یہ عبارت ذکر کر کے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ العطف پر جو "الف لام" ہے، یہ مضاف الیہ "جملۃ ھو فیھا" کے عوض میں ہے۔ معنیٰ یہ ہے کہ اس جملہ فعلیہ پر عطف کی وجہ سے نصب ہوگا۔ جس جملہ میں یہ اسم مذکور موجود ہے،

نصب کے مختار ہونے کی وجہ

للتناسب ای لرعایۃ التناسب بین الجملۃ المعطوفۃ والجملۃ المعطوف علیھا فی کونھما الخ ... ص ۱۰۹

یہاں سے "یختار النصب" کی وجہ بیان کی ہے، "للتناسب" کہ تناسب کی رعایت کی وجہ سے نصب مختار ہے۔

فائدہ: للتناسب مفعول لہ ہے اور مفعول لہ کی دو قسمیں ہیں:

① حصول فعل کے لیے ہو۔ جیسے "ضربتہ تادیبا" کہ میں نے اسے مارا ادب سکھانے کیلئے۔

② فعل کے موجود ہونے کی وجہ سے ہو۔ جیسے "قعدت عن الحرب جبنا" (کہ میں بیٹھ گیا لڑائی سے بزدلی کی وجہ سے) تو "للتناسب" بھی مفعول لہ ہے، جو حصول فعل کے قبیل سے ہے کہ دو جملوں کے درمیان جو کہ معطوفہ ہیں۔ دونوں کے جملہ فعلیہ ہونے میں رعایت تناسب کے حصول کی وجہ سے نصب مختار ہے۔ جیسے "خرجت فزیدا لقیتہ" میں "خرجت" جملہ فعلیہ ہے اور اس پر "ف" عاطفہ ہے۔ تو "زیداً لقیتہ" بھی اصل میں جملہ فعلیہ تھا، اصل عبارت یوں ہے "خرجت فلقیت زیدا لقیتہ"، تو معطوف اور معطوف علیہ دونوں جملہ فعلیہ ہوں گے، دونوں میں مناسبت ہوگی اور اگر مثال مذکور میں زید پر رفع پڑھا جائے تو معطوف علیہ جملہ فعلیہ اور معطوف جملہ اسمیہ ہوگا، ان کی آپس میں مناسبت نہیں ہوگی، اسوجہ سے نصب کو یہاں ترجیح ہوگی اور نصب ہی مختار ہوگا۔

نصب کے مختار ہونے کی دوسری صورت

وبعد حرف النفی یعنی ما ولا وان ولیس لم ولما ولن من ھذہ الجملۃ اذھی عاملۃ فی المضارع الخ....ص۱۰۹

یہاں سے نصب کے مختار ہونے کا دوسرا موقع بیان کیا ہے، یعنی اگر حرف نفی کے بعد اسم مذکور واقع ہو، تو اس صورت میں بھی نصب مختار ہوگا، اس لئے کہ حرف نفی اگرچہ اسم پر بھی داخل ہوتا ہے، مگر فعل پر اس کا دخول اکثر ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی اس کے فعل پر اکثر داخل ہونے کی وجہ سے اسم مذکور کو منصوب پڑھیں گے اور حرف نفی ما، لا، اور ان، مراد لم، لما اور لن اس جگہ مراد نہیں ہیں، اس لئے کہ یہ تینوں فعل مضارع میں عمل کرتے ہیں، اسم میں عمل نہیں کرتے۔

اور یہ تینوں حروف لم، لما اور لن فعل مضارع میں "لفظاً" عمل کرتے ہیں، پس ان تین حروف کے بعد لا محالہ فعل مضارع کو ذکر کرنا پڑے گا اور یہ تقدیراً عمل نہیں کرتے کہ فعل مضارع موجود نہ ہو یہ تب بھی عمل کر سکیں بلکہ اگر ان کا معمول فعل مضارع موجود ہوگا تو یہ عمل کرینگے ورنہ نہیں، لہٰذا ان تین حروف کے بعد اسم مذکور "ما اضمر علی شریطۃ التفسیر" کی بنا پر تب منصوب ہوگا جب فعل مضارع لفظوں میں موجود ہو، بخلاف اما، لا اور ان کے کہ ان کے بعد اسم مذکور کو نصب دینے والا فعل مقدر بھی مانا جا سکتا ہے، پس "ما زیدا اضربہ" تو کہہ سکتے ہیں، لیکن "لم زیدا اضربہ" نہیں کہہ سکتے، کیونکہ لم، لما اور لن ضعیف عامل ہیں، ایک تو یہ صرف فعل مضارع میں عمل کرتے ہیں اور کسی چیز میں عمل نہیں کرتے، دوسرے فعل مضارع میں بھی اس وقت عمل کرتے ہیں جب فعل مضارع لفظوں میں موجود ہو، اگر فعل مضارع لفظوں میں نہ ہو بلکہ مقدر ہو تو بھی یہ عمل نہیں کرتے، لہٰذا ان تین حروف کے بعد فعل مقدر نہیں مانا جائے گا اور ما، لا اور ان کے بعد فعل کو مقدر مانا جا سکتا ہے۔

اب اسی بات کو سوال وجواب میں یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ حرف نفی کے بعد اسم مذکور ہو تو نصب مختار ہے، حرف نفی جس طرح "ما" و"لا" اور "ان" ہیں۔ اسی طرح "لم، لما" اور "لن" بھی ہیں بلکہ موخر الذکر تین حروف نافیہ کے بعد نصب مختار کیوں نہیں؟

جواب: حروف نافیہ سے ہماری مراد تین حروف" ما، لا" اور "ان" ہیں۔ باقی "لم، لما" اور "لن" حروف نافیہ کے عمل میں ضعیف ہیں کہ یہ مقدر معمول میں عمل نہیں کر سکتے بلکہ صرف مذکور معمول ہی میں عمل کر سکتے ہیں۔ اسلئے یہ تین حروف یہاں مراد نہیں۔

مثالیں

اسم مذکور حرف نفی کے بعد واقع ہونے کی مثال جیسے "ما" کی مثال "مازیدا ضربتہ" ہے، یہ اصل میں "ما ضربت زیدا ضربتہ" تھا۔ "لا" کی مثال، جیسے "لازیدا ضربتہ ولا عمروا" ہے، یہ اصل میں "لا ضربت زیدا ضربتہ ولا عمروا" ہے۔ اس جگہ تکرار لا سے اشارہ ہے کہ لا اگر معرفہ پر داخل ہو، تو تکرار لا ضروری ہے، ان نافیہ کی مثال جیسے "ان زیدا ضربتہ الا تادیبا ای ان ضربت زیدا الا ضربتہ تادیبا"۔

نصب کے مختار ہونے کی تیسری صورت

وبعد حرف الاستفھام نحو زیدا ضربتہ ص۱۰۹

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ مختار نصب کا تیسرا موقع بیان کر رہے ہیں کہ اسم مذکور حرف استفہام کے بعد ہو، تو اس اسم مذکور پر بھی نصب مختار ہو گا۔ جیسے "ازیدا ضربتہ" میں "زید" حرف استفہام کے بعد ہے۔ اصل میں "اضربت زیدا ضربتہ" تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ استفہام کا تعلق فعل سے ہوتا ہے تو جو دلیل نفی کی ہے، وہی دلیل استفہام کی ہے۔

دونوں کی مشترکہ دلیل یہ ہے کہ جس طرح شرط کا تعلق فعل سے ہوتا ہے، اسی طرح نفی اور استفہام کا تعلق بھی فعل سے ہوتا ہے۔ نفی ہمیشہ فعل پر ہی داخل ہوتی ہے، تو استفہام بھی ہمیشہ فعل ہی سے متعلق ہو گا۔ اسم سے متعلق نہیں ہو گا، لہٰذا اس صورت میں نصب ہی مختار ہو گا، کیونکہ فعل کو مقدر مانا جائیگا۔

حرف الاستفہام کہنے کی وجہ

وانما قال حرف الاستفھام لانہ یختار الرفع فی اسم الاستفھام مثل من اکرمتہ ص۱۰۹

یہاں حرف کہنے کی وجہ بتارہے ہیں کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے "حرف الاستفہام" کہا ہے، مطلق استفہام یا اسم استفہام نہیں کہا، اس لیے کہ یہاں صرف حرف استفہام ہی مراد ہے، اسم استفہام مراد نہیں ہے کیونکہ اگر مذکورہ اسم، اسم استفہام ہو گا، تو اس کے بعد رفع مختار ہو گا۔ جیسے "من اکرمتہ" میں ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے "حرف استفہام" کہا ہے، "اسم استفہام" نہیں کہا۔ اگر "اسم استفہام" کہتے، تو معنی

بنتا کہ وہ اسم، اسم استفہام کے بعد ہو، جیسے اسم، حرف استفہام کے بعد ہوتا ہے، حالانکہ اسم استفہام کی صورت میں وہی اسم مذکور ہے، وہی استفہام ہے، جیسے "من اکرمتہ" میں "من" ہی اسم مذکور ہے اور یہی استفہام ہے۔ اگر اسم استفہام کا تعلق حرف استفہام کے ساتھ بنائیں، تو جو مطلب "حرف استفہام" کا بنتا ہے، وہی اسم استفہام کا بنے گا۔ یعنی اسم مذکور، حرف استفہام کے بعد ہوتا ہے۔ لہٰذا اسم استفہام کے بعد بھی ہونا چاہیے، حالانکہ یہاں تو ایسا نہیں ہے، بلکہ یہاں پر وہی اسم مذکور ہے، وہی اسم استفہام ہے؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر اسم مذکور کا محل، استفہام میں واقع ہونا مراد ہے، عام ازیں کہ وہ خود اسم مذکور ہو یا اسم استفہام کے بعد ہو، استفہام والا معنی اس کے اندر ہونا چاہیے، لیکن اسم استفہام کا یہ حکم نہیں ہے، اس لیے یہاں لفظ اسم ذکر نہیں کیا۔

حرف استفہام کہہ کر دیگر حروف استفہام کو باقی رکھنا مقصود ہے

ولم یقل همزة الاستفهام لیشمل مثل هل زیداً اضربته ص۱۰۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے پہلا فائدہ بتایا تھا کہ "حرف الاستفہام" کہہ کر اسم استفہام کو نکالا ہے، کیونکہ اس میں رفع مختار ہوتا ہے۔ اب یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ حرف استفہام کہا ہے، ہمزہ استفہام نہیں کہا، کیونکہ اگر ہمزہ کہتے تو صرف ہمزہ ہی مراد ہوتا، باقی حروف استفہام مراد نہ ہوتے، جبکہ صرف ہمزہ استفہام کا یہ حکم نہیں ہے، بلکہ حرف استفہام "ھل" وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے کہ ان کے بعد بھی واقع ہونے والے اسم مذکور میں نصب مختار ہوتا ہے، لہٰذا جب حرف کہا تو ہمزہ بھی داخل ہو گیا اور باقی حروف استفہام بھی داخل ہو گئے۔ جیسے "ہل" وغیرہ ہیں کہ جو حکم ہمزہ کا ہے، وہی حکم ہل کا ہے۔ جیسے "ہل زیدا ضربتہ" اصل میں "ہل ضربت زیدا ضربتہ" تھا۔

فائدہ

فانہ یجوز وان استقبحہ النحاۃ لاقتضاء ھل لفظ الفعل لانہ بمعنی قد فی الاصل فلا یکفی فیہ تقدیر الفعل ...ص۱۰۹

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک تبصرہ کر رہے ہیں کہ نحاۃ نے "ھل" والی صورت کو جائز ہونے کے باوجود قبیح قرار دیا ہے۔ اس لیے کہ "ھل" کے بعد جو فعل ہے، وہ لفظوں میں ہونا چاہیے، مقدر نہیں ہو سکتا کیونکہ "ھل"، "قد" کی طرح ہے اور "قد" کے بعد فعل مقدر نہیں ہوتا بلکہ مذکور ہی ہوتا ہے، "قد" خود تو مقدر ہو سکتا ہے، لیکن "قد" کے بعد فعل مقدر نہیں ہو سکتا، تو اسی طرح "ھل" کے بعد بھی فعل مقدر نہیں ہو سکتا، اس وجہ سے بعض نحاۃ نے اس کو قبیح کہا ہے، کہ "ھل" لائیں اور اس کے بعد فعل نہ لائیں، یہ بہتر نہیں ہے، جائز بہر حال ہے۔

نصب کے مختار ہونے کی چوتھی اور پانچویں صورت

و بعد اذا الشرطیة الدالة علی المجازاة فی الزمان نحو اذا عبد الله تلقة فا کرمہ و بعد حیث الدالة علی المجازاة فی

المکان نحو حیث زید اتجدہ فا کرمہ..... ص۱۰۹

نصب کے مختار ہونے کے تین مواضع بیان کرنے کے بعد یہاں سے چوتھا اور پانچواں مقام اکٹھا بیان کر رہے ہیں۔ کہ اسم مذکور "اذا" شرطیہ کے بعد ہو، جو زمان میں مجازات یعنی شرط و جزاء پر دلالت کرنے والا ہو، جیسے "اذا عبد اللہ تلقہ فا کرمہ"۔ اور حیث کے بعد اسم مذکور ہو جو "مکان" میں مجازات یعنی شرط و جزاء پر دلالت کرنے والا ہو۔ جیسے ''حیث زیدا تجدہ فا کرمہ'' ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ "اذا" ظرف زمان کے لیے آتا ہے۔ اور "حیث" ظرف مکان کے لیے آتا ہے۔ دلیل اکٹھی آگے آرہی ہے۔

نصب کے مختار ہونے کی چھٹی صورت

وفی ماقبل الامر والنھی ص۱۰۹

یہاں سے نصب کے مختار ہونے کا چھٹا موقع بیان فرمارہے ہیں کہ اسم مذکور امر اور نہی سے ماقبل ہو، جیسے ''زیدا اضربہ''۔ اصل میں "اضرب زیدا اضربہ" اور ''زیدا لاتضربہ'' اصل میں ''لاتضرب زیدا لاتضربہ'' تھا۔

امر اور نہی کی صورت پہلی صورتوں سے مختلف ہے

وفی ماقبل ص۱۰۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں پر لفظ "ماقبل" نکالا ہے۔ شرح و توضیح کے انداز میں اس کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیانکرنے کے لئے لفظ "ماقبل" ذکر کیا ہے کہ اس سے پہلے جو صورتیں تھیں، ان میں یہ تھا کہ اسم مذکورہ چیزوں کے بعد ہو، جبکہ یہ صورت ان سے مختلف ہے، اس میں یہ ہے کہ وہ اسم مذکور امر و نہی سے قبل ہو۔ اس واسطے ماقبل نکالا ہے۔

اسی کو باانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: یہاں ''ما اضمر عاملہ'' کی بحث ہو رہی ہے اور ما اضمر عاملہ در حقیقت مفعول بہ ہوتا ہے، اور مفعول بہ بعد میں ہوتا ہے، جیسا کہ پہلی تمام صورتوں میں گذرا ہے کہ اسم مذکور بعد میں ہوتا ہے، تو کیا وجہ ہے کہ امر اور نہی میں اسے پہلے ذکر کرنا ضروری قرار دیا گیا ہے کیا یہاں وہ مفعول بہ نہیں ہوتا؟

جواب: امر اور نہی کی صورت سابقہ تمام صورتوں سے مختلف ہے، یہاں اسم مذکور پہلے ہوتا ہے اسی واسطے ہم نے کہا ہے کہ امر اور نہی سے پہلے ہو اور یہ ہو سکتا ہے کہ وہ اسم امر و نہی سے پہلے ہو اور مفعول بہ بھی ہو۔

موضع وقوع الاسم المذکور قبل الامر والنھی مثل زیدا اضربہ وزیدا ولاتضربہ ص۱۰۹

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "موضع وقوع الاسم المذکور" سے یہ واضح کیا ہے، "ماقبل الامر والنہی" میں ما موصولہ نہیں، بلکہ موصوفہ ہے کیونکہ موصول اپنے صلہ کے ساتھ محذوف نہیں ہو سکتا البتہ موصوف اپنی بعض صفات کے ساتھ محذوف ہو سکتا ہے یہاں بھی "ما" موصوف اپنی صفت یعنی قبل کے ساتھ محذوف ہے جو

کہ درست ہے کیونکہ موصوف اپنی بعض صفات کے ساتھ محذوف ہو سکتا ہے۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ یہاں متن میں "ماقبل" محذوف ہے۔ اس میں "ما" موصولہ ہے، اور "قبل" اس کا صلہ ہے۔ اور الامر والنہی معطوف، معطوف علیہ ملکر "قبل" کا مضاف الیہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ موصول اپنے صلہ کے ساتھ محذوف ہے اور یہ کلام عرب میں جائز نہیں ہے کہ خود موصول بھی محذوف ہو اور اسکے صلے کا کچھ حصہ بھی محذوف ہو، جبکہ یہاں ایسا ہو رہا ہے؟

جواب: "یعنی موضع وقوع الاسم المذکور" نکال کر شارح رحمہ اللہ نے جواب دیا ہے کہ یہاں پر "ما" موصولہ نہیں ہے، بلکہ "ما" موصوفہ ہے اور "ما" موصوفہ اپنی بعض صفت کے ساتھ محذوف ہے، موصول اپنے صلہ کے ساتھ محذوف ہو، یہ جائز نہیں ہے، لیکن موصوف اپنی بعض صفت کے ساتھ محذوف ہو یہ جائز ہے۔ اسلئے "موضع" بتا رہا ہے کہ "ما" موصوفہ ہے، موصولہ نہیں ہے جو اپنے بعض اجزاء کے ساتھ محذوف ہے یعنی اس موضع میں امر و نہی سے پہلے اسم مذکور واقع ہے۔ جیسے "زیدا اضربہ زیدا" اور "لاتضربہ" اصل میں "اضرب زیدا اضربہ" اور "لاتضرب زیدا لاتضربہ" تھا۔

آخری پانچ مواقع میں نصب مختار ہونے کی دلیل

وانما اختیر فی ھذہ المواضع ای ما بعد حرف الاستفھام والنفی واذا الشرطیہ وحیث وماقبل الامر والنھی ...ص۱۰۹

یہاں سے آخری پانچ صورتوں میں نصب مختار ہونے کی دلیل بیان کر رہے ہیں۔ "للتناسب" سے صرف پہلی صورت کی دلیل بیان کی تھی، باقی کسی کی دلیل ذکر نہیں کی تھی، کیونکہ یہ مذکورہ پانچ صورتوں کی مشترکہ دلیل ہے اس لئے سب سے آخر میں بیان کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ سارے مواضع یعنی حرف نفی، حرف استفہام اور امر نہی وغیرہ یہ سب مواضع فعل ہیں تو یہاں فعل مقدر ہوگا۔ فعل مقدر ہونے کی وجہ سے یہاں پر نصب ہی مختار ہوگا۔

اذھی اذھی ای ھذہ المواضع مواقع الفعل ای مواضع وقوع الفعل فیھا اکثر....ص۱۱۰

یہ عبارت بھی مذکورہ شرح کی توضیح کرتی ہے کہ مذکورہ مواقع میں نصب کے مختار ہونے کی وجہ اکثر فعل کا لایا جانا ہے، اور چونکہ فعل لفظوں میں نہیں ہے، اس لئے مقدر مانا جائے گا اور جب فعل مقدر ہو تو نصب اولیٰ ہوتا ہے، لہٰذا وہی مختار ہے۔

اسم مذکور پر نصب ہی تقدیر فعل کی علامت ہے

فاذا نصب الاسم المذکور وقع فیھا الفعل تقدیرا والافلا....ص۱۰۹

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اس عبارت سے شارح رحمہ اللہ کی غرض یہ بتلانا ہے کہ اسم مذکورہ پر نصب پڑھنا یہ علامت ہوگی، اس بات کی کہ یہاں فعل مقدر ہے، اگر رفع پڑھا جائے تو یہ فعل کی تقدیر کی علامت نہ ہوگی کیونکہ رفع کی صورت میں تو مبتداء ہونے کا بھی احتمال ہے، اس میں فعل کی تقدیر کی ضرورت نہیں ہوتی، لہٰذا اگر نصب پڑھا جائے گا تو فعل مقدر ہوگا اور اگر رفع پڑھا جائے گا تو فعل مقدر نہیں ہوگا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: نصب ہی کی صورت میں فعل کو مقدر ماننے کی خصوصیت کیوں ہے؟ رفع کی صورت میں بھی فعل مقدر مانا جاسکتا ہے کہ اسم مذکور کو "فعل مقدر" رفع دے، کیونکہ فعل جیسے "ناصب" ہوتا ہے ایسے ہی رافع بھی ہوتا ہے؟

جواب: جب اسم مذکور کو نصب دیا جائے گا تو اس میں "فعل تقدیرا" واقع ہوگا، ورنہ نہیں اسلئے کہ صورت "رافع" میں اس کے مبتدا ہونے کا احتمال ہے، کیونکہ ماقبل میں یہ کہا ہے کہ "حرف نفی واستفہام" وغیرہ کے بعد فعل آیا کرتا ہے، لہذا اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اسم بھی آسکتا ہے، پس اسم کی صورت میں ابتدائیت کا احتمال غالب رہے گا اور تقدیر فعل رافع جائز نہیں ہوگی۔

مفسر کا صفت کے ساتھ التباس لازم آنے کی صورت میں نصب مختار ہے

و كذلك يختار النصب في الاسم المذكور عند خوف لبس المفسر بالصفة.... الخ

اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ اور شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اسم مذکور پر نصب پڑھنا اس وقت بھی مختار ہے، جب کہ رفع پڑھنے کی صورت میں مُفَسِّر کا صفت کے ساتھ التباس لازم آتا ہو، یعنی یہ پتہ نہ چلے کہ مفَسِّر حالت رفع میں اسم مذکور کی اپنے معنی مقصودی کی موافقت کے ساتھ خبر واقع ہو رہا ہے، یا مفسِر اسم مذکور کی صفت واقع ہو رہا ہے اور معنی مقصودی کی مخالفت ہو رہی ہے، یعنی اگر مفسِر پر رفع مذکورہ اسم جو کہ مبتدا ہے کی خبر ہونے کی حَیثِیّت سے ہے، تو معنی مقصودی موافق رہتے ہیں اور اگر مفسِر اسم مذکور سے صفت واقع ہونے کی بناء پر مرفوع ہے اور موصوف وصفت مل کر مبتدا ہوں اس کے بعد مذکور اس کی خبر اور ہو تو اس صورت میں معنی، مقصود کے مخالف ہو جاتے ہیں، پس دوسری صورت میں جو رفع کی صورت ہے اس میں مفسر کا التباس صفت کے ساتھ لازم آتا ہے، اور معنی مقصودی کی مخالفت لازم آتی ہے، لہذا اس احتمال سے بچنے کیلئے نصب کو مختار قرار دیں گے۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا "عند خوف لبس المفسر بالصفة" جس کے معنی یہ ہیں کہ مفسر کا صفت کے ساتھ التباس لازم آرہا ہے، حالانکہ یہ غلط ہے، اس لئے کہ مفسر کا صفت کے ساتھ التباس نہیں ہوتا، بلکہ خبر کا صفت کے ساتھ التباس ہوتا ہے، کیونکہ مفسِر اسم مذکور کے مبتدا واقع ہونے کے بعد اس کی خبر بنے گا اور مفسر نہیں رہے گا، کیونکہ مفسر صرف حالت نصب کیلئے تھا، حالت رفع کیلئے نہیں؟

جواب: یہاں مفسر سے مراد مجازاً ذات مفسر ہے، یعنی وہ حالت نصب میں تو مفسر تھا، اگرچہ حالت رفع میں مفسر نہیں رہا، بلکہ حالت رفع میں اس پر مفسر کا اطلاق باوجود اس کے کہ یہ اس حالت میں مفسر نہیں ہے، بلکہ خبر ہے، مجازاً ہے حقیقۃ نہیں ہے، لہذا اس مجاز کی بناء پر مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا "عند خوف لبس المفسر بالصفة" کہنا صحیح ہے۔

التباس خبر کی صورت میں ہوگا

فالالتباس انما هو بين خبرية ذات ما هو مفسر على تقدير النصب و صفيته لا بينه بوصف التفسير الخ.... الخ

متن میں "لبس المفسرّ" کہا، تو یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ التباس مفسّر کا نہیں ہے کیونکہ مفسّر کی صورت میں تو یہ منصوب ہوگا، البتہ التباس خبر کی صورت میں ہوگا، کیونکہ خبر بھی مرفوع ہے اور صفت بھی مرفوع ہے، تو التباس خبر کی صورت میں ہے، مفسر کی صورت میں نہیں ہے، کیونکہ ایک میں بیک وقت دو احتمال نہیں نکل سکتے۔ اگر اسم مذکور مرفوع ہو، تو تفسیر کا احتمال غلط ہے، اور اگر منصوب ہو تو صفت کا احتمال باطل ہے، اس لئے التباس خبر اور صفت کے درمیان ہے، مفسر اور وصفیت کے درمیان نہیں ہے۔

مثال

مثل قولہ تعالیٰ انا کل شیء خلقناہ بقدر..... ص ۱۱

یہاں "انا کل شی خلقنہ بقدر" سے مثال دی ہے، اس آیت مبارکہ میں دو باتیں بیان کی گئی ہیں، ایک یہ کہ ہر چیز کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے، یعنی ہر چیز اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے اور دوسری یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کو اندازے کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ یہ معنی واضح ہے، جبکہ "کل" کو منصوب پڑھا جائے۔

اگر اس کو مرفوع پڑھیں، تو پھر اس میں دو احتمال ہوں گے ① خبر کا احتمال ② صفت کا احتمال۔ خبر والا احتمال صحیح ہے اور منصوب والے احتمال کا معنی دے رہا ہے لیکن اس صورت میں صفۃ والے احتمال کے ساتھ التباس کا اندیشہ ہے کیونکہ صفت والا احتمال بھی ہے کہ "خلقناہ" خبر نہ ہو، بلکہ جملہ بن کے کل شئ کی صفت واقع ہو اور "بقدر" اس کی خبر ہو۔ اب معنی بنے گا کہ بے شک ہر وہ چیز جسے ہم نے پیدا کیا وہ اندازے کے ساتھ ہے، اس صورت میں مقصد حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ مطلب یہ بنے گا کہ جس چیز کو، ہم نے پیدا کیا وہ تو اندازے کے ساتھ ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوگا کہ کچھ ایسی چیزیں بھی ہیں جن کا خالق "اللہ" نہیں ہے۔ حالانکہ ہر چیز کا خالق اللہ ہے کوئی شے بھی ایسی نہیں ہے جس کا خالق اللہ نہ ہو۔ اگر یہ معنی ہوگا تو یہ معنی غلط ہوگا، کیونکہ اس سے معتزلہ کا مذہب ثابت ہوگا کہ وہ بہت سی چیزوں کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس کا خالق اللہ نہیں ہے بلکہ بندہ ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ مرفوع پڑھنے کی صورت میں دو احتمال تھے:

① خبر والا احتمال جو کہ صحیح تھا ② صفت والا احتمال تھا جو کہ غیر صحیح تھا۔ صفت والے احتمال میں معنی درست نہیں رہتا۔ اس التباس کے اندیشہ کی وجہ سے رفع نہیں بلکہ نصب کو ہی مختار قرار دیا ہے۔

رفع ونصب دونوں کے مختار ہونے کی صورت

ویستوی الامران فی مثل زید قام وعمروا اکرمتہ..... ص ۱۱

اختیار رفع و نصب سے فارغ ہونے کے بعد اب، مصنف رحمۃ اللہ علیہ وہ صورت بیان فرما رہے ہیں، جس میں رفع و نصب دونوں برابر ہیں، دونوں مساوی ہیں کسی ایک صورت کو دوسری صورت پر ترجیح نہیں ہے یعنی خواہ رفع پڑھ لیا جائے یا نصب پڑھ لیا

جائے دونوں درست اور مختار ہیں، جیسے "زید قام وعمروا اکرمتہ" ہے، اس مثال میں رفع ونصب دونوں مساوی ہیں، اس سے مراد ہر ایسی ترکیب ہے، جس میں ایسے جملہ کا عطف جس میں "مااضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر" واقع ہے، جملہ ذات وجہین پر کیا جائے، یعنی ایسے جملہ اسمیہ پر کیا جائے، جس کی خبر جملہ فعلیہ ہو، تو اس صورت میں اسم مذکور پر رفع اور نصب دونوں مساوی ہیں، جیسے مثال مذکور میں "عمروا اکرمتہ" ایک جملہ ہے، جس میں "عمروا" پر "مااضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر" کی تعریف صادق آتی ہے۔

لیکن اس جملہ میں دو احتمال ہیں اگر "عمروا" پر رفع پڑھا جائے تو اس کا عطف جملہ اسمیہ کبریٰ یعنی "زید قام" پر ہوگا، یعنی پورے جملہ پر ہوگا اور اس صورت میں دونوں جملہ اسمیہ ہوں گے اور اگر "عمروا" پر نصب پڑھا جائے، تو پھر اس جملہ کا عطف جملہ فعلیہ صغریٰ یعنی صرف "قام" پر ہوگا، جس کو جملہ صغریٰ سے تعبیر کیا گیا ہے اس صورت میں دونوں جملہ فعلیہ ہوں گے اور عطف کی یہ دونوں صورتیں مساوی ہیں، دونوں میں معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان مناسبت ہے، اس لئے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہوگی اور رفع ونصب دونوں مساوی ہوں گے۔

امران سے مراد رفع ونصب ہیں

الامران ای الرفع والنصب فللمتکلم ان یختار کل واحد منهما بلا تفاوت.... ص۱۱

امران سے مراد رفع اور نصب ہیں، کیونکہ انہی دونوں کی بات چل رہی ہے اور وہ دونوں برابر ہیں اور برابر ہونے کی وضاحت کر دی گئی ہے کہ متکلم کو اختیار ہے، کہ جو اعراب چاہے پڑھ لے۔

جب جملہ خبر ہو تو اس وقت خبر میں عائد کا ہونا ضروری ہے

فی مثل زید قام وعمرا اکرمتہ ای عندہ او فی دارہ ونحو ذلک والا لا یصح العطف علی الصغریٰ الخ.... ص۱۱

شرح وتوضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک ضابطہ بیان فرما رہے ہیں کہ جب جملہ خبر واقع ہو رہا ہو، تو اس کے اندر عائد کا ہونا ضروری ہے، جو مبتدا کی طرف لوٹے اور چار قسم کے جملے ایسے ہیں، جن میں عائد ہونا ضروری ہے۔

① جب جملہ خبر ہو۔ ② جملہ صفت ہو۔ ③ جب جملہ حال ہو۔ ④ جب جملہ صلہ ہو۔

اسلئے "قام" جملہ ہے، اس کے اندر "عندہ یا فی دارہ" کی ضمیر عائد مان لیں گے، مثلاً "زید قام عندہ" یا "زید قام فی دارہ" تاکہ اس کے اندر ایک عائد مانا جائے اور پھر اس پر اس جملہ کا عطف ہو سکے گا، اگر عائد نہ ہو، تو اگلے جملے کا اس پر عطف کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

اسی بات کو آپ سوال وجواب کے انداز میں سمجھیں۔

سؤال: سائل کہتا ہے آپ نے "عمروا اکرمتہ" کا "عطف زید قام" پر ڈالا ہے۔ جبکہ "زید قام" میں "قام" خبر ہے اور

اس کے اندر عائد موجود نہیں ہے، اس لئے عطف درست نہیں ہے؟

جواب: یہاں پر عائد ہے، عام ہے کہ عائد لفظوں میں ہو یا محذوف ہو اور یہاں بھی عائد محذوف ہے اور وہ "عندہ" یا "فی دارہ" وغیرہ ہے۔

"یستوی الامران" پر ایک اشکال

فان قلت السلامة من الحذف مرجحة للرفع .... الخ

یہاں سے شارح ایک سوال اور اس کا جواب نقل کر رہے ہیں

سوال: سوال یہ ہے کہ ماقبل میں "ویستوی الامران" کہا ہے کہ رفع ونصب دونوں برابر ہیں، لیکن سوال یہ کہ دونوں امر برابر کیسے ہیں کہ ماقبل میں آپ نے کہا تھا کہ رفع والی صورت میں "سلامتی عن الحذف" ہوتی ہے اور نصب کی صورت میں حذف کرنا لازم آتا ہے، کہ جب ہم "عمرو" پڑھیں گے تو سلامتی عن الحذف ہوگی اور جب اس کو عمرواً پڑھیں گے تو حذف لازم آئے گا۔ تو وہ احتمال جس میں "سلامتی عن الحذف" ہو وہ اس احتمال سے راجح ہوتا ہے، جس میں حذف لازم آتا ہے۔ جب رفع والا احتمال راجح ہوگا۔ تو "ویستوی الامران" کہنا صحیح نہ ہوا۔

جواب:

قلنا هي معارضة بقرب المعطوف عليه .... الخ

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا ہے کہ اس کے باوجود "ویستوی الامران" کہنا صحیح ہے، کیونکہ اگر ایک ترجیح رفع کو حاصل ہے کہ اس میں سلامتی عن الحذف تو ایک ترجیح نصب کو بھی حاصل ہے، تو یہ وجہ ترجیح اس وجہ ترجیح کے برابر آجائے گی، تو ہمارا ویستوی الامران کہنا صحیح ہوگا۔ نصب کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ جملہ فعلیہ "قام" قریب ہے اور "زید قام" اسمیہ بعید ہے، لہٰذا جملہ فعلیہ جو قریب ہے، اس پر عطف کریں گے تو فعلیہ کا قرب سلامتی عن الحذف کے معارض آجائے گا۔ اس لیے ویستوی الامران کہنا صحیح ہوا۔

دوسرا اشکال

فان قلت لا تفاوت في القرب والبعد بينهما اذ الكبرى ايضا قريبة غير مفصولة عنها .... الخ

پھر سوال ہو گیا۔

سائل کہتا کہ جملہ صغریٰ بھی قام کی میم پر ختم ہو رہا ہے اور جملہ کبریٰ بھی "قام" کی میم پر ختم ہو رہا ہے، تو دونوں قریب ہی ہوئے نہ کہ کبریٰ بعید ہوا، تو آپ نے جو قریب اور بعید کا فرق بیان کیا ہے، یہ کوئی فرق نہیں ہے۔

قلنا هذا باعتبار المنتهى واما باعتبار المبدأ فالصغرىٰ اقرب .... الخ

جواب: آپ نے منتہا کا اعتبار کیا کہ کبریٰ اور صغریٰ کہاں ختم ہو رہا ہے، اگر مبداء کے اعتبار سے دیکھیں تو بہر حال صغریٰ

قریب ہے، اور کبریٰ بعید ہے۔ کہ صغریٰ "قام" کے "قاف" سے شروع ہو رہا ہے، اور کبریٰ پہلے سے زید کی "زائ" سے شروع ہو رہا ہے، تو صغریٰ کا قاف۔ بہر حال کبریٰ کی زاء سے قریب ہے، اور اس کو ترجیح حاصل ہے۔

وجوبِ نصب کی دو صورتیں

ویجب النصب ای نصب الاسم المذکور بعد حرف الشرط وحرف التخضیض نحو ان زیدا ضربتہ ضربک والا زیدا ضربتہ.... الخ

اسم مذکور حرف شرط "ان" اور "لو" کے بعد ہو تو نصب واجب ہے

اب تک پانچ صورتوں میں سے تین صورتیں بیان ہو گئیں۔ پہلی صورت رفع کے مختار ہونے کی دوسری نصب کے مختار ہونے کی اور تیسری دونوں کے برابر ہونے کی بیان ہوئی ہیں۔ یہاں سے چوتھی صورت نصب کے واجب ہونے کی بیان کر رہے ہیں اور اس کی دو صورتیں بیان کی ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ اسم مذکور حرف شرط کے بعد ہو۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ اسم مذکور حرف تخضیض کے بعد ہو تو اس صورت میں اسم مذکور پر نصب پڑھنا واجب ہے۔ حرف شرط کے بعد ہونے کی مثال، جیسے "ان زیدا ضربتہ ضربک" میں اصل عبارت یہ تھی "ان ضربت زیدا ضربتہ ضربک"۔ حرف تخضیض کے بعد ہونے کی مثال، جیسے "الا زیدا ضربتہ" اصل میں "الا ضربت زیدا ضربتہ"۔

حرف شرط سے مراد "ان" اور "لو" ہے

بعد حرف الشرط والمراد بہ ھھنا ان ولو فان اما وان کانت من حروف الشرط فحکمہا ما سبق من الخ.... الخ

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے بیان کر رہے ہیں کہ حرف شرط سے یہاں مراد "اِن" اور "لو" ہیں مثلاً "ان زیدا ضربتہ ضربک" اور "لو زیدا ضربتہ ضربک" میں جو "ان" اور "لو" ہیں وہ فعل پر داخل ہوتے ہیں۔ تو یوں کہا جائے گا "ان ضربت زیداً ضربتہ ضربک" اور "لو ضربت زیداً ضربتہ ضربک"۔ یہاں اما مراد نہیں کیونکہ اس کا ذکر پیچھے گزر چکا ہے کہ اگر وہ غیر طلب کے ساتھ آئے تو رفع مختار ہو گا اور اگر طلب کے ساتھ آئے تو نصب مختار ہو گا، لہٰذا یہاں پر "اما" کے علاوہ حروف شرط "ان" اور "لو" مراد ہیں۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا "ویجب النصب بعد حرف الشرط" کہ حرف شرط کے بعد نصب واجب ہوتا ہے، جبکہ ماقبل میں ہم پڑھ چکے ہیں کہ "اما" جو کہ حرف شرط ہے، اگر غیر طلب کے ساتھ ہو، تو وہاں رفع مختار ہوتا ہے، اور اگر طلب کے ساتھ ہو تو وہاں نصب مختار ہوتا ہے۔ جبکہ آپ یہاں کہہ رہے ہیں کہ نصب واجب ہے تو یہ تعارض ہوا؟

جواب: حرف شرط سے ہماری مراد "ان" اور "لو" ہے، "اما" نہیں ہے، اس واسطے کہ "اما" کا ذکر پیچھے گزر چکا ہے، کہ "اما" اگر غیر طلب کے ساتھ ہو تو رفع مختار ہو گا۔ اگر طلب کے ساتھ ہو تو نصب مختار ہو گا، لہٰذا یہاں پر بحث "اما" کے علاوہ کی ہو

رہی ہے۔اس وجہ سے کہ "اما" پہلے گزر چکا ہے۔لہٰذا ہماری عبارت میں کسی قسم کا تعارض نہیں ہے۔

اسم مذکور حرف تحضیض کے بعد ہو تو نصب واجب ہے

وو کذا یجب نصبہ بعد حرف التحضیض وھو ہلّا و الّا و لولا و لوما.... الخ

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ اسی طرح تحضیض کے بعد بھی نصب واجب ہے اور حرف تحضیض الّا، ھلّا، لوما اور لولا ہیں۔ اگر یہ ماضی میں آئیں، تو تندیم، یعنی ندامت دلانے کے لیے آتے ہیں جیسے "ھلّا اکلت"۔ تم نے کھانا کیوں نہیں کھایا۔یعنی تمہیں کھانا چاہیے تھا، اس صورت میں مخاطب کو نادم کرنا مقصود ہوتا ہے اور اگر یہ مستقبل میں آئیں، تو ترغیب کے لیے، یعنی کسی چیز پر ابھارنے کے لیے آتے ہیں، جیسے ھلّا تاکل۔ تم کیوں نہیں کھاؤ گے، یعنی ضرور کھاؤ گے، یہ ترغیب کے وقت کہا جاتا ہے، بہر حال حرف تحضیض کے بعد نصب واجب ہے۔

مذکورہ دونوں صورتوں میں وجوب نصب کی وجہ

وانما وجب النصب بعدھما لوجوب دخولھما علی الفعل لفظاً او تقدیراً.... الخ

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ ان حروف کے بعد نصب کیوں واجب ہے۔ یعنی دونوں مذکورہ صورتوں میں اسم مذکور پر نصب وجوبا کیوں آئے گا، اس لئے کہ "حرف شرط" اور "حرف تحضیض" دونوں کا تعلق فعل کے ساتھ ہوتا ہے، چاہے فعل لفظاً ہو یا تقدیراً ہو، اس وجہ سے کہ شرط کے اندر تعلیق زمانی ہوتی ہے۔اور زمانہ فعل میں ہوتا ہے۔ اسم میں نہیں ہوتا اور حرف تحضیض میں ندامت کا معنی پایا جاتا ہے اگر ماضی سے متعلق ہو اور ترغیب مراد ہوتی ہے، اگر مستقبل سے متعلق ہو، تو ماضی اور مستقبل دونوں زمانے ہیں اور زمانے فعل میں ہوتے ہیں۔ اسم میں نہیں ہوتے، لہٰذا اس بنا پر دونوں فعل پر داخل ہونگے۔ پھر عام ہے کہ فعل لفظوں میں ہو یا مقدر ہو، اسلئے یہاں دونوں جگہ اسم مذکور وجوبا منصوب ہو گا، حرف شرط کی مثال جیسے "ان زیدا ضربتہ ضربک" اصل میں "ان ضربت زیدا ضربتہ ضربک" ہے اور حرف تحضیض کی مثال جیسے "الا زیدا ضربتہ"۔ اصل میں الا ضربت زیدا ضربتہ ہے، دونوں مثالوں میں پہلے فعل کو حذف کیا ہے کیونکہ زیداً کے بعد والا فعل پہلے فعل کی تفسیر و وضاحت کر رہا ہے۔

رفع کے واجب ہونے کی پہلی صورت

ولیس مثل ازید ذھب بہ منہ ای من باب الاضمار علی شریطۃ التفسیر فان زیداً فیہ وان کان یظن فی بادی النظر الخ.... الخ

پانچویں صورت رفع کے واجب ہونے کی ہے، یہاں سے مثال کے ذریعے اس کا ضابطہ بیان کیا ہے۔

ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ اسم جو بادی النظر میں "ما اضمر عاملہ" کے قبیل سے معلوم ہو، لیکن حقیقت میں وہ "ما اضمر عاملہ" کی قبیل سے نہ ہو۔ جب "ما اضمر عاملہ" کی قبیل سے نہ ہو گا تو رفع واجب ہو گا، جیسے "ازید ذھب بہ" میں "زید" بظاہر اسم مذکور

ہے کہ یہ اسم ہے، اس کے بعد فعل ہے اور یہ فعل اس اسم سے اعراض کر کے ضمیر میں عمل کر رہا ہے اور اس سے پہلے حرف استفہام بھی ہے اور حرف استفہام کے بعد اگر اسم مذکور ہو تو نصب مختار ہو تا ہے۔ تو بادی النظر میں یہاں پر نصب مختار ہونا چاہیے۔ لیکن جب غور کیا تو اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ یہ "ما اضمر عاملہ" میں سے نہیں ہے۔ کیونکہ اس کیلئے وہاں پر ایک اور شرط بھی ذکر کی تھی اور وہ شرط یہ تھی کہ "لو سلط علیہ ھو او مناسبہ لنصبہ"۔ مثال مذکور میں پہلی تو ساری باتیں پائی جا رہی ہیں۔ لیکن آخری بات کہ اگر اس کو یا اس کے مناسب کو اس پر مسلط کریں تو اس کو نصب دے یہ شرط نہیں پائی جا رہی ہے، اس وجہ سے کہ اگر "ذہب" فعل کو بعینہ مسلط کر دیا جائے تو وہ نصب نہیں دے گا۔

"ذھب" کو مسلط کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ ① "ذہب" کو "بہ" کے ساتھ اکٹھا مسلط کریں، تو جب "بہ" آجائے گا تو باء جر دے گی۔ نصب نہیں دے گی اور اگر صرف "ذہب" کو مسلط کریں تو ذہب فعل مجہول ہے۔ اور فعل مجہول رفع دیتا ہے۔ نصب نہیں دیتا تو "لنصبہ" والی بات نہ پائی گی اور اگر اس کا مناسب لے آئیں تو "ذھب بہ" کا مناسب "اُذہب" ہے، کیونکہ باء نے "ذہب" کو "اذہاب" کے معنی میں کر دیا یعنی لازمی کو متعدی کر دیا، تو جب "ذھب بہ" کا مناسب "اُذھِبَ" لائیں گئے، تو یہ بھی رفع دے گا، نصب نہیں دے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ "ما اضمر عاملہ" کی قبیل سے نہیں، اس لیے یہاں رفع واجب ہو گا، نصب جائز نہیں ہو گا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

فان قلت لا ینحصر المناسب فی اذھب فلیقدر مناسب آخر ینصبہ مثل یلابس او اذھب علی صیغة المعلوم فیکون تقدیرہ الخ.... ص۱۱۱

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک اعتراض کر رہے ہیں۔

اعتراض: آپ نے "ذھب بہ" کے مرادف مناسب کو صرف ایک میں یعنی "اذھب" میں منحصر کر دیا ہے، جبکہ اس کے مناسبات دوسرے بھی ہو سکتے ہیں کہ جن کی وجہ سے اسم مذکور پر نصب آسکتا ہے، جیسے "یلابس" اور "اذھب" صیغہ معروف کے ساتھ ہو، پس اس بنا پر تقدیر مناسب اس طرح ہو گی "زیدا یلابسہ الذھاب بہ" یا "زیدا یلابسہ احد بالذھاب بہ" یا "زیدا اذھبہ احد" اور ظاہر ہے کہ یہ معنی "زید ذھب بہ" کو لازم ہے، پس دوسرا مناسب لازم یا مرادف یہاں موجود ہے جس کی بناء پر اسم مذکور پر نصب آسکتا ہے؟

قلنا المراد بالمناسب ما یرادف الفعل المذکور او یلازمہ مع اتحاد ما اسند الیہ فالاتحاد فیما ذکرتہ مفقود الخ.... ص۱۱۱

جواب: فعل مذکور کے مناسب مرادف یا مناسب لازم سے مراد یہ ہے کہ فعل مقدر اور مذکور کے فاعل میں اتحاد ہو، یعنی دونوں فعلوں کا مسند الیہ ایک ہی ہونا چاہیئے اور ظاہر ہے کہ آپ نے مناسب مرادف یا لازم کی جو صورتیں ذکر کی ہیں ان میں یہ اتحاد مفقود ہے، اس لئے کہ اس میں فعل مناسب مرادف یا لازم کا جو فاعل ہے، وہ "الذہاب" یا "احد" ہے اور فعل مذکور کا فاعل "زید" ہے، لہٰذا ان دونوں میں اتحاد نہیں، تو تسلیط درست نہ ہو گی اور جب تسلیط نہ ہو سکی تو اس پر مبتدا ہونے کی وجہ سے رفع

واجب ہوگا، نصب جائز نہیں ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح نصب کے واجب ہونے کی صورت ہے، اسی طرح رفع کے واجب ہونے کی بھی صورت ہے۔

رفع کے واجب ہونے کی دوسری صورت

و کذا کل شیء فعلوہ فی الزبر.....ص۱۱۱

اس عبارت سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ ایک اور مثال دینا چاہتے ہیں۔ جس میں رفع واجب ہوتا ہے۔ جس طرح "ازید ذہب بہ" کی مثال تھی، اسی طرح ایک اور مثال قرآن کریم سے دی ہے، کہ بادی النظر میں تو یوں لگتا ہے کہ یہ مثال "ما اضمر عاملہ" کے قبیل سے ہے، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مثال بھی "ما اضمر عاملہ" کے قبیل سے نہیں ہے، اور اس کو منصوب نہیں، بلکہ مرفوع پڑھنا چاہیے۔

و کذا ای مثل ازید ذہب بہ میں مثل نکال کر بیان کیا ہے کہ کذا میں کاف مثلیہ ہے یعنی مثل "ازید ذھب بہ" ہے، اس میں مثل مضاف ہے اور "ازید ذہب بہ" جملہ مضاف الیہ ہے۔

"قولہ تعالیٰ" مبتداء کی خبر ہے

و کذا ای مثل ازید ذہب بہ قولہ تعالیٰ.....ص۱۱۲

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ "مثل ازید ذہب بہ" مبتدا ہے۔ اس کی خبر "قولہ تعالیٰ" ہے۔ "کل شی فعلوہ فی الزبر"، اس کی خبر نہیں ہے، وگرنہ اعتراض لازم آئیگا۔

اعتراض: اعتراض یہ لازم آئیگا کہ مثل "ازید ذہب بہ" مبتدا ہے اور "کل شئی فعلوہ فی الزبر" خبر ہے۔ خبر کے اندر عائد ہونا چاہیے، جو مبتدا کی طرف لوٹے، اس جملہ کے اندر کوئی عائد نہیں۔ جو مبتدا کی طرف لوٹ رہا ہو، لہٰذا اس کا خبر بننا درست نہ ہوا؟

جواب: "کل شئ" جملہ خبریہ نہیں ہے، بلکہ "مثل ازید ذہب بہ" کی خبر محذوف ہے اور وہ "قولہ تعالیٰ" ہے، اور چونکہ یہ جملہ نہیں، لہٰذا اس کے اندر عائد کا ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔

اس عبارت "و کذا ای مثل ازید ذھب بہ" کی غرض یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا کہ جس طرح "ازید ذھب بہ" ما اضمر عاملہ کی قبیل سے نہیں ہے، لیکن ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ وہ "ما اضمر عاملہ" کے قبیل سے ہے، بالکل اسی طرح یہ آیت "کل شئ فعلوہ فی الزبر" بھی ہے کہ بادی النظر میں معلوم ہوتا ہے کہ یہ "ما اضمر عاملہ" کی قبیل سے ہے، جبکہ حقیقتاً یہ آیت بھی ما اضمر عاملہ الخ کے قبیل سے نہیں ہے۔

مثال کی وضاحت

کل شیء فعلوہ فی الزبر ای فی صحائف اعمالھم فھو لیس من باب الاضمار علی شریطۃ التفسیر لانہ لو جعل منہ لصار التقدیر الخ.....ص۱۱۱

یہاں سے مثال کی وضاحت کر رہے ہیں کہ آیت مذکورہ میں اگر فعل کو مقدم کریں تو عبارت یہ ہوگی "فعلوا کل شیء فی الزبر" اس صورت میں ترکیب کے اعتبار سے دو احتمال ہیں۔ ① کل شیء فعلوا کا مفعول ہو اور فی الزبر جار مجرور فعلوا کے متعلق ہو، اس صورت میں ترجمہ ہوگا کہ "لوگوں نے سب چیزوں کو نامہ اعمال میں کیا ہے" اس صورت میں معنی غلط بنتا ہے کیونکہ یہ کام بندوں کا نہیں ہے بلکہ "کراماً کاتبین" کا ہے۔ ② دوسرا احتمال یہ ہے کہ "فی الزبر" کو شیء کی صفت قرار دیں باوجودیکہ یہ ظاہر آیت کے خلاف ہے، اور اس صورت میں معنی مقصود بھی فوت ہو جاتے ہیں، اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ نامہ اعمال میں جو چیزیں درج ہیں، ان کو بندوں نے کیا ہے، اس سے معنی مقصود فوت ہو جاتا ہے، مقصود تو یہ تھا کہ بندے جتنے افعال کرتے ہیں، وہ سب نامہ اعمال میں درج ہوتے ہیں اور اسی معنی کی تائید اللہ تعالیٰ کے قول "وکل صغیر وکبیر مستطر" سے بھی ہوتی ہے، لیکن اس صورت میں یہ معنی ہوتے ہیں کہ جو چیزیں نامہ اعمال میں لکھی ہوتی ہیں، ان کو بندوں نے کیا ہے۔ اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ بندوں کے بعض اعمال ایسے بھی ہیں، جن کو صحائف اعمال میں درج نہیں کیا گیا اور یہ باطل ہے۔ معلوم ہوا کہ نصب کی صورت میں یا تو معنی کا فساد لازم آتا ہے یا مقصود کے خلاف لازم آتا ہے، رفع کی صورت میں مذکورہ بالا دونوں خرابیوں میں سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ اب ترکیب یوں ہوگی، "کل، مضاف شئ موصوف فعلوا جملہ، شئ کی صفت ہے، موصوف صفت ملکر کل کا مضاف الیہ ہے، مضاف، مضاف الیہ ملکر مبتداء ہے اور فی الزبر کائن وغیرہ کے متعلق ہو کر خبر ہے اور تقدیری عبارت یہ ہوگی: کل شیء ھو مفعول لھم کائن فی الزبر مکتوب فیھا موافقا لقولہ تعالیٰ و کل صغیر و کبیر مستطر

ترجمہ: کہ ہر وہ شے جو بندوں نے کی ہے وہ سب اعمال نامہ میں درج ہے، اسطور پر کہ نہ کوئی چھوٹا گناہ لکھنے سے چھوڑا ہو اور نہ کوئی بڑا گناہ۔ خلاصہ یہ ہے آیت ما اضمر عاملہ کے قبیل سے نہیں، لہٰذا اس میں کل شی کو منصوب نہیں بلکہ مرفوع پڑھا جائے گا۔

قاعدہ مذکورہ پر اشکال

واعلم انہ قد سبق ان الاسم المذکور اذا کان الفعل المشتغل عنہ بضمیرہ او متعلقہ امراً او نہیاً الخ.... ۱۱

"واعلم" سے شارح کی غرض ایک سوال کا جواب دینا ہے اور یہ سوال ما اضمر عاملہ کے مذکورہ ضابطہ پر ہوتا ہے۔

سوال: ماقبل میں آپ نے کہا تھا کہ جو اسم "ما اضمر عاملہ کی قبیل" سے ہو، یعنی ہر وہ اسم جس کے بعد فعل یا شبہ فعل ہو، جو اس کی ضمیر یا اس کے متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے اس میں عمل نہ کر رہا ہو اور وہ فعل بھی امر یا نہی ہو، تو اس وقت نصب مختار ہوتا ہے لیکن بعینہ یہی صورۃ قرآن کریم کی آیت میں پیش آ رہی ہے، تو اس اصول کا تقاضا یہ ہے کہ نصب مختار ہونا چاہیے، حالانکہ قراء سبعہ کا رفع کے واجب ہونے پر اتفاق ہے، اور یہاں نصب جائز نہیں ہے۔ چہ جائیکہ مختار ہو۔ وہ آیت یہ ہے "الزانیہ والزانی" معطوف۔ معطوف علیہ ملکر اسم مذکور ہے اور "فاجلدوا" اس اسم مذکور کے بعد فعل امر ہے، اور وہ امر متعلق کل واحد منھما میں عمل کر رہا ہے۔ اس اسم مذکور میں عمل نہیں کر رہا اس کو اگر "الزانیۃ والزانی" پر مسلط کریں تو یہ فعل یعنی "فاجلدوا" اس اسم مذکور یعنی الزانیۃ والزانی کو نصب دے دے گا، لہٰذا نصب مختار ہونا چاہیے، جبکہ نصب کسی کے ہاں بھی نہیں ہے۔ سب رفع پڑھتے ہیں، جبکہ نحوی ضابطہ بتا رہا ہے کہ نصب مختار ہونا چاہیے؟

مبرد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے اشکال مذکور کا جواب

جواب: ماتن رحمۃ اللہ علیہ اس سوال کے جواب کو اپنے متن "ونحو الزانیۃ والزانی جالدوا" میں بیان کرتے ہیں۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ اسی کے جواب کو واعلم سے تمہید کے طور پر بیان کرتے ہیں۔

اب جواب دینے میں نحاۃ کی دو رائے ہیں۔ ایک رائے اور جواب مبرد کا ہے اور دوسری رائے اور جواب سیبویہ کا ہے۔ متن مذکور "ونحو الزانیہ" سے مبرد کا جواب ہے، اور آگے دوسرے متن "جملتان" سے سیبویہ کا جواب ہے مبرد کے جواب کی تفصیل یہ ہے۔

پہلا مبرد کا جواب ہے۔ مبرد کہتے ہیں کہ "فاجلدوا" میں "فاء" جزائیہ ہے اور "فاء" جزائیہ تب بنتی ہے جبکہ پہلے شرط یوں ہوگی کہ اس سے پہلے "الزانیۃ والزانی" اسم فاعل کا صیغہ ہے۔ اس پر الف، لام داخل ہے اور جب اسم فاعل یا مفعول پر الف لام ہو، تو وہ "الذی" کے معنی میں ہوتا ہے، جب اس کو "الذی" کے معنی میں کیا، تو اس میں شرط والا معنی آگیا کیونکہ جب الزانیۃ کا معنی کرینگے تو یوں کہیں گے "التی زنت" وہ عورت جس نے زنا کیا۔ "والزانی ای الذی زنی"۔ وہ مرد جس نے زنا کیا تو التی اور الذی اسم موصول ہوئے اور "زنت" اور "زنی" یہ صلے ہوئے موصول اپنے صلے سے مل کر شرط بن گئی اور جو اس کی خبر ہے، وہ بمنزلہ جزاء کے ہوئی جب "الزانیۃ والزانی" شرط اور فاجلدوا جزا ہے تو "فا" بھی جزائیہ بن گئی، اسی کو "مرتبطۃ بمعنی الشرط" کہہ رہے ہیں، اس واسطے کہ "فا" جزائیہ جزاء کو شرط کے ساتھ ملاتی ہے اور یہ "فا" جزائیہ ایسی ہے کہ جو چیز اس کے بعد ہوگی، اس کو یہ اپنے ماقبل میں عمل کرنے سے روک دے گی، اب "فائ" کے بعد "اجلدوا" ہے یہ الزانیۃ میں عمل نہیں کر سکے گا، تو اس صورت میں ہم اس کو اسم مذکور پر مسلط نہیں کر سکتے اور جب فعل مذکور کی تسلیط "فاء" کی وجہ سے نہیں ہو سکتی تو یہ "ما اضمر عاملہ" کی قبیل سے بھی نہیں ہوگا، کیونکہ "ما اضمر عاملہ" کی ایک اہم شرط فعل کی تسلیط، فاء کی وجہ سے نہیں پائی جارہی ہے، اسلئے یہ "ما اضمر عاملہ" کی بھی قبیل سے نہیں ہوگا اور رفع متعین ہوگا۔

سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے اشکال مذکور کا جواب

والایۃ جملتان مستقلتان عندسیبویہ اذ الزانیۃ مبتداءمحذوف المضاف والزانی عطف علیہ والخبر محذوف الخ.....ص۱۱۳

یہاں سے ماتین رحمۃ اللہ علیہ سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے دیا گیا جواب ذکر فرمارہے ہیں کہ سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں در اصل دو جملے الگ الگ ہیں پہلے جملے کی خبر محذوف ہے اور دوسرے جملے کی شرط محذوف ہے، یہ دو جملے کیسے ہوئے؟ اس کی تفصیل یہ ہے کہ "الزانیۃ والزانی" مبتداء ہے اور یہ ایسا مبتداء ہے جو کہ محذوف المضاف ہے یعنی اصل میں "حکم الزانیۃ والزانی" ہے، معطوف، معطوف علیہ مل کر حکم کا مضاف الیہ ہوا مضاف، مضاف الیہ مل کر مبتداء اور "فیما یتلی علیکم بعد" اس کی خبر محذوف ہے۔ یہ ایک جملہ اور دوسرے جملہ میں "ان ثبت زناھما" شرط محذوف ہے اور "فاجلدوا" جزاء

ہے، تو خلاصہ یہ ہوا کہ یہاں دو جملے الگ الگ ہیں پہلے جملہ میں "فیما یتلی علیکم "خبر محذوف ہے اور دوسرے جملہ کی شرط "ان ثبت زناہما" محذوف ہے، سیبویہ کا استدلال یوں ہے کہ ضابطہ ہے کہ ایک جملے کا جزء اپنے جملے کے کسی جزء میں تو عمل کر سکتا ہے، لیکن اگر دو الگ الگ جملے ہوں، تو پھر ایک جملے کا جز دوسرے جملے کے کسی جزء میں عمل نہیں کر سکتا کیونکہ یہ دونوں مستقل جملے ہیں، ایک کا دوسرے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اسلئے "فاجلدوا" جملہ ثانیہ کا جزء جملہ اولی کے جزء "الزانیۃ" میں عمل نہیں کرے گا، جب عمل نہیں کرے گا تو فعل مذکور کی تسلیط ممتنع ہوئی، جب تسلیط ممتنع ہے تو "لنصبہ" والی شرط نہ پائی گئی۔ جب یہ شرط نہ پائی گی تو یہ "ما اضمر عاملہ" کے قبیل سے نہ ہوا۔ جب یہ "اضمر عاملہ" کے قبیل سے نہیں، تو رفع ہی واجب ہو گا۔

فاجلدوا کے فاء کے بارے میں تین[۳] قول ہیں

والفاء عندہ ایضا للسببیۃ ای ان ثبت زناہما فاجلدوا او قیل زائدۃ او للتفسیر وجزء الجملۃ الخ....ص۱۱۳

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آیت دو جملوں میں ہے لیکن فاء ان کے نزدیک بھی سببیہ، جزائیہ ہے، تقدیر عبارت یوں ہو گی۔ "ان ثبت زناہما فجلدوا" پہلا جملہ شرط اور دوسرا اجزاء بنے گا، بعض حضرات کا قول ہے کہ یہ فاء شرط نہیں بلکہ زائدہ ہے جو محض تحسین وتزیین کیلئے آئی ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ فاء تفسیر یہ ہے یعنی جس حکم کا وعدہ کیا گیا ہے دوسرا جملہ اس کی تفسیر کر رہا ہے۔

وجزء الجملۃ سے سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی ہے جسکی وضاحت پہلے ہو چکی ہے۔

دونوں جوابوں کا خلاصہ یہ ہے کہ مبرد اور سیبویہ دونوں کے جوابوں میں قدر مشترک بات یہ ہے کہ آیت الزانیۃ والزانی فاجلدوا میں فعل مذکور کی تسلیط ممتنع ہے، مبرد نے تسلیط کو "فاء" جزائیہ کے ذریعے ممتنع قرار دیا۔ اور سیبویہ نے تسلیط کو دو الگ الگ جملے بنا کر ممتنع قرار دیا۔ حاصل دونوں کا ایک ہی ہے۔ جب تسلیط ممتنع ہے تو رفع واجب ہے۔

سیبویہ یا مبرد، دونوں میں سے کسی ایک کا قول اختیار کرنا لازمی ہے

والا ای وان لم تکن الفاء بمعنی الشرط ولم تکن الآیۃ جملتین ایضا فھی تکون داخلۃ تحت الضابطہ الخ...ص۱۱۳

یہاں سے بیان کر رہے ہیں کہ اگر آپ نہ مبرد کی بات مانیں اور نہ ہی سیبویہ کی بات مانیں یعنی نہ یہ مانا جائے کہ فاء بمعنی شرط ہے اور نہ یہ مانا جائے کہ آیت دو جملے ہیں تو ماتن رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ پھر نحوی تقاضا یہ ہے کہ نصب مختار ہو۔ کیونکہ اسم مذکور امر سے پہلے ہے لیکن شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کی وضاحت کرتے ہیں کہ قراء کا رفع کے واجب ہونے پر اتفاق ہے، اسلئے دونوں آئمہ میں سے کسی ایک کی بات ماننی پڑے گی، نصب مختار نہیں ہو سکتا کیونکہ تمام قراء کرام غیر مختار پر اتفاق نہیں کر سکتے۔ اس لئے مبرد یا سیبویہ میں سے کسی ایک کی بات ضرور ماننی پڑے گی۔ اس طرح قراء کا اتفاق اور نحویوں کا قاعدہ دونوں اپنی اپنی جگہ درست رہتے ہیں۔

مفعول بہ کے فعل کو وجوباً حذف کرنے کا چوتھا مقام

تحذیر

الرابع التحذیر وھو معمول بتقدیر اتق تحذیرا مما بعدہ او ذکر المحذر منہ مکررا ..... ص ۱۱۳

چار مقامات ایسے تھے جہاں فعل کا حذف واجب تھا۔ پہلا سماعی، دوسرا منادی، تیسرا "ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر"۔ اور چوتھا "تحذیر" ہے، ان چار میں سے چوتھے مقام تحذیر کو بیان کر رہے ہیں کہ جس میں مفعول بہ کے عامل کو حذف کرنا واجب ہے۔

تحذیر کا اصطلاحی معنی

اصطلاحی معنی جو ماتن نے بیان کیا "ھو معمول بتقدیر اتق تحذیرا مما بعدہ او ذکر المحذر منہ مکررا" کہ تحذیر وہ ہے، جو "اتق" یا "بعد" مقدر کا معمول ہو اور اس کو مابعد سے ڈرایا جائے یا محذر منہ کو مکرر ذکر کیا جائے۔

مزید وضاحت سمجھئے کہ جہاں تحذیر ہو گی، وہاں چار چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔

① تحذیر ② مُحَذِّر ③ مُحَذَّر ④ مُحَذَّر منہ

ڈرانا تحذیر ہے، اور ڈرانے والا محذِّر ہے اور جس کو ڈرایا جا رہا ہے، وہ محذَّر ہے اور جس چیز سے ڈرایا جا رہا ہے، وہ محذر منہ ہے، مثلاً زید، عمرو کو شیر سے ڈراتا ہے۔ زید اور عمرو جنگل میں آ رہے تھے، اب عمرو کو معلوم نہیں کہ میرے پیچھے شیر ہے، زید کا منہ اس طرف ہے، وہ شیر کو دیکھ رہا ہے تو زید عمرو کو ڈرا رہا ہے اور کہتا ہے "الطریق الطریق" تو زید کا یہ کہنا تحذیر اور زید محذِّر ہے اور عمرو محذَّر ہے اور شیر محذر منہ ہے، تو تحذیر کی دو قسمیں ہوئیں: ① تحذیر اتق کا معمول ہوتا ہے، مابعد سے ڈرانے کیلئے جیسے ایاک والاسد ہے، اس میں "ایاک" "اتق" کا معمول ہے، اور جو اس کا مابعد "اسد" ہے، اس سے ڈرانے کے لیے ہے ② محذر منہ کو مکرر ذکر کیا جائے، یعنی جس سے ڈرایا جاتا ہے، اس کو مکرر ذکر کیا جائے، جیسے "الطریق، الطریق" اس کی مثال ہے۔

تحذیر میں فعل حذف کرنے کی وجہ

التحذیر وانما وجب حذف الفعل فیہ لضیق الوقت عن ذکرہ ..... ص ۱۱۳

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ مفعول بہ کے فعل کو حذف کرنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ تحذیر میں فعل ناصب کو حذف کرنا اس لئے واجب ہے کہ ایسی حالت میں وقت کی تنگی ہوتی ہے، اگر فعل کو ذکر کریں، تو ڈرانے کا مقصد فوت ہو جائیگا، تو جو وقت فعل پر خرچ ہوتا ہے وہ خرچ نہ ہو اور مقصد جلدی حاصل ہو جائے اس وجہ سے فعل کو حذف کرنا واجب ہے۔

تحذیر کا لغوی معنی

وھو فی اللغۃ التخویف شئ عن شئ و بتعیدہ منہ ..... ص ۱۱۳

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ جو ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے معنی بیان کیا ہے، وہ معنی اصطلاحی ہے اور اصطلاحی سے پہلے لغوی معنی ذکر کیا جاتا ہے اسلئے اس کا لغوی معنی بیان کیا ہے، تحذیر کا لغوی معنٰی ہے کسی کو کسی چیز سے ڈرانا اور اس کو اس سے دور کرنا۔

"معمول" سے مراد "معمول فیہ" ہے

معمول ای اسم عمل فیہ النصب بالمفعولیۃ.....ص۱۱۳

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ عبارت نکال کر بیان کیا ہے کہ "معمول" سے مراد معمول فیہ ہے، حرف معمول مراد نہیں ہے، یعنی وہ اسم جس میں نصب کا عمل کیا گیا ہو، اور نصب کا عمل بھی مفعولیت کی بناء پر کیا گیا ہو، لہٰذا جس میں عمل کیا گیا ہو گا، وہ معمول فیہ ہو گا۔ معمول نہیں ہو گا۔ تو خلاصہ یہ ہوا کہ تحذیر معمول فیہ ہوتا ہے معمول نہیں ہوتا۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے "تحذیر" کی تعریف "ھو معمول بتقدیر اتق" سے کی ہے۔ کہ تحذیر، "اتق" مقدر کا معمول ہوتا ہے اور اتق نے تو نصب کا عمل کیا ہے۔ اور نصب کو تحذیر نہیں کہتے؟

جواب: معمول سے مراد معمول فیہ ہے۔ نہ کہ صرف معمول۔ مراد ہے کہ "اسم عمل فیہ النصب" یعنی ایسا اسم جس میں نصب والا عمل کیا گیا ہے، وہ مراد ہے تو جس میں عمل کیا گیا ہو گا۔ وہ معمول فیہ ہو گا۔ نہ کہ معمول۔ مثلاً "ایاک "معمول میں نصب والا عمل کیا گیا ہے اور یہی تحذیر ہے۔

"تحذیراً" مفعول مطلق یا مفعول لہ کی بناء پر منصوب ہے

تحذیراً ای حذر ذالک المعمول تحذیرا فیکون مفعولا مطلقا او ذکر تحذیراً فیکون مفعولا لہ.....ص۱۱۴

یہاں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے تحذیراً کی دو ترکیبیں ذکر کی ہیں۔

① "تحذیرا" مفعول مطلق ہو۔ جب مفعول مطلق ہو، تو عبارت یوں ہو گی۔ "ھو معمول بتقدیر اتق حذر تحذیرا"۔ حذّر میں ضمیر ہے جو معمول کی طرف لوٹ رہی ہے۔ "ای حذر ذالک المعمول تقدیرا"۔ تو تحذیراً اس صورت میں مفعول مطلق بنے گا۔

② تحذیراً مفعول لہ ہو اب عبارت یوں ہو گی۔ ھو معمول بتقدیر اتق ذکر تحذیراً۔ یہاں پر "تحذیراً" مفعول لہ بن رہا ہے خلاصہ یہ ہوا کہ تحذیراً مفعول مطلق بنے گا یا مفعول لہ بنے گا۔

او ذکر المحذر منہ مکررا علی صیغۃ المجھول عطف علی حذر او ذکر المقدر.....ص۱۱۴

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ ذکر المحذر منہ مکررا کا عطف "حذر" یا "ذکر" پر ہے۔ ماقبل میں

تحذیر اسے پہلے دونوں کو مقدر مانا تھا، "حذر" مانا تھا، جبکہ مفعول مطلق ہو اور "ذکر" مانا تھا، جبکہ مفعول لہ ہو، تو اسلئے "ذکر المحذر منہ مکررا" کا عطف اس حذر یا ذکر مقدر پر ہے۔

معطوف اور معطوف الیہ میں مناسبت قائم ہے

فان قلت فعلی ہذا لابد من ضمیر فی المعطوف کما فی المعطوف علیہ ص۱۱۴

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک اہم سوال ذکر کر رہے ہیں۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا قول "تحذیر امما بعدہ" اپنے فعل مقدر یعنی "حذر" یا "ذکر" سے مل کر معمول کی صفت ہے، اور فعل مقدر میں ایک ضمیر مستتر یعنی "ھو" موجود ہے، جو معمول موصوف کی طرف لوٹ رہی ہے، کیونکہ جملہ جب صفت ہوتا ہے، تو صفت میں ایک عائد کا ہونا ضروری ہوتا ہے، جو موصوف کی طرف راجع ہو تا کہ موصوف صفت کے درمیان ربط پیدا ہو جائے اور یہاں اس صفت کو جس میں عائد موجود ہے، معطوف علیہ قرار دیا گیا ہے اور "او ذکر المحذر منہ مکررا" کو معطوف قرار دیا گیا ہے، جب معطوف علیہ میں ضمیر موجود ہے تو معطوف میں بھی یقینی طور پر ایک ضمیر کا ہونا ضروری ہے، جو موصوف کی طرف راجع ہو، تا کہ معطوف علیہ اور معطوف میں مناسبت قائم رہے، اور دونوں کا ایک حکم ہو، لیکن یہاں ایسا نہیں ہے، اس لئے کہ معطوف او ذکر المحذر منہ مکررا میں کوئی ایسی ضمیر نہیں ہے، جو معمول کی طرف راجع ہو، پس معطوف علیہ اور معطوف میں رعایت تناسب باقی نہیں رہی اور دونوں کا حکم ایک نہ ہوا، لہٰذا عطف صحیح نہیں ہے؟

جواب: قلنا نعم لکنہ وضع فی المعطوف المظہر موضع المضمر اذ تقدیر الکلام او معمول بتقدیر اا لخ ص۱۱۴

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ جواب سے دے رہے ہیں، کہ آپ کا اشکال تسلیم ہے، لیکن عائد صرف ضمیر میں منحصر نہیں ہے، بلکہ مضمر کی جگہ اسم ظاہر بھی عائد بن سکتا ہے، لہٰذا وضع المظہر موضع المضمر کے تحت معطوف میں بجائے ضمیر کے "محذر منہ" کو عائد کے طور پر اسم ظاہر کو لائے ہیں تو یہاں اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر آگیا ہے، لہٰذا ضمیر کی ضرورت نہیں رہی، تقدیری عبارت اس طرح ہے، "او معمول بتقدیر اتق ذکر مکررا"۔

معطوف میں ضمیر کی بجائے اسم ظاہر "محذر منہ" لانے کی وجہ

الا انہ وضع المحذر منہ موضع الضمیر العائد الی المعمول اشعارا بانہ محذر منہ لا محذر ص۱۱۴

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ معطوف میں عائد اس ظاہر کیوں لائے ہیں، ضمیر کیوں نہیں لائے، اس کی وجہ یہ ہے کہ تحذیر کی دوسری قسم "محذر منہ" معمول ہے اور تحذیر کی پہلی قسم میں "محذر" معمول ہے اگر معطوف میں "محذر منہ" اسم ظاہر نہ لاتے تو جس طرح تحذیر کی پہلی قسم میں "محذر" معمول ہے، اسی طرح دوسری قسم میں بھی "محذر" معمول ہوتا جو کہ درست نہیں اسلئے معطوف میں "محذر منہ" کو معمول کی طرف لوٹنے والی ضمیر کی جگہ رکھا ہے اور عائد بجائے ضمیر کے اسم ظاہر لائے ہیں۔

تحذیر کی دونوں قسموں کی مثالیں

مثل ایاک و الاسد و ایاک و ان تحذف و الطریق و الطریق ص۱۱۴

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ تحذیر کی دونوں قسموں کی الگ الگ مثالیں دے رہے ہیں، پہلی قسم کی مصنف نے دو مثالیں دی ہیں، "ایاک والاسد" اور دوسری مثال "ایاک وان تحذف" اور دوسری قسم کی مثال "الطریق الطریق" ہے۔

پہلی قسم کی مثال میں "ایاک" تحذیر ہے اور یہ "اتق" مقدر کا معمول ہے اور اس کو مابعد یعنی "اسد" سے ڈرایا جارہا ہے۔ اور دوسری مثال بھی ایسے ہی ہے "ایاک" تحذیر ہے، اور یہ اتق مقدر معمول ہے ار اس کو مابعد "ان تحذف" سے ڈرایا ہے اور دوسری قسم کی مثال واضح ہے کہ "محذر منہ" کو مکرر ذکر کیا جارہا ہے، یعنی "الطریق الطریق" پہلی قسم کی دو مثالیں اور دوسری قسم کی ایک مثال دی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں کے اندر فرق ہے۔ پہلی مثال میں "محذر منہ" اسم صریح "الاسد" ہے اور دوسری مثال میں "محذر منہ" اسم صریح نہیں ہے بلکہ اسم تاویلی ہے۔ "ان" کے ذریعے سے اسم بنا ہے، وگرنہ حقیقۃً وہ فعل تھا۔ مطلب یہ کہ محذر منہ اسم صریحی بھی ہوسکتا ہے اور اسم تاویلی بھی۔ اس لئے پہلی قسم کی دو مثالیں لائے۔

مثالوں کی وضاحت

مثل ایاک ولاسد وایاک وان تحذف وھذا ان مثالان لا ول نوعی التحذیر ومعناھما بعّد نفسک من الاسد والاسد من نفسک وبعد نفسک عن حذف الارنب الخ ص۱۱۴

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ وضاحت فرمارہے ہیں کہ مذکورہ دو مثالیں تحذیر کی پہلی قسم کی ہیں تحذیر کی پہلی قسم کی مثال "ایاک والاسد" کی اصل عبارت ہے "بعد نفسک من الاسدّ"، "ک" ضمیر سے قبل نفس کا ذکر کیا گیا ہے، ایسا نہ کرتے تو ضمیر فاعل جو بعد میں ہے اور "ک" ضمیر مفعول دونوں کا اتصال معافعل کے ساتھ لازم آتا، جو کہ ناجائز ہے، فاعل اور مفعول دونوں خطاب کی ضمیریں تھیں، تو دونوں میں فصل کرنے کیلئے لفظ نفس ذکر کیا گیا، تنگی وقت اور فرصت قلت کی وجہ سے فعل کو حذف کر دیا اور فاعل کو بھی اس کے ساتھ حذف کرنا پڑا، پھر لفظ "نفس" کی ضرورت نہ رہی، اس کو بھی حذف کر دیا، ضمیر متصل باقی رہ گئی تو اس کو ضمیر منفصل سے بدل دیا "ایاک والاسد" ہو گیا۔ اس میں چونکہ دو لفظ ہیں اور دونوں منصوب ہیں، تو اصل عبارت نکالی جائے گی "ای بعد نفسک من الاسد" یعنی دور کردے اپنے نفس کو شیر سے اس مثال میں "اسد" محذر منہ ہے۔

دوسری مثال "ایاک وان تحذف" ہے۔ حذف لاٹھی سے خرگوش کو مارنے کو کہتے ہیں، اس کی اصل "بعد نفسک عن حذف الارنب" اور "بعد حذف الارنب عن نفسک" ہے، یعنی تو اپنے نفس کو بچا، خرگوش کو لاٹھی مارنے سے اور "لاٹھی سے خرگوش کے مارنے کو اپنے آپ سے بچا" اس مثال میں "وان تحذف" مصدر کی تاویل میں ہوکر محذر منہ اسم تاویلی ہے، بخلاف پہلی مثال کے اس میں محذر منہ اسم تحقیقی ہے، اس لئے کہ "اسد" اور "حذف" سے اپنے نفس کو دور کرنے سے مراد نفس کو ان دونوں سے ڈرانا ہے، نہ یہ کہ اسد اور حذف کو نفس سے ڈرایا جائے "حذف ارنب" کی مثال مجرم کیلئے بولی جاتی ہے۔

تحذیر کی دوسری قسم

والطریق الطریق مثال لثانی نوعیہ ای اتق الطریق الطریق.... ص۱۱۴

یہ مثال تحذیر کی دوقسموں میں سے دوسری قسم کی ہے، یعنی "اتق الطریق الطریق" کہ بچو رستے سے۔ معلوم ہوا کہ "محذر منہ" مکرر ہو، تب بھی یہ "اتق" کا ہی معمول ہوتا ہے، پہلی مثال میں معمول "نفسک" ہے یعنی محذر اور دوسری مثال میں معمول، الطریق، الطریق محذر منہ ہے۔

ایک اعتراض اور جواب

ولایخفی علیک ان تقدیر اتق فی اول النوعین غیر صحیح لانہ لا یقال اتقیت زیدا من الاسد الخ.... ص۱۱۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک اعتراض ذکر کر رہے ہیں۔

اعتراض: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تحذیر کی جو تعریف کی ہے، وہ تمام اقسام پر صادق نہیں آتی۔ اس لئے کہ پہلی قسم کی دونوں مثالوں میں "اتق" فعل مقدر مانا ہے اور یہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ "اتق" فعل لازم ہے اور لازم کیلئے مفعول کی ضرورت نہیں ہوا کرتی، مثلاً "اتقیت زیدا من الاسد" نہیں کہہ سکتے، کیونکہ "اتق" فعل لازم ہونے کی وجہ سے "زید" مفعول نہیں بن سکتا، لہٰذا مناسب یہ ہے کہ قسم اول کی دونوں مثالوں میں "اتق" کی بجائے "بعد" یا "نح" فعل مقدر نکالا جائے، "نح" نحو سے مشتق ہے، جس کے معنی علیحدہ اور دور کر دینے کے آتے ہیں۔ اور "بعد" کی تقدیر دوسری قسم میں غیر مناسب ہے، کیونکہ اس میں مخاطب سے راستہ کو دور کرنا مقصود نہیں ہے، بلکہ راستے سے مخاطب کو دور کرنا مقصود ہے؟

فالصواب ان یقال بتقدیر بعّد او اتق ونحوہما فیقدر مثل بعد فی جمیع افراد النوع الاول الخ.... ص۱۱۴

جواب: "فالصواب ان یقال" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ اعتراض مذکور کے جواب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے بیان کر رہے ہیں، کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو چاہیے تھا کہ یوں کہتے "بتقدیر بعد او اتق ونحوھما" تاکہ جہاں جس کو مقدر مانا جاسکتا ہو، وہاں مقدر مان لیا جائے، لہٰذا پہلی قسم کی دونوں مثالوں اور نوع ثانی کے بعض افراد میں "بعد" مقدر مان لیا جائے گا، جیسے نفسک نفسک میں "بعد" مقدر مانا، تو یوں عبارت بنے گی "بعد نفسک مما یوذیک کالاسد ونحوہ" اور نوع ثانی کے بعض افراد میں "اتق" مقدر مان لیا جائے گا، جیسے الطریق الطریق میں "اتق الطریق الطریق" پڑھیں گے، پس صواب سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مصنف کی عبارت "بحذف المعطوف" ہے "ای بتقدیر بعّد او اتق ونحوھما"۔

ایک اضافی سوال وجواب سمجھ لیں۔

سوال: جب "اتق" فعل لازم ہے تو پھر اس کو ذکر کیوں کر رہے ہیں جبکہ اس کو مفعول کی حاجت ہی نہیں؟

جواب: یہاں عبارت "بحذف صلہ" ہے، یعنی "اتق عن الطریق الطریق" ہے پس حرف جر کو حذف کر کے "الطریق" کو منصوب بنزع الخافض بنا دیا گیا ہے۔

دوسرا اعتراض اور جواب

قیل لفظ الاسدفی ایاک والاسد خارج عن النوعین فینبغی ان لا یکون تحذیراً و لیس کذلک فانہ ایضا تحذیر الخ... ۱۱۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ دوسرا سوال ذکر کر رہے ہیں۔

سوال: "ایاک والاسد" میں اسد تحذیر کی دونوں قسموں سے خارج ہے، اس لئے کہ یہ نہ "محذّر" ہے، جیسا کہ قسم اول میں "محذر" "ایاکَ" ہے کیونکہ تحذیر کی پہلی قسم میں معمول "محذر" ہوتا ہے اور اس کیلئے "محذر منہ" ضروری ہوتا ہے جبکہ "ایاکَ والاسد" میں اسد کے بعد کوئی ایسا اسم نہیں جسے محذر منہ کہا جاسکے، لہٰذا معلوم ہوا کہ اسد "محذر" نہیں ہے اور محذر منہ بھی نہیں ہے، جیسا کی قسم ثانی میں ہے، اس لئے کہ "الاسد" مکرر نہیں پس "الاسد" کو تحذیر میں شمار کر کے اس کو منصوب قرار دینادرست نہیں، لہٰذا مناسب یہ ہے کہ اس کو تحذیر میں شمار نہ کیا جائے؟

جواب: "واجیب بانہ تابع" سے جواب دے رہے ہیں، کہ یہ تسلیم ہے کہ یہ تحذیر نہیں، مگر تابع تحذیر ضرور ہے، اس لئے کہ معطوف ہے اور معطوف۔ معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے، پس یہ تابع ہے اور کسی شئے کے تابع کا اصل میں ذکر نہیں ہوتا اور اس پر دلیل یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے توابع کو مستقل طور پر علیحدہ ذکر کیا ہے، پس یہ تحذیر سے خارج ہے، البتہ تابع ہونے کی وجہ سے اسی کے حکم میں ہے۔

تحذیر کے استعمال کے آٹھ۸ طریقوں میں پانچ۵ جائز ہیں تین۳ ناجائز ہیں

وتقول ایاک من الاسد ومن ان تحذف وایاک ان تحذف بتقدیر من ..... ص ۱۱۴

اس عبارت سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی غرض "تحذیر" کے استعمال کے طریقوں کو بیان کرنا ہے۔

"تحذیر" کے استعمال کے کل آٹھ طریقے ہیں، جن میں سے پانچ طریقے جائز ہیں۔ اور تین ناجائز ہیں۔ یہ آٹھ طریقے کیسے بنیں گے؟

محذر منہ یا تو اسم تاویلی ہوگا یا اسم صریحی ہوگا۔ پھر صریحی یا تو من کے ساتھ استعمال ہوگا یا واؤ کے ساتھ استعمال ہوگا۔ پھر ان میں سے حرف جر "من" یا "واؤ" مذکور ہوگا یا محذوف ہوگا۔ یوں سمجھ لیں کہ اگر "واؤ" ہو تو پھر بھی چار۴ صورتیں ہیں۔ اگر "من" ہو، تو پھر بھی چار۴ صورتیں ہیں۔ کل آٹھ۸ صورتیں ہوگئیں:

① محذّر منہ، اسم صریحی ہو اور "من" کے ساتھ استعمال ہو۔ جیسے "ایاک من الاسد"۔

② محذر منہ اسم صریحی ہو اور واؤ کے ساتھ استعمال ہو۔ جیسے "ایاک والاسد"۔

③ محذر منہ اسم تاویلی ہو اور من کے ساتھ استعمال ہو۔ جیسے "ایاک من ان تحذف"۔

④ محذر منہ اسم تاویلی ہو اور واؤ کے ساتھ استعمال ہو جیسے "ایاک وان تحذف"

⑤ محذر منہ اسم تاویلی ہو اور "من" مقدر ہو "واؤ" مقدر نہ ہو۔ جیسے "ایاکَ ان تحذف" اصل میں "ایاک من ان تحذف"

تھا۔

یہ پانچ[5] صورتیں جائز ہیں اور جو تین[3] صورتیں جائز نہیں وہ یہ ہیں۔

① محذر منہ اسم صریحی ہو اور "من" کے ساتھ استعمال ہو۔ اور "من" کو حذف کر دیا گیا ہو۔ جیسے ایاک الاسد۔ اصل میں "ایاک من الاسد" تھا۔ یہ جائز نہیں ہے۔

② محذر منہ اسم صریحی ہو اور "واؤ" کے ساتھ استعمال ہو اور واؤ کو حذف کر دیا جائے۔ جیسے "ایاک الاسد"۔ اصل میں "ایاک والاسد" تھا۔

③ محذر منہ اسم تاویلی ہو اور واؤ کے ساتھ استعمال ہو اور واؤ کو حذف کر دیا گیا ہو جیسے "ایاک ان تحذف"۔ اصل میں "ایاک وان تحذف" تھا۔

"واؤ" اور "من" تحذیر کی قسم اول میں استعمال ہوتے ہیں

وتقول فی قسمی النوع الاول ص۱۱۴

یہاں سے شارح رحمہ اللہ بیان کر رہے ہیں کہ مذکورہ بالا صورتیں تحذیر کی نوع اول کی دونوں قسموں ہیں، نوع ثانی کی نہیں ہیں۔ کیونکہ "واؤ" یا "من" قسم اول میں آتے ہیں، قسم ثانی میں نہیں آتے۔ نوع اول کی دونوں قسموں سے مراد یہ ہے کہ خواہ اسم صریحی ہو یا اسم تاویلی ہو جیسے "ایاک من الاسد" یہ پہلی قسم ہے کہ اسم صریحی ہے اور "من" کے ساتھ استعمال ہے۔ "ایاک من ان تحذف" میں محذر منہ اسم تاویلی ہے اور "من" کے ساتھ استعمال ہے۔

محذر منہ اسم تاویلی ہو تو "من" کو حذف کرنا جائز ہے

وتقول فی المثال الاخیر ایاک ان تحذف بتقدیر من ای ایاک من ان تحذف لان حذف حرف الجر عن ان وان قیاس..... ص۱۱۴

یہاں سے شارح رحمہ اللہ بیان کر رہے ہیں کہ نوع اول کی دوسری مثال میں واؤ مذکور کے حذف "من" ہے کے ساتھ جائز ہے، جیسے "ایاک ان تحذف" کہہ سکتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب محذر منہ اسم تاویلی ہو اور شروع میں "أن" ہو، تو "أن" اور "أنّ" سے حرف جر کو حذف کرنا جائز ہے۔ وجہ یہ ہے کہ "أن" اور "أنّ" جملہ پر داخل ہو کر اسے بتاویل مصدر اسم واحد کرتے ہیں، پس وہ لفظ جو در حقیقت اسم واحد ہے۔ جملہ ہونے کی وجہ سے طویل ہو جاتا ہے، اس میں حرف جر کو حذف کر کے تخفیف کرنا جائز ہے۔ اسی وجہ سے یہاں "ایاک ان تحذف" اصل میں "ایاک من ان تحذف" ہے اور یہ دوست ہے۔

محذر منہ اسم تحقیقی ہو تو "من" کو حذف کرنا جائز نہیں

ولا تقول فی المثال الاول ایاک الاسد لامتناع تقدیر من..... ص۱۱۴

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ مثال اول میں من کو مقدر ماننا درست نہیں ہے، یہاں پہلی مثال سے مراد اسم صریحی والی مثال ہے کہ محذر منہ اسم صریحی ہو، اس صورت میں ''من'' کو مقدر نہیں مان سکتے اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ ''امتناع تقدیر من'' کو بیان کر رہے ہیں کہ پہلی مثال میں ''ایاک الاسد'' کہنا جائز نہیں کیونکہ اسم صریح میں ''اَن'' نہیں ہوگا، لہٰذا اس میں ''من'' کو بھی حذف نہیں کر سکتے'' اور اس امتناع کی یہ وجہ بھی ہے کہ اسماء صریحہ سے حرف جر کا حذف کرنا جائز نہیں اور ظاہر ہے کہ ''الاسد'' اسم صریح ہے۔

وشذوذہ مع غیر ان وانّ ص۱۱۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ اَن اور اَنَّ میں ''من'' کا مقدر ماننا شاذ نہیں ہے۔ لیکن اس کے علاوہ میں مقدر ماننا شاذ ہے۔

اعتراض وجواب

فان قلت فلیکن بتقدیر العاطف ص۱۱۵

یہاں اسم صریحی سے حرف جر کے حذف ممتنع ہونے کے حوالے سے شارح رحمۃ اللہ علیہ اعتراض کر رہے ہیں۔

اعتراض: آپ نے کہا کہ اسم صریحی سے ''من'' کا حذف جائز نہیں ہے، اس لئے ''ایاکَ الاسد'' کہنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ''من'' کو ''ان'' اور ''اَنَّ'' کے علاوہ مقدر ماننا جائز نہیں ہے اور اگر ''من'' کو مقدر نہ مانیں، بلکہ واؤ کو مقدر مان لیں، کہ اصل میں ''ایاکَ والاسد'' تھا۔ واؤ کو حذف کیا تو ''ایاکَ الاسد'' بن گیا۔ کیا اب یہ مثال جائز نہیں ہوگی؟

قلنا حذف العاطف اشذ شذوذ الان حذف حرف الجر قیاس مع ان وانّ الخ ص۱۱۵

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ ''قلنا'' سے جواب دے رہے ہیں کہ عاطف کا حذف کرنا ''اشد الشذوذ'' ہے۔ ''اَن'' اور ''اَنّ'' کے ساتھ ''من'' کو حذف کرنا قیاس کی مطابق ہے اور ''من'' کو اَن اور اَنَّ کے بغیر مقدر ماننا شاذ ہے جبکہ حرف عطف واؤ کو مقدر ماننا بہت زیادہ نادر اور اشذ الشذوذ ہے۔

مفعول فیہ

المفعول فیہ ہو ما فعل فیہ فعل مذکور من زمان او مکان ص۱۱۵

مصنف رحمۃ اللہ علیہ ''مفعول بہ'' سے فارغ ہو کر اب تیسرے منصوب ''مفعول فیہ'' کو بیان کر رہے ہیں۔

مفعول فیہ کا لغوی معنی

مفعول فیہ کا لغوی معنی واضح ہے کہ ''جس میں کیا گیا ہو'' کیونکہ مفعول فیہ کا معنی واضح تھا، اس لیے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

مفعول فیہ کا اصطلاحی معنی

مفعول فیہ وہ زمان یامکان ہے کہ جس میں فعل مذکور کیا گیا ہو، جیسے "صمت یوم الجمعة"۔ کہ میں نے روزہ رکھا جمعہ کے دن تو جمعہ کا دن وہ زمان ہے، کہ جس میں فعل مذکور یعنی صوم کا فعل کیا گیا ہے اور جیسے "جلست فی المسجد" یا "جلست المسجد"۔ کہ میں بیٹھا مسجد میں تو مسجد وہ مکان ہے جس میں جلوس یعنی بیٹھنے کا کیا گیا ہے۔

مفعول فیہ کی تعریف میں "مافعل" سے فعل لغوی مراد ہے نہ کہ اصطلاحی

هو مافعل فیہ فعل ای حدث ص۱۱۵

شارح رحمہ اللہ "ای حذف" سے بیان کر رہے ہیں کہ "مافُعِلَ فیہ فعل مذکور" میں فعل سے مراد فعل لغوی ہے، فعل اصطلاحی نہیں ہے کیونکہ فعل اصطلاحی تین چیزوں کا نام ہے۔ ① معنی حدثی ② نسبت الی الفاعل ③ نسبت الی الزمان اور فعل لغوی معنی حدثی کا نام ہے، اس میں نسبت الی الفاعل اور نسبت الی الزمان نہیں ہوتی۔ اس وجہ سے شارح نے "مافعل فیہ فعل" کے بعد حدث نکالا ہے کہ یہاں فعل لغوی مراد ہے، فعل اصطلاحی مراد نہیں ہے۔

اب اسی بات باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے مفعول فیہ کی تعریف ہو، "مافعل فیہ فعل مذکور من زمان اور مکان" سے کی ہے۔ آپ کی تعریف "مفعول فیہ" پر تو صادق نہیں آرہی کیونکہ مفعول فیہ آپ کی تعریف کے مطابق وہ ہے "جس میں فعل کیا گیا ہو اور فعل نام ہے امور ثلاثہ کا" ① معنی حدثی۔ ② نسبت الی الفاعل۔ ③ نسبت الی الزمان۔ تو مفعول فیہ میں یہ تینوں کام نہیں پائے جاتے کیونکہ مثلاً "صمت یوم الجمعة" میں صرف صوم کا معنی جو کہ حدثی معنی ہے، ملحوظ ہے، نسبت الی الفاعل ونسبت الی الزمان یہاں مفعول فیہ کے مفہوم میں ملحوظ نہیں۔

جواب: "ای حدث" سے جواب دیا ہے کہ فعل سے ہماری مراد فعل لغوی ہے، فعل اصطلاحی نہیں ہے۔ کیونکہ مفعول فیہ میں معنی حدثی مذکور ہوتا ہے معنی اصطلاحی مذکور نہیں ہوتا۔

مفعول فیہ میں "فعل" مذکور ہونا ضروری ہے

دوسری بات یہ ہے کہ تعریف میں "فعل فیہ فعل مذکور" کہا۔ کہ جو فعل کیا گیا ہو، وہ ذکر بھی کیا گیا ہو، کیونکہ جو فعل کیا گیا ہے، صرف اس کا ہونا کافی نہیں ہے، بلکہ مفعول فیہ ہونے کے لیے اس کا مذکور ہونا بھی ضروری ہے، اسلئے کہ کوئی زمان اور مکان ایسا نہیں ہے، کہ جس میں کوئی فعل نہ کیا گیا ہو۔ بلکہ ہر زمان وہر مکان میں کوئی نہ کوئی فعل ضرور کیا گیا ہوتا ہے، لیکن ہر زمان اور ہر مکان کو مفعول فیہ نہیں کہیں گے، بلکہ اس کے مفعول فیہ ہونے کیلئے اس فعل کا ذکر کیا جانا ضروری ہے۔ اگر ہم اس کو ذکر کریں گے، تو مفعول فیہ ہوگا، وگرنہ مفعول فیہ نہیں ہوگا۔

تعریف یوں ہوگی کہ مفعول فیہ وہ زمان یامکان ہے کہ جس میں فعل مذکور کیا گیا ہو۔

فعل کا مذکور ہونا عام ہے خواہ ضمناً مذکور ہو یا صراحۃً مذکور ہو

مذکور تضمنا فی ضمن الفعل الملفوظ او المقدر او شبهه کذلک ص۱۱۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ مفعول فیہ کیلئے ضروری ہے کہ جو فعل (معنی حدثی) کیا گیا ہو وہ مذکور ہو، اور وہ مذکور عام ہے خواہ ضمناً ہو یا صراحۃً ہو۔

تضمنا کا معنی یہ ہے کہ صراحت مذکور نہ ہو، بلکہ ضمناً مذکور ہو اور "مطابقۃ" کا مطلب یہ ہے کہ صراحۃً مذکور ہو ضمناً مذکور نہ ہو تو مذکور ہونا ضروری ہے۔ ضمنا کا مطلب یہ ہے کہ ملفوظ کے ضمن میں موجود ہو۔ جیسے صمتُ یوم الجمعۃ۔ میں نے جمعہ کے دن روزہ رکھا۔ "صمت" فعل مذکور نہیں ہے بلکہ وہ تو فعل اصطلاحی ہے اور "صمتُ" کے اندر جو صوم ضمناً ہے وہ فعل مذکور ہے، کیونکہ ہماری فعل سے مراد فعل لغوی ہے اصطلاحی نہیں ہے۔ یہ ضمنی ملفوظاً کی مثال تھی۔

یا مقدر کے ضمن میں موجود ہو جیسے سائل کہتا ہے۔ "متی صمتَ"۔ تو نے کب روزہ رکھا۔ مُجیب نے کہا "یوم الجمعۃ"۔ تو یہاں پر فعل مذکور ہے فی ضمن الملفوظ نہیں۔ بلکہ فی ضمن المقدر ہے "ای صمت یوم الجمعۃ"۔ کیونکہ جو چیز سوال میں مذکور ہو۔ وہ جواب میں بھی مقدر ہوتی ہے، اس لئے جواب میں "صمت" مقدر ہے، اور اس کے ضمن میں "صوم" فعل لغوی ہے، جو کہ ہماری مراد ہے۔ یہ فعل لغوی مقدر کے ضمن میں مذکور ہے، نہ کہ ملفوظ کے ضمن میں۔

جب مفعول فیہ کا عامل مصدر ہو تو فعل لغوی صراحۃً مذکور ہوگا

او مطابقة اذا کان العامل مصدرا ص۱۱۵

یہاں سے بیان کر رہے ہیں یا مفعول فیہ کا فعل مطابقۃً مذکور ہوگا۔ مطابقۃ کا مطلب صراحۃً ہے یہ تب ہوگا، جب مفعول فیہ کا عامل مصدر ہو جیسے "اعجبنی جلوسک امام الامیر"۔ مجھے تعجّب میں ڈالا تمہارے امیر کے سامنے بیٹھنے نے، یعنی تمہیں امیر کے سامنے کھڑا ہونا چاہیے تھا، لیکن تم بیٹھے تھے، تو تمہارا بیٹھنا مجھے تعجّب میں ڈال رہا ہے، یہاں "امام الامیر" ظرف مکان ہے، اس میں جلوس کا فعل کیا گیا ہے، جو کہ صراحۃً مذکور ہے اور جب مصدر صراحۃً نہ ہو تو کبھی فعل (لغوی) "فی ضمن الملفوظ" ہوگا اور کبھی فی ضمن المقدر ہوگا، اور وہ ملفوظ یا تو فعل ہوگا جیسے اس کی مثال "صمت یوم الجمعۃ" گزر چکی ہے۔ یا شبہ فعل ہوگا۔ شبہ فعل کی مثال۔ جیسے "متی کنت صائما" کے جواب میں انا صائم یوم الجمعۃ ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: دلالت کی تین قسمیں ہیں مطابقی، تضمنی۔ التزامی۔ یہاں پر دلالت مطابقی اور تضمنی تو آگئی ہیں۔ دلالت مطابقی اس طرح آئی ہے کہ مفعول فیہ کا فعل لغوی صراحۃً مذکور ہوگا اور دلالت تضمنی اس طرح آئی ہے کہ مفعول فیہ کا فعل لغوی صراحۃً مذکور نہ ہو بلکہ تضمنا موجود ہو، لیکن دلالت التزامی نہیں آئی۔ شاید کہ اس کا مفعول فیہ میں اعتبار نہیں ہے۔ حالانکہ اس کا اعتبار کیا گیا ہے۔

جواب: جواب یہ ہے کہ التزامی تضمنی کے ضمن میں آگئی ہے، کیونکہ تضمنا کا مطلب یہ ہے کہ مفعول فیہ کا فعل (لغوی) صراحۃً مذکور نہ ہو، یہ دلالت تضمنی اور التزامی دونوں کو شامل ہے، اس وجہ سے دلالت تضمنی کو علیحدہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی کیونکہ دوسرا تضمنی سے مقصد یہ ہے کہ فعل لغوی ملفوظ نہ ہو۔ یعنی غیر صریح ہو مطابقی سے مراد یہ ہے کہ فعل صریحی طور پر مذکور ہو تو "صراحۃً" مطابقی میں آگیا، غیر صریحی عام ہے کہ خواہ وہ تضمنی ہو یا التزامی ہو، تو اسلئے التزامی، تضمنی میں آگئی، تضمنی سے مراد اصل میں غیر صریح ہے۔ اس میں جس طرح تضمنی آگئی اس طرح التزامی بھی آگئی۔ اسلئے اسے (التزامی) علیحدہ بیان نہیں کیا گیا۔

مفعول فیہ کی تعریف لفظ "مذکور" قید احترازی ہے

فقولہ ما فعل فیہ فعل شامل لاسماء الزمان والمکان کلھا فانہ لا یخلو زمان او مکان عن ان یفعل فیھما فعل الخ ص۱۱۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ فوائد قیود بیان کر رہے ہیں، مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا قول "ما فعل فیہ فعل" زمان اور مکان کے تمام اسماء کو شامل ہے کیونکہ کوئی جگہ اور وقت ایسا نہیں جس میں کوئی نہ کوئی کام نہ کیا جاتا ہو لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جو مذکور کی قید لگائی ہے، اس سے وہ زمان اور مکان خارج ہو جائیں گے جن میں کام تو کیا گیا ہو لیکن وہ مذکور نہ ہو اور مفعول فیہ ہونے کے لیے صرف زمان یا مکان میں کام ہونا کافی نہیں ہے۔ بلکہ اس فعل کا مذکور ہونا بھی ضروری ہے۔ جیسے "یوم الجمعۃ یوم طیب" کہ جمعہ کا دن اچھا دن ہے اس مثال میں "یوم الجمعۃ" ہے۔ اب جمعہ کے دن کوئی نہ کوئی فعل ضرور کیا گیا ہوگا، لیکن اسے ذکر نہیں کیا گیا۔ بلکہ صرف جمعہ کا اچھا ہونا بیان کیا گیا ہے۔ تو یوم الجمعۃ مضاف، مضاف الیہ ملکر مبتدا، اور "یوم طیب" موصوف، صفت ملکر خبر ہے، اس کو مفعول فیہ نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ فعل مذکور نہیں ہے۔

مفعول فیہ کی تعریف میں حیثیت کی قید ملحوظ ہے

لکن بقی مثل شھدت یوم الجمعۃ داخلا فیہ فان یوم الجمعہ یصدق علیہ انہ فعل فیہ فعل مذکور الخ.... ص۱۱۵

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک اعتراض اور اس کا جواب ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

اعتراض: "شھدت یوم الجمعۃ" میں "یوم الجمعۃ" ایک ایسا زمانہ ہے کہ جس میں فعل مذکور واقع ہوا ہے، لہٰذا، "یوم الجمعۃ" کو مفعول فیہ کہنا چاہیے۔ کیونکہ آپ کی تعریف اس پر صادق آرہی ہے۔ لیکن اگر غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں "یوم الجمعۃ" مفعول بہ ہے مفعول فیہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ "شھود یوم الجمعۃ" اس میں واقع نہیں ہوا، بلکہ اس پر واقع ہوا ہے۔ لہٰذا آپ کی تعریف "مانع عن دخول غیر" نہیں ہے کہ مفعول بہ پر صادق آرہی ہے۔

جواب: یہاں پر ایک قید ملحوظ ہے اور وہ حیثیت کی قید ہے یہ وہ قید ہے جو ہر جگہ ملحوظ ہوتی ہے، اسلئے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس میں حیثیت کی قید ملحوظ ہے، اب تعریف یوں بنے گی "ما فعل فیہ فعل مذکور من حیث انہ فعل فیہ فعل مذکور"، "مفعول فیہ وہ ہے کہ جس میں وہ فعل مذکور اس حیثیت سے کیا گیا ہے کہ اس میں فعل مذکور کیا گیا

ہو، اب یہ مثال اس سے خارج ہو جائے گی کیونکہ یوم الجمعۃ کا ذکر اس حیثیت سے نہیں کہ اس میں فعل مذکور یعنی شہود کیا گیا ہے بلکہ اس حَیْثِیّت سے ہے کہ فعل شہود اس پر واقع ہے اور مفعول بہ پر فعل واقع ہوتا ہے اسلئے یہ مفعول بہ کی مثال ہے، خلاصہ یہ ہے کہ یہاں حیثیت کی قید ملحوظ ہے اسی وجہ سے یہ مثال شھدت یوم الجمعۃ خارج ہو گئی ہے۔

سوال: جب مفعول فیہ کی تعریف میں یہ ایک اہم قید ملحوظ تھی تو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ذکر کیوں نہیں کیا؟

جواب: حَیْثِیّت کی قید کیونکہ ہر جگہ ملحوظ و معروف ہوتی ہے اس لیے اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

حَیْثِیّت کی قید کے ساتھ مذکور کی قید کا فائدہ کیا ہے

ولا یخفی انہ علی تقدیر اعتبار قید الحیثیۃ لاحاجۃ الی قولہ مذکور الالزیادۃ تصویر المعرف ... ص۱۱٦

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے بیان کر رہے ہیں کہ جب مفعول فیہ کی تعریف میں حَیْثِیّت کی قید ملحوظ ہے تو پھر مذکور کی قید ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ "ما فعل فیہ فعل مذکور من حیث انہ فعل فیہ فعل مذکور" کے بعد دوبارہ "مذکور" کے ذکر کی ضرورت باقی نہیں رہتی، جیسا کہ اس کی وضاحت ابھی ہوئی ہے لیکن شارح رحمۃ اللہ علیہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ ہر قید احترازی نہیں ہوتی بلکہ کبھی قید توضیح وغیرہ کیلئے بھی لائی جاتی ہے اور یہاں بھی مذکور کی قید اسی غرض کیلئے لائی گئی ہے تاکہ مفعول فیہ کی تعریف مزید واضح ہو جائے، اسلئے مذکور کی قید لے آئے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ یہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ قید واقعی ہے اور توضیح مزید کیلئے ہے۔

اب اسی بات کو سوال و جواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: اگر یہاں "حَیْثِیّت" کی قید ملحوظ ہے تو پھر "مذکور" کی قید کی کوئی حاجت نہیں تھی، اسلئے کہ جب مفعول فیہ ہوتا ہی وہ ہے جس میں فعل کیا گیا ہو، اس حیثیت سے کہ وہ اس میں کیا گیا۔ جب حیثیت کی قید ہے، تو پھر یہ قید مذکور کی قید سے مستغنی کر رہی ہے۔ اس لیے کہ جو مذکور کی قید ہے۔ اس نے "یوم الجمعۃ یوم طیب" کو مفعول فیہ سے خارج کیا ہے تو "یوم الجمعۃ" جس طرح مذکور کی قید سے نکل رہا ہے، اسی طرح وہ حیثیت کی قید سے بھی نکل رہا ہے، اس لئے کہ یہاں پر "یوم الجمعۃ یوم طیب" اس حَیْثِیّت سے نہیں ہے کہ اس میں فعل کیا گیا ہو، بلکہ یہاں پر تو حیثیت ہے ہی نہیں۔ اسلئے حیثیت کی قید کے بعد "مذکور" کی قید کی ضرورت نہیں رہتی، اعتراض کا خلاصہ یہ ہوا کہ جب حَیْثِیّت کی قید ہے، تو پھر مذکور کی قید بلا فائدہ ہے اسے کیوں لائے؟

جواب: اس کا جواب "الالزیادۃ تصویر المعرف" سے دیا ہے کہ مذکور کی قید اس لیے لگائی ہے، تاکہ معرف زیادہ واضح ہو جائے تو زیادتی وضاحت کے لیے اس کو ذکر کیا ہے، وگرنہ اس کی ضرورت نہیں تھی۔

وقولہ من زمان او مکان بیان لما الموصولۃ او الموصوفۃ اشارۃ الی قسمی المفعول فیہ تمھید البیان حکم کل منھما الخ.....ص۱۱٦

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مفعول فیہ کی تعریف میں جو "ما فعل فیہ" کہا ہے، اس میں جو "ما" ہے وہ موصولہ یا موصوفہ ہے، اسی کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ "من زمان اومکان" سے بیان فرمارہے ہیں۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "من زمان اومکان" یہ "ما" موصولہ یا موصوفہ کا بیان ہے اور اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے، کہ مفعول فیہ کی دو قسمیں ہیں۔ ① زمان ② مکان۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا زمان اور مکان کہنا ان دونوں قسموں کے الگ الگ احکام بیان کرنے کے لئے بطور تمہید کے ہے، اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے قول "وشرط نصبہ" جو آگے آرہا ہے، اس سے مفعول فیہ کی دو قسموں زمان اور مکان کے علاوہ کی طرف اشارہ ہے، یعنی "ذکر فی اور تقدیر فی" کے اعتبار سے، بھی مفعول فیہ کی اقسام ہیں شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مفعول فیہ دو قسم پر ہے۔

① جس میں "فی" حرف جر لفظوں میں ظاہر ہو اور وہ اسم فی جارہ کی وجہ سے مجرور ہو، جیسے جلست فی المسجد۔

② جس میں "فی" حرف جر ملفوظ نہ ہو، بلکہ مقدر ہو تو وہ اسم "فی" تقدیر کی وجہ سے منصوب ہوگا، جیسے صمت یوم الجمعة۔

جمہور نحاۃ کے برخلاف مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں "مجرور بذکر فی" بھی مفعول فیہ ہوتا ہے

وهذا خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون المفعول فيه الا على المنصوب بتقدير في الخ.... ص ۱۱۶

آیا یہ دونوں قسمیں مفعول فیہ کی ہیں یا نہیں؟ اس میں جمہور نحاۃ اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اختلاف ہے، چونکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نحو میں درجہ اجتہاد پر فائز ہیں، اس وجہ سے ان کو دوسروں سے اختلاف کا حق ہے، لہٰذا اسی اختلاف کے حق کی وجہ سے یہاں مصنف رحمۃ اللہ علیہ اختلاف فرمارہے ہیں۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں قسمیں مفعول فیہ کی ہی ہیں اور کہا جائے گا کہ یہ مفعول فیہ ہے "بتقدیر فی" یا یہ مفعول فیہ ہے "بذکر فی"۔ لیکن جمہور کا مذہب یہ ہے کہ "بتقدیر فی" والی صورت تو مفعول فیہ کی ہے، کہ جہاں "فی" کے مقدر ہونے کی وجہ سے نصب ہو وہ مفعول فیہ ہے۔ لیکن جہاں "فی" مذکور ہو، تو وہ مفعول فیہ نہیں ہوتا، بلکہ بواسطہ حرف جر مفعول بہ ہوتا ہے، تو چونکہ "مجرور بذکر فی" بھی مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں مفعول فیہ ہوتا ہے۔ اس لیے دونوں قسمیں مصنف کے ہاں مفعول فیہ کی ہیں۔ اس وجہ سے مصنف کو کہنا پڑا کہ مفعول فیہ کے منصوب ہونے کی شرط یہ ہے کہ "فی" مقدر ہو۔ مفعول فیہ کی شرط نہیں ہے کہ "فی" مقدر ہو۔

وشرط نصبه اى شرط نصب المفعول فيه تقدير في اذ التلفظ بها يوجب الجر.... ص ۱۱۶

ماتن رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے اپنے مذہب کے مطابق مفعول فیہ کے منصوب ہونے کی شرط کو بیان کررہے ہیں کہ مفعول فیہ کے منصوب ہونے کی شرط یہ ہے کہ "فی" لفظوں میں نہ ہو، کیونکہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اگر "فی" لفظوں میں ہوگا تو "اسم مجرور بفی" اگرچہ مفعول فیہ تو ہوگا لیکن منصوب نہیں ہوگا بلکہ فی کی وجہ سے مجرور ہوگا، جو چیز ماتن رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں مفعول فیہ کے منصوب ہونے کی شرط ہے یعنی "تقدیر فی" وہی چیز جمہور کے ہاں مفعول فیہ ہونے کی شرط ہے، چنانچہ جمہور کہتے ہیں کہ "مفعول فیہ" ہونے کی یہ شرط ہے، کہ فی مقدر ہو، کیونکہ وہ دوسری قسم کو مفعول فیہ نہیں مانتے۔ اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مذہب کے مطابق کہا ہے کہ "مفعول فیہ" کے منصوب ہونے کی شرط یہ ہے کہ "فی" مقدر ہو۔ اس لیے کہ "فی" کا تلفظ جر کو واجب کرتا ہے۔ یعنی

جب فی ظاہر ہوگا، تو وہ اسم لامحالہ مجرور ہوگا، مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں پھر بھی وہ مفعول فیہ ہوگا، لیکن جمہور کے ہاں "اسم مجرور بذکر فی" اس صورت میں بواسطہ حرف جر "فی" مفعول بہ ہوگا۔

ظرف زمان مبہم و محدود اور ظرف مکان مبہم میں "فی" مقدر ہوتا ہے

وظروف الزمان کلھا تقبل ذلک والمکان ان کان مبھما قبل ذلک والافلا ۱۱۶

یہ بات تو واضح ہوگئی ہے کہ "فی" ہو یا نہ ہو، یعنی فی مقدر ہو یا مذکور ہو، مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں دونوں صورتوں میں وہ اسم مفعول فیہ ہی ہوگا، اب رہا یہ معاملہ کہ کہاں "فی" مقدر ہوگا اور کہاں مقدر نہیں ہوگا۔ اسی کو یہاں سے بیان کر رہے ہیں یہ پہلے بات آچکی ہے کہ مفعول فیہ کی دو قسمیں ہیں ① مفعول فیہ ظرف زمان ② مفعول فیہ ظرف مکان۔ پھر ان دونوں کی دو قسمیں ہیں۔ مبہم اور محدود، مبہم کا معنی ہے لامحدود یعنی جس کی کوئی حد اور تعین نہ ہو۔ اور محدود وہ ہے، جو لامحدود نہ ہو، بلکہ جسکی کوئی حد ہو اور وہ متعین ہو۔ تو کل چار قسمیں بن جائیگی۔

① ظرف زمان مبہم۔ ② ظرف زمان محدود۔ ③ ظرف مکان مبہم۔ ④ ظرف مکان محدود۔

① ظرف زمان مبہم وہ زمان ہے جو غیر متعین ہو۔ جیسے دہر۔ عصر وغیرہ ان کی کوئی حد اور حصر نہیں ہے۔ ② ظرف زمان محدود وہ زمان ہے جسکی کوئی حد ہو، جیسے شہر، سنۃ، سبت، یوم وغیرہ، انکی حد متعین ہے۔ ③ ظرف مکان مبہم وہ مکان ہے جو غیر متعین ہو۔ جیسے جہات ستہ، امام خلف، یمین، شمال، فوق اور تحت وغیرہ کہ ان کی کوئی حد وغیرہ نہیں ہے۔ ④ ظرف مکان محدود وہ مکان ہے جو محدود و متعین ہو جیسے مسجد، مدرسہ وغیرہ۔

اب یہ سمجھیں کہ فی کہاں مقدر ہوتا ہے، اور کہاں مقدر نہیں ہوتا؟ تو ماتن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ کہ ان چار میں سے پہلی تین قسمیں ایسی ہیں، جو تقدیر "فی" کو قبول کرتی ہیں اور صرف ایک قسم ایسی ہے جو تقدیر "فی" کو قبول نہیں کرتی، اور وہ ظرف مکان محدود ہے۔ اور جو تقدیر فی قبول کرتی ہیں وہ یہ ہیں۔ ① ظرف زمان مبہم، ② ظرف زمان محدود ③ ظرف مکان مبہم۔

جب یہ تینوں آئیں تو ان سے پہلے "فی" مقدر ہوگا۔ اور ظرف مکان محدود "تقدیر فی" کو قبول نہیں کرتا۔

ظرف زمان کی دونوں اقسام میں "فی" مقدر ہونے کی وجہ

تقبل ذلک ای تقدیر فی لان المبھم منھا جزء مفھوم الفعل فیصح انتصابہ بلا واسطۃ کالمصدر والمحدود منھا محمول علیہ الخ ۱۱۶

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ظرف زمان مبہم اور ظرف زمان محدود میں "فی" کے مقدر ہونے کی دلیل بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اصل میں جو "فی" کو قبول کرتا ہے، وہ ظرف زمان مبہم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فعل کے مفہوم میں زمانہ ہوتا ہے، اور وہ زمان مبہم ہوتا ہے تو زمان مبہم فعل کے مفہوم کا جز ہے اور جو فعل کا جز ہو، وہ بغیر واسطہ کے منصوب ہوتا ہے، جیسے مفعول مطلق کہ وہ ایک حدثی معنی ہے کہ جس طرح زمانہ فعل کا جزء ہے، اسی طرح معنی حدثی بھی فعل کا جزء ہے، جب یہ حدثی معنی

مفعول مطلق بنے گا، تو بلا واسطہ منصوب ہوگا، جب یہ بغیر واسطہ کے منصوب ہوتا ہے، تو گویا یہ "تقدیر فی" کو قبول کرتا ہے، ایسے ہی جب "زمان مبہم" فعل کا جزء ہے اور بغیر واسطے کے منصوب ہے، تو ہم نے کہہ دیا کہ یہ "فی" کی تقدیر کو قبول کرے گا، اور جو زمان محدود ہے، وہ زمان مبہم کا مبہم ہونے میں تو اس کے ساتھ شریک نہیں، البتہ زمانہ ہونے میں شریک ہے، اسلئے زمان محدود کو زمان مبہم پر محمول کرینگے، اور کہیں گے زمان محدود بھی "تقدیر فی" کو قبول کرتا ہے، زمان مبہم کی مثال "صمت دہرا" ہے اور زمان محدود کی مثال "افطرت الیوم" ہے اور جو مکان مبہم ہے، وہ مبہم ہونے میں زمان مبہم کا شریک ہے، اگرچہ زمان ہونے میں شریک نہیں لیکن مبہم ہونے میں شریک ہے، لہٰذا مکان مبہم بھی زمان مبہم کے ساتھ ابہام کی وجہ سے شریک ہوگا۔ لہٰذا یہاں بھی فی مقدر ہوگا۔

ظرف مکان مبہم میں فی مقدر ہونے کی وجہ

وظروف المکان ان کان المکان مبہما قبل ذلک ای تقدیر فی حملا علی الزمان المبہم لاشتراکہما الخ.... ص۱۱٦

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ظروف مکان مبہم ہوں تو ان میں بھی فی مقدر ہوگا اور انہیں منصوب پڑھیں گے، کیونکہ ظروف مکان مبہم، مبہم ہونے میں زمان مبہم کے ساتھ شریک ہیں، جیسے جلست خلفک میں خلف کے معنی پیچھے ہیں، یہ مبہم ہے، زمین کا آخری کنارہ تک اس کا مصداق ہے۔

ظرف مکان محدود میں فی مقدر نہ ہونے کی وجہ

والا ای وان لم یکن مبہما بل یکون محدودا فلا یقبل تقدیر فی اذلم یمکن حملہ الخ.... ص۱۱٦

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ظرف مکان محدود ہو تو اس میں "فی" مقدر نہیں ہوگا بلکہ "فی" لفظوں میں موجود ہوگا اور یہ "فی" کی وجہ سے مجرور ہوگا کیونکہ اس کا زمان مبہم کے ساتھ باہمی اشتراک نہیں ہے۔

یہ تین قسمیں ہیں، جن میں باہمی اشتراک ہے کہ اصل زمان مبہم ہے اور زمان محدود کو زمانے کی وجہ سے اور مکان مبہم کو ابہام کی وجہ سے شریک کر دیا۔ باقی ایک یعنی مکان محدود رہ گیا، اس کے اندر کوئی اشتراک نہیں ہے۔ نہ زمان کا نہ ابہام کا، کیونکہ وہ مکان ہے، زمانہ نہیں ہے، اور مکان بھی محدود ہے، مبہم نہیں ہے، لہٰذا عدم اشتراک کی وجہ سے یہ "تقدیر فی" کو قبول نہیں کریگا۔ جیسے جلست فی المسجد میں "فی" لفظوں میں مذکور ہے مقدر نہیں ہے۔

جہات ستہ کی وضاحت

وفسر المبہم من المکان بالجہات الست وہی امام وخلف ویمین وشمال وفوق وتحت وما فی معناہا الخ.... ص۱۱٦

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ ظرف مکان مبہم کی تفسیر جہات ستہ کے ساتھ کی جاتی ہے، جہات ستہ کی پھر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے تفصیل کی ہے، وہ درج ذیل ہیں۔ ① فوق ② تحت ③ یمین ④ شمال ⑤ امام ⑥ خلف۔ اور جو اس کے معنی میں ہوں، وہ بھی مکان مبہم میں داخل ہوں گے اور یہ ہر اس چیز کو شامل ہے، جو مکان کے "لا محدود" ہونے کی وجہ سے مبہم

ہوں گے۔ جیسے "امام زید" کی مثال ہے، اس میں "امام" اس کے سامنے سے لیکر روئے زمین کے آخر کو شامل ہے، اسلئے "امام" مبہم ہے۔

عند، لدی وغیرہ جہات ستہ کے حکم میں شامل ہے

ولما لم یتناول ہذا التفسیر بعض الظروف المکانیۃ الجائز نصبہا قال و حمل علیہ ص۱۱۶

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت آئندہ آنے والے متن وحمل علیہ کیلئے تمہید ہے، تمہید اس طرح ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جو جہات ستہ میں شامل نہیں لیکن انہیں بھی منصوب پڑھنا جائز ہے، وہ چیزیں کون کونسی ہیں اور ان کی وجہ نصب کیا ہے، اس کی تفصیل متن اور متعلقہ شرح میں آرہی ہے۔

وحمل علیہ عند ولدی وشبہہما لابہامہما ... ص۱۱۶-۱۱۷

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ بعض ایسے ظروف مکان ایسے ہیں جو جہات ستہ میں داخل نہیں لیکن ان پر نصب پڑھا جاتا ہے، جیسے "عندی ولدی" اور جو ان کے مشابہ ہیں، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "نحو دون وسویٰ" سے "شبہہما" کی تفسیر ووضاحت کی ہے کہ "شبہہما" سے "دون" اور "سویٰ" جیسے ظروف مراد ہیں۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی مکان مبہم پر حمل کرنے کی وجہ لابہامہما سے بیان کی ہے کہ عند ولدی وغیرہ مبہم ہوتے ہیں، یہ ابہام میں مکان مبہم کے ساتھ شریک ہیں۔ اسوجہ سے ان پر نصب آئے گا۔

اس کو آپ سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے مکان مبہم کی تفسیر "جہات ستہ" کے ساتھ کی ہے کہ "تقدیر فی" کو قبول کرتے ہیں، جبکہ اور بھی ظروف مکان مبہم ایسے ہوتے ہیں، جو "تقدیر فی" کو قبول کرتے ہیں اور منصوب ہوتے ہیں، جیسے عند، لدی، دون، سویٰ۔ یہ جہات ستہ میں داخل نہیں ہیں، لیکن پھر بھی منصوب ہیں؟

جواب: یہ چاروں "جہات ستہ" میں داخل تو نہیں ہیں، لیکن انکو جہات ستہ پر محمول کیا جائیگا کہ جس طرح ان جہات میں ابہام ہے، اسی طرح ان کے اندر بھی ابہام تو ہے، جس طرح جہات ستہ ابہام کی وجہ منصوب ہیں، اسی طرح یہ بھی ابہام کی وجہ سے منصوب ہوتے ہیں۔

"لابہامہما" میں کافیہ کے نسخوں کا اختلاف

لابہامہما ... وفی بعض النسخ لابہامہا کما ہو الاظاہر الخ.... ص۱۱۷

یہاں کافیہ کے دو نسخے ہیں ایک نسخہ میں "لابہامہما" ہے اور دوسرے نسخہ "لابہامہا" ہے، اگر یہ لابہامہما ہو، تو پھر یہ صرف "عند اور لدی" کی وجہ شبہ کا ذکر ہوگا، کہ "عند اور لدی" کو ابہام کی وجہ سے جہات ستہ پر محمول کیا ہے، عند اور ولدی کی شبہ یعنی و شبہہما دون اور سویٰ کی وجہ شبہ کا ذکر نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں لابہامہما کے اندر "ہما" ضمیر "عند اور

لدٰی" کی طرف لوٹے گی، انکی وجہ حمل کا بیان ہوگا اور اگر "لا بہامہا" والا نسخہ ہو، تو چونکہ یہ واحد مؤنث کی ضمیر ہے، جو جمع کی طرف بھی لوٹتی ہے، اب اس صورت میں عند اور لدی اور ان کے مشابہ دون اور سوی سب کی وجہ شبہ کا بیان ہوگا کہ یہ تمام ظروف ابہام کی وجہ سے جہات ستہ پر محمول ہوتے ہیں۔ لیکن جو نسخہ "لا بہامہا" والا ہے، اس پر کوئی اعتراض نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں ان چاروں ظروف کی وجہ حمل معلوم ہو جائے گی، لیکن جو "لا بہامہما" والا نسخہ ہے، اس میں اشکال ہوگا کہ عند اور لدٰی کی وجہ تو بیان کی ہے، لیکن "شبہما" کی وجہ کو کیوں بیان نہیں کیا۔ اس کا جواب دیا، لان حکمہ حکمہا کہ شبہما کا حکم وہی ہے جو عند اور لدٰی کا ہے۔ یعنی ظاہر اور واضح ہونے کی وجہ سے اس کا ذکر نہیں کیا گیا۔

لفظ مکان کثرت استعمال کی وجہ سے مکان مبہم پر محمول ہے نہ کہ ابہام کی وجہ سے

و کذا حمل علی المبہم من المکان لفظ مکان و ان کان معینا نحو جلست مکانک لکثرتہ فی الاستعمال الخ.... پ۱۱

اس عبارت میں لفظ مکان کے متعلق بیان کر رہے ہیں کہ لفظ مکان کو بھی ظرف مکان مبہم پر محمول کیا جائیگا، یعنی لفظ "مکان" بھی "تقدیر فی" کو قبول کریگا، یعنی لفظ مکان اگرچہ ظرف مکان محدود کے قبیل سے ہے لیکن کثرت استعمال کی وجہ سے اسے بھی مکان مبہم پر محمول کیا جائے گا۔ جیسے "جلست مکانک" اصل میں "جلست فی مکانک" تھا، یہاں "فی" کا مقدر ہونا کثرت استعمال کی وجہ سے ہے اور کثرت استعمال تخفیف کا تقاضا کرتی ہے، اس وجہ سے یہ "تقدیر فی" کو قبول کرتا ہے، نہ کہ ابہام کی وجہ سے کیونکہ اس کے اندر کوئی ابہام نہیں ہوتا، لیکن کثرت استعمال کی وجہ سے لفظ مکان بھی "تقدیر فی" کو قبول کرتا ہے۔

اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں بھی سمجھا جاسکتا ہے۔

سوال: تقدیر فی کے حوالے سے اصل چیز زمان مبہم ہے، زمان محدود کو زمان مبہم پر اشتراک فی الزمان کی بناء پر محمول کیا گیا ہے اور مکان مبہم کو اشتراک فی الابہام کی بناء پر زمان مبہم پر محمول کیا گیا ہے، مکان محدود میں نہ تو زمان ہے اور نہ ہی ابہام ہے اسی واسطے مکان محدود کو زمان مبہم پر محمول نہیں کیا گیا اور اسی بناء پر مکان محدود تقدیر فی کو قبول نہیں کرتا لیکن کیا وجہ ہے کہ لفظ مکان کو مکان مبہم پر محمول کر لیا گیا ہے، حالانکہ یہاں بھی اشتراک فی الابہام نہیں ہے، اور زمانہ تو دونوں میں نہیں ہے؟

جواب: لفظ مکان کو مکان مبہم پر حمل کرنے کی وجہ اشتراک فی الابہام نہیں ہے، بلکہ کثرت استعمال ہے، کثرت استعمال کی وجہ سے لفظ مکان کو مکان مبہم پر محمول کیا گیا ہے اور اسی بناء پر یہاں بھی "تقدیر فی" کا قول کیا گیا ہے۔

دخلت کا مابعد بھی ظرف مکان مبہم پر محمول ہوگا

و کذا حمل علیہ ما بعد دخلت و ان کان معینا نحو دخلت الدار لکثرتہ فی الاستعمال لا لابہامہ علی الاصح... پ۱۱

وہ چیزیں جن کو ظرف مکان پر محمول کیا گیا ہے، درج ذیل ہیں۔ ① عند اور لدٰی۔ ان کو ظرف مکان مبہم پر محمول کرینگے اور محمول کرنے کا مطلب یہ ہے کہ یہاں پر "تقدیر فی" ہوگا اور یہ تقدیر فی کی بناء پر منصوب ہوں گے۔ ② عند اور لدٰی کے جو

مشابہ ہیں۔ یعنی دون اور سوی ③ لفظ مکان کو بھی ظرف مکان مبہم پر محمول کی جائیگا۔ ④ دخلت کے مابعد کو بھی ظرف مکان مبہم پر محمول کیا جائے گا اور اسی کو یہاں سے بیان کر رہے ہیں کہ جو اسم دخلت کے بعد ہوگا، اس کو بھی ظرف مکان مبہم پر محمول کرینگے کہ یہ بھی تقدیر "فی" کو قبول کرے گا اور منصوب ہو کر مفعول فیہ ہوگا۔ جیسے "دخلت الدار" میں "دار" ظرف مکان محدود ہے، چونکہ دخول کا مابعد ظرف مکان مبہم پر محمول ہونے کی وجہ سے منصوب ہوتا ہے اور مفعول فیہ واقع ہوتا ہے لہٰذا دخلت الدار میں بھی "فی" مقدر ہوگا، تو دخلت فی الدار نہیں کہیں گے بلکہ "دخلت الدار" ہی کہا جائے گا۔

"علی الاصح" کہہ کہ اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے

علی الاصح ای علی المذهب الاصح فانه ذهب بعض النحاة الی انه مفعول به لكن الاصح انه مفعول فيه الخ ... ص۱۱

یہاں سے "دخلت" کے مابعد کے بارے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے، کیونکہ "اصح" کے مقابلے میں صحیح ہوتا ہے، تو بعض نحوی دخلت کے مابعد کو مفعول فیہ کی بجائے مفعول بہ مانتے ہیں، نحویوں کا یہ قول بھی صحیح ہے، لیکن جمہور نحویوں کا اصح قول یہی ہے کہ یہ مفعول فیہ ہی واقع ہوگا، اور "فی مقدر" ہوگا، کثرت استعمال کی وجہ سے اسے حذف کر دیا ہے، اگرچہ اصل یہی تھا کہ اسے حرف جر کے ساتھ استعمال کیا جاتا، لہٰذا دخلت کے مابعد کو بھی ظرف مکان مبہم پر محمول کیا جائیگا۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کا اشکال وجواب

وهذا المحل تامل فان الفعل لا يطلب المفعول فيه الا بعد تمام معناه ولا شك ان معنى الدخول لا يتم الخ ص۱۱

اس عبارت کی غرض شارح رحمۃ اللہ علیہ کا ماتن رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کرنا ہے کہ ماتن نے جو قرار دیا ہے کہ "دخلت کا مابعد" ظرف مکان مبہم پر محمول ہوگا اور "فی" کے مقدر ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا اور مفعول فیہ ہوگا، جبکہ در حقیقت دخلت کا مابعد مفعول فیہ نہیں ہوتا بلکہ مفعول بہ ہوتا ہے۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کی دلیل بیان فرماتے ہیں کہ مفعول فیہ در حقیقت ایک زائد شیء ہوتی ہے، اسے اس وقت لایا جاتا ہے، جب کلام کا معنی پورا ہو جاتا ہے، اور فعل متعدی جس طرح فاعل کے بغیر پورا نہیں ہوتا، اسی طرح مفعول بہ کے بغیر اس کا معنی پورا نہیں ہوتا، تو مفعول فیہ تب آئے گا۔ جب مفعول بہ آچکا ہوگا، اگر ابھی مفعول بہ نہیں آیا، تو تکمیل فعل کیلئے مفعول بہ چاہیے نہ کہ مفعول فیہ، تو جب تک دخلت کا مابعد ذکر نہیں کیا جائے گا، اس وقت تک اس کا معنی پورا نہیں ہوگا، اس کے معنی پورا کرنے کے لئے کوئی چیز چاہیے، اور وہ مفعول بہ ہے، مفعول فیہ نہیں ہے کیونکہ دخلت کا معنی "دار" کو ذکر کرنے سے پورا ہو رہا ہے، لہٰذا "دار" اس کا مفعول بہ ہوگا۔ مفعول فیہ نہیں ہوگا، مثلاً کوئی کہے "دخلت الدار فی البلد الفلانی" کہ میں فلاں شہر میں گھر میں داخل ہوا، اب "دار" یہاں پر مفعول بہ ہے اور "بلد الفلانی" مفعول فیہ ہے، کیونکہ "بلد الفلانی" معنی پورا ہونے کے بعد آیا اور "دار" سے معنی پورا ہو رہا ہے تو "دار" کو مفعول بہ اور "بلد الفلانی" کو مفعول فیہ کہیں گے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ دخلت کا مابعد، "دار" وغیرہ مفعول بہ ہوتا ہے، مفعول فیہ نہیں ہوتا، کیونکہ دخلت کا معنی اس سے پورا ہو رہا ہے شارح رحمۃ اللہ علیہ اپنی دلیل کی ایک تائید پیش کرتے ہیں، تائید سے پہلے ایک ضابطہ سمجھ لیں۔

مفعول فیہ کی علامت کا ضابطہ یہ ہے کہ مفعول فیہ جب کسی مکان خاص کی طرف منسوب ہو، تو مفعول فیہ میں واقع ہونے والے فعل کی نسبت اس مکان عام کی طرف درست بھی ہوتی ہے، جو اس مکان خاص کو بھی شامل ہے اور اس مکان خاص کے علاوہ کو بھی شامل ہے، مثلاً جیسے کوئی کہتا ہے "ضربت زیدا فی الدار" کہ میں نے گھر میں زید کو مارا، اب گھر شہر کا حصہ ہے، تو دار مکان خاص ہے، فعل کی ضرب نسبت مکان خاص کی طرف ہے، تو جس طرح یہ کہنا جائز ہے "ضربت زیدا فی الدار"۔ اس طرح "ضربت زیدا فی سرجودہا" کہنا بھی جائز کیونکہ سرگودھا ایک ایسا مکان عام ہے، جو مکان خاص یعنی دار کو بھی شامل ہے اور اس کے علاوہ کو بھی شامل ہے، اس ضابطہ کے مطابق جب ہم "دخلت الدار" کو دیکھتے ہیں، تو یہ بات اس پر صادق نہیں آتی، کیونکہ دار مکان خاص ہے، جب کوئی شخص دار میں داخل ہو وہ "دخلت الدار" تو کہہ سکتا ہے لیکن "دخلت سرگودھا" نہیں کہہ سکتا یعنی وہ یوں نہیں کہہ سکتا کہ میں سرگودھا میں داخل ہوا، صرف یوں کہہ سکتا ہے کہ میں دار میں داخل ہوا، حالانکہ ضابطہ یہ تھا، کہ اگر فعل کی نسبت مکان خاص کی طرف کریں، تو اس کی نسبت مکان عام کی طرف بھی جائز ہو۔ جو اس مکان خاص کو بھی شامل ہو اور اس کے علاوہ کو بھی شامل ہو، لہٰذا معلوم ہوا کہ جب یہاں ایسا نہیں کر سکتے، تو "دخلت الدار" میں "دار" مفعول فیہ نہیں ہے بلکہ مفعول بہ ہے، کیونکہ اگر مفعول فیہ ہوتا تو مفعول فیہ کی علامت پائی جاتی۔ جب یہ علامت نہیں ہے تو یہ مفعول فیہ بھی نہیں ہے؟

جواب: اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ فعل کو مفعول بہ وہاں چاہیے، جہاں فعل متعدی ہو۔ اور وہ مصدر جو فعول کے وزن پر آتا ہے، وہ لازمی ہوتا ہے۔ اور لازمی کو مفعول بہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ دخلت لازمی ہے اور اس کا معنی دخلت کے ساتھ ہی پورا ہو رہا ہے۔ اس کو مفعول بہ کی ضرورت نہیں ہے، لہٰذا آگے جو اس کی نسبت "دار" کی طرف ہو رہی ہے، یہ مفعول فیہ ہے۔ مفعول بہ نہیں ہے اور جو تائید پیش کی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضابطہ اکثری ہے، کلی نہیں ہے۔ اس کے برخلاف بھی ہو سکتا ہے۔ مثلاً ایک "دار" ہے، اس کے کئی بیوت ہوتے ہیں، تو اگر ایک شخص اس کے کسی ایک کمرے میں بیٹھا ہوا ہے، تو وہ یہ نہیں کہہ سکتا، کہ میں پورے گھر میں بیٹھا ہوا ہوں تو یہاں بیٹھنے کی نسبت مکان خاص (بیت) کی طرف ہو رہی ہے لیکن مکان عام دار کی طرف نہیں ہو رہی۔ تو معلوم ہوا کہ مکان خاص کی طرف نسبت مکان عام کی طرف نسبت کو شامل ہوتی ہے، یہ ضابطہ کلی نہیں بلکہ اکثری ہے۔

بعض کے نزدیک "اصح" استعمال کی صفت ہے

وقیل معناہ علی الاستعمال الاصح فیکون اشارۃ الی ان استعمال دخلت مع فی نحو دخلت فی الدار صحیح الخ. پ۱۱

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ اصح کے حوالے سے دوسرا قول بیان فرما رہے ہیں کہ بعضوں نے کہا ہے کہ متن کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اصح سے مراد مذہب اصح ہے، بلکہ "اصح" یہ استعمال کی صفت ہے کہ "اصح" سے مراد "اصح" استعمال ہے اور وہ کیا ہے؟ وہ یہ ہے کہ دخلت کے مابعد کے استعمال کے دو طریقے ہیں۔

پہلا طریقہ یہ ہے کہ "فی" کے ساتھ استعمال ہو جیسے "دخلت فی الدار"، اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ فی کے بغیر استعمال ہو جیسے "دخلت الدار" "دخلت المسجد" دونوں استعمال صحیح ہیں، لیکن اصح یہ ہے کہ "فی" کے بغیر استعمال ہو۔

سیبویہ کا مذہب

ونقل عن سیبویہ ان استعمالہ بفی شاذ... ص۱۱۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں دوسرے معنی کہ اصح سے مراد، اصح استعمال ہے، کی تائید قول سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ سے پیش کر رہے ہیں کہ سیبویہ سے منقول ہے کہ دخلت کے بعد "فی" کا استعمال شاذ ہے، معلوم ہوا اصح استعمال "تقدیر فی" ہے، "ذکر فی" نہیں ہے۔

مفعول فیہ عامل مضمر کی وجہ سے بھی منصوب ہوتا ہے

وینصب ای المفعول فیہ بعامل مضمر بلاشریطۃ التفسیر نحو یوم الجمعۃ صمت فیہ.... ص۱۱۸

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ کبھی مفعول فیہ کا عامل مضمر ہوتا ہے، اس کی دو صورتیں ہیں: کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عامل مضمر کی تفسیر کیلئے کوئی فعل بعد میں ذکر نہیں کرتے اس کو "ینصب بعامل مضمر بلاشریطۃ التفسیر" سے تعبیر کیا ہے اور کبھی عامل مضمر کی تفسیر کیلئے فعل لایا جاتا ہے، اس کو "ینصب بعامل مضمر بشریطۃ التفسیر" کے الفاظ سے بیان کیا ہے، اول کی مثال جیسے سائل کے سوال متی سرت کے بعد یوم الجمعۃ کہا جائے، تو یہاں اصل عبارت "سرت یوم الجمعۃ" ہے۔ سوال کے قرینہ کی وجہ سے "سرت" فعل کو حذف کر دیا گیا "یوم الجمعۃ" رہ گیا، یہاں سرت فعل کی کوئی بھی تفسیر نہیں کر رہا، دوسری قسم کی مثال "یوم الجمعۃ صمت فیہ" ہے، اصل عبارت "صمت یوم الجمعۃ" ہے۔ "صمت" فعل کو حذف کر دیا گیا، بعد میں ابہام کو دور کرنے کیلئے "یوم الجمعۃ" کے بعد "صمت فیہ" لائے ہیں۔

مفعول فیہ میں بھی مفعول بہ کے اضمار علی شریطۃ التفسیر کی تمام صورتیں پائی جاتی ہیں

والتفصیل فیہ بعینہ کما مر فی المفعول بہ.... ص۱۱۸

تسلیط کی تین۳ صورتیں

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ جس طرح مفعول بہ میں "اضمار علی شریطۃ التفسیر" کی بناء پر تسلیط کبھی بعینہ فعل کی ہوتی ہے، کبھی مناسب مرادف کی اور کبھی مناسب لازم کی، اسی طرح مفعول فیہ کے اندر بھی تسلیط کی یہ تینوں صورتیں ہوتی ہیں اور جس طرح مفعول بہ کے اندر اعراب کے اعتبار سے پانچ صورتیں نکلتی ہیں، اسی طرح مفعول فیہ کے اندر بھی پانچ صورتیں ہیں۔ ① اختیار رفع ہو، جیسے یوم الجمعۃ صمت فیہ ② اختیار نصب ہو، جیسے أیوم الجمعۃ صمت فیہ ③ رفع واجب ہو، جیسے أیوم الجمعۃ انا صائم ④ نصب واجب ہو، جیسے ان یوم الجمعۃ صمت فیہ ⑤ رفع و نصب تساوی ہو جیسے زید صام و یوم الجمعۃ صمت فیہ۔

مفعول لہ

المفعول لہ ھو ما فعل لاجلہ فعل مذکور مثل ضربتہ تادیباً وقعدت عن الحرب جبناً ص۱۱۸
مفعول فیہ سے فارغ ہو کر اب مصنف رحمۃ اللہ علیہ مفاعیل خمسہ میں سے چوتھے مفعول، مفعول لہ کو بیان کر رہے ہیں۔

لغوی معنی

مفعول لہ کا لغوی معنی واضح ہے کہ جس کے لیے کیا گیا ہو۔

اصطلاحی معنی

مفعول لہ وہ اسم ہے، جسکو حاصل کرنے کے لیے یا جس کے پائے جانے کی وجہ سے فعل مذکور کیا گیا ہو۔
یہ مفعول لہ کی جامع تعریف ہے، جسکے اندر مفعول لہ کی دونوں قسمیں آجاتی ہیں، کیونکہ مفعول لہ کی دو قسمیں ہیں۔

① مفعول لہ وہ اسم ہے جسکو حاصل کرنے کے لئے فعل مذکور کیا گیا ہو۔
② مفعول لہ وہ اسم ہے جسکے پائے جانے کی وجہ سے فعل مذکور کیا گیا ہو۔

پہلی قسم کی مثال "ضربتہ تادیباً" ہے یعنی تادیب کے حصول کے لیے فعل مذکور یعنی ضرب کیا گیا ہے، تو مفعول لہ "تادیباً" ہے اور دوسری قسم کی مثال "قعدت عن الحرب جبناً" ہے یہاں جبن کے پائے جانے کی وجہ سے فعل مذکور یعنی "قعود عن الحرب" پایا گیا ہے۔ یہاں مفعول لہ "جبناً" ہے۔

"لاجلہ" سے مراد "لقصد تحصیلہ" یا "بسبب وجودہ" ہے

لاجلہ لقصد تحصیلہ او بسبب وجودہ ص۱۱۸
شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض "اجلہ" کا معنی بیان کرنا ہے۔ "لاجلہ" کے دو معنی ہیں، پہلا معنی "لقصد تحصیلہ" ہے کہ مفعول لہ حاصل نہیں تھا، اسے حاصل کرنے کے لیے فعل مذکور کیا گیا ہے، کیونکہ وہ پہلے حاصل نہیں تھا، اگر وہ حاصل ہوتا تو فعل مذکور نہ کیا جاتا، کیونکہ اس کی ضرورت نہ ہوتی، یعنی اگر تادیب ہوتی، تو ضرب نہ ہوتی۔ تادیب کو حاصل کرنے کے لیے فعل یعنی ضَرب کیا گیا ہے۔ اور دوسرا معنی "بسبب وجودہ" ہے کہ مفعول لہ کے پائے جانے کی وجہ سے فعل مذکور کیا گیا ہے۔ یعنی مفعول لہ موجود ہے، اس کے موجود ہونے کی وجہ سے فعل مذکور کیا گیا ہے، جیسے "قعدت عن الحرب جبناً" میں "جبن" یعنی بزدلی پہلے موجود ہے، اس لئے "قعود عن الحرب" ہوا ہے۔

اس کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے جو تعریف کی ہے وہ "جامع لجمیع افرادہ" نہیں ہے، کیونکہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے "لاجلہ"

کہا، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ فعل مذکور، اس اسم کے موجود ہونے کے سبب سے کیا گیا ہو، یعنی وہ اسم، مذکور کے کرنے سے پہلے حاصل ہو، اس سے "ضربت زیدا تادیباً" کی مثال مفعول لہ سے نکل جائے گی، کیونکہ تادیب پہلے سے تو حاصل نہیں ہے، بلکہ اس کے حصول کیلئے فعل کیا گیا ہے، حالانکہ نہ صرف یہ مفعول لہ ہے بلکہ یہ تو مفعول لہ کی مشہور مثال ہے، لیکن تعریف مذکور سے مفعول لہ کی یہ مشہور مثال "ضربت زیدا تادیبا" نکل رہی ہے۔ معلوم ہوا مفعول لہ کی تعریف جامع نہیں ہے۔

جواب: "لاجلہ" میں تعمیم ہے، اس کا ایک معنی "لقصد تحصیلہ" اور دوسرا معنی "بسبب وجودہ" ہے، مذکورہ مثال "لقصد تحصیلہ" کی ہے، لہٰذا دونوں قسمیں داخل ہو گئیں۔

لاجلہ کی قید احترازی ہے

وخرج بہ سائر المفاعیل مما فعل مطلقا او بہ او فیہ او معہ .... الخ

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے "لا جلہ" کی قید کے بارے میں بیان کر رہے ہیں کہ "لاجلہ" کی قید احترازی ہے اور تعریف میں بمنزلہ فصل کے ہے، اس سے باقی تمام مفاعیل یعنی مفعول مطلق، مفعول بہ، مفعول فیہ اور مفعول معہ نکل گئے، ان تمام میں "لاجلہ" والی بات نہیں پائی جاتی، اسوجہ سے "لاجلہ" ایک لفظ سے یک لخت چاروں مفاعیل نکل گئے۔

فعل ای حدث.... یہ نکال کر بیان کیا ہے کہ فعل سے مراد فعل لغوی ہے، فعل اصطلاحی مراد نہیں، اس کی مکمل بحث مفعول فیہ میں گزر چکی ہے۔

مفعول فیہ کی تعریف میں مذکور عام ہے، خواہ حقیقۃً ہو خواہ حکماً ہو

مذکور ای ملفوظ حقیقۃ او حکما فلا یخرج عنہ ما کان فعلہ مقدرا کما اذا قلت تادیبا فی جواب من قال لم ضربت زیدا .... الخ

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ملفوظ کہہ کر مذکور کا معنی بیان کیا ہے اور بتایا کہ مذکور "ذکر" سے ہے، نہ کہ "ذُکر" یا "ذکران" سے۔ کیونکہ ذِکر سے مراد زبان سے ذکر کرنا ہوتا ہے، دل سے یاد کرنا مراد نہیں ہوتا۔ اور یہاں زبان سے ذکر کرنا ہی مراد ہے، حقیقۃً او حکماً سے تعریف میں تعمیم مقصود ہے تاکہ تعریف اس مفعول لہ کو بھی شامل ہو جائے جسکا فعل مقدر ہو جیسے کوئی شخص کہے "لم ضربت زیدا" تو اس کے جواب میں "تادیبا" کہہ دیا جائے یہ بھی مفعول لہ ہے۔ تقدیر عبارت "ضربت زیدا تادیبا" ہے، "ضربت" یہاں مقدر ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے مفعول لہ کی تعریف "مافعل لاجلہ فعل مذکور" سے کی ہے۔ "فعل مذکور" کی قید سے مفعول لہ کی ایک مثال خارج ہو رہی ہے، مثلا کوئی کہے، لم ضربت زیدا، اس کے جواب میں "تادیبا" کہا جائے تو

"تادیبا" بھی مفعول لہ ہے، لیکن اس پر تعریف صادق نہیں آرہی، لہٰذا آپ کی تعریف جامع نہ ہوئی کیونکہ اس میں "لاجلہ" تو ہے، لیکن فعل مذکور نہیں ہے؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ مذکور عام ہے خواہ حقیقۃً ہو خواہ حکماً ہو، یہاں حقیقۃً تو فعل مذکور نہیں ہے، لیکن حکماً مذکور ہے، اس لیے کہ جو چیز سوال میں ہو، وہ چیز جواب میں بھی حکماً مذکور ہوتی ہے۔ مثال مذکور میں تقدیر عبارت "ضربت زیدا تادیبا" ہے، لہٰذا "تادیبا" مفعول لہ ہے اور تعریف جامع ہے۔

مذکور کی قید سے وہ مثال مفعول لہ سے خارج ہو جائے گی جس میں فعل نہ حقیقۃً مذکور ہو اور نہ ہی حکماً

فقولہ مذکور احتراز عن مثل اعجبنی التادیب.... الخ

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے مذکور کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں، کیونکہ مذکور کی قید سے تادیباً والی مثال سے تو احتراز نہیں ہوا تھا، اسلئے کہ اس میں فعل حکماً مذکور تھا، لیکن اس قید، یعنی مذکور کی قید سے وہ مثال نکل جائے گی، جس میں فعل نہ حقیقۃً مذکور ہو اور نہ ہی حکماً مذکور ہو، جیسے "اعجبنی التادیب" کہ ایک آدمی نے کہا "لم ضربت زیدا" تو ضارب نے کہا "تادیبا" پھر اس نے کہا "اعجبنی التادیب" تو "اعجبنی التادیب" کے اندر "التادیب" کے لیے کوئی فعل مذکور نہیں ہے تو مذکور کی قید سے اس تادیب کو نکالنا مقصود ہے کیونکہ اس کے لیے نہ حقیقۃً فعل مذکور ہے، نہ ہی کوئی حکماً فعل مذکور ہے، تو مصنف رحمۃ اللہ علیہ "مذکور" کی قید لگانا "اعجبنی التادیب" کی مثل سے احتراز کیلئے ہے۔

مذکور سے مطلقاً یا فی الجملۃ مذکور مراد نہیں بلکہ "مذکور معہ" مراد ہے

فان قلت کیف یصح الاحتراز بہ عنہ وھو ای الفعل الذی فعل لاجلہ مذکور فی الجملۃ کما فی ضربت زیدا . الخ

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک سوال ذکر کر رہے ہیں۔

سوال: اگر کوئی کہے کہ "مذکور" کی قید سے "اعجبنی التادیب" جیسی مثال مفعول لہ سے خارج نہیں ہوتی، کیونکہ فعل مذکور یعنی وہ فعل جو اسم کو حاصل کرنے کیلئے کیا جاتا ہے فی الجملۃ مذکور ہے، یعنی وہ فعل کسی نہ کسی ترکیب میں پایا جارہا ہوتا ہے جیسے "ضربت زیدا" میں فعل پایا جارہا ہے، لہٰذا اس کے ذکر کرنے کے بعد "اعجبنی التادیب" کہہ دیا گیا ہے، پس یہ مثال "مذکور" حکماً سے تعلق رکھتی ہے اور مفعول لہ میں داخل ہے؟

قلنا المراد مذکور معہ .... الخ

یہاں سے جواب دے رہے ہیں۔

جواب: "مذکور" سے مراد مطلقاً مذکور نہیں ہے، کہ فی الجملۃ کہیں بھی مذکور ہو، بلکہ مذکور سے "مذکور معہ" مراد ہے، یعنی وہ فعل اسم کے ساتھ مذکور ہو اور مثال مذکور میں فعل اسم کے ساتھ مذکور نہیں ہے، لہٰذا یہ تعریف سے خارج ہے۔

32
32

فان قلت ھو مذکور معہ کما فی ضربتہ تادیبا.... ص۱۱۸

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک دوسرا سوال ذکر کر رہے ہیں۔

سوال: ایک مثال ایسی بھی ہے، جس میں فعل مذکور "معہ" مذکور ہے، جیسا کہ "ضربتہ تادیبا" میں ہے، لہٰذا پھر تو "اعجبنی التادیب" جیسی مثال تعریف میں داخل ہونی چاہیے جبکہ ایسا نہیں ہے؟

قلنا المراد مذکور معہ فی الترکیب الذی ھو فیہ ص۱۱۸

جواب: اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ جواب ذکر کر رہے ہیں کہ "مذکور معہ" سے مراد وہ ترکیب ہے، جس میں وہ فعل، یعنی فعل مذکور اسم کے ساتھ مذکور ہو، جس میں وہ ہو، اس مثال میں ضربتہ تادیبا اور "اعجبنی التادیب" دو الگ، الگ ترکیبیں ہیں، جب ترکیب واحد نہیں ہے، بلکہ دو الگ الگ جملے اور دو الگ الگ ترکیبیں ہیں تو ظاہر ہے کہ "اعجبنی التادیب" میں وہ فعل "ضربت" اس اسم "التادیب" کے ساتھ ترکیب میں مذکور نہیں ہے، بلکہ دوسری ترکیب میں مذکور ہے، تو مذکور معہ نہ ہوا اس پر پھر سوال ہوتا ہے۔

سوال: "اعجبنی التادیب الذی ضربت لاجلہ" میں اسم کے ساتھ فعل مذکور ہے یعنی مذکور معہ بھی ہے اور اسی ترکیب میں ہے، لہٰذا یہاں التادیب کو مفعول لہ کہنا چاہیے، کیونکہ "ضربت" مذکور ہے اور اسی ترکیب میں ہے، جبکہ یہ مفعول لہ نہیں ہے، جبکہ تعریف صادق آرہی ہے؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ "اللھم الا ان یراد" سے اس سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ مذکورہ تمام شرائط کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ فعل اس اسم کیلئے اس لئے لایا جائے کہ وہ اس میں عمل بھی کرے۔ یعنی فعل مذکور مفعول لہ میں عمل کرے اور اس کے لئے عامل بنے، جبکہ مثال مذکور میں جو فعل مذکور ہے، وہ تادیب میں عمل نہیں کر رہا، بلکہ فعل مذکور اسم موصول کا صلہ ہو کر اسم مذکور کی صفت واقع ہو رہا ہے۔ اور موصوف، صفت ملکر فعل "اعجب" کا فاعل بن رہا ہے، لہٰذا اسم مذکور "التادیب" اس مثال میں بھی مفعول لہ نہیں ہے۔

مثالیں

مثل ضربتہ تادیبا مثال لما فعل لقصد تحصیلہ فعل وھو الضرب فان التادیب انما یحصل بالضرب الخ ... ص۱۱۸

"ضربتہ تادیبا" اس مفعول لہ کی مثال ہے، جسکے حاصل کرنے کے قصد سے فعل مذکور کیا گیا ہو اور وہ یہاں ضرب ہے۔ اس لیے "تادیب" ضرب ہی سے حاصل ہوتی ہے اور وہ اس پر مرتب ہوتی ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ تادیب پہلے ہو اور ضرب بعد میں۔ اگر تادیب پہلے سے حاصل ہو تو ضرب کی ضرورت نہیں ہوگی، لہٰذا یہ پہلی قسم کی مثال ہے۔

وقعدت عن الحرب جبنا مثال لما فعل بسبب وجودہ فعل وھو القعود فان القعود انما وقع بسبب الجبن.... ص۱۱۸

یہ "قعدت عن الحرب جبنا" اس مفعول لہ کی مثال ہے، جس کے موجود ہونے کی وجہ سے فعل مذکور کیا گیا ہو، جیسے اس مثال میں فعل "قعود عن الحرب" ہے، جو جبن کی وجہ سے کیا گیا ہے۔

متن آئندہ کی تمہید اور زجاج کا جمہور سے اختلاف

والقائل بکون المفعول لہ معمولا مستقلا غیر داخل فی المفعول المطلق یخالف خلافا للزجاج فانہ عندہ مصدر ص ۱۱۸

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ اگلے متن "خلافا للزجاج" کی ترکیب بتارہے ہیں کہ متن میں لفظ "خلافا" یخالف فعل مقدر کا مفعول مطلق ہے اور یخالف جملہ بن کر خبر ہے اور خبر کے لئے مبتدا کا ہونا ضروری ہے اسلئے یہاں سے اس کا مبتدا بیان کیا ہے، اور وہ "القائل بکون المفعول لہ الخ" ہے کہ وہ لوگ جو مفعول لہ کو ایک مستقل معمول کہتے ہیں، وہ زجاج کے قول کی مخالفت کرتے ہیں۔ دراصل یہاں پر ایک اختلاف ہے۔ اور وہ اختلاف مفعول لہ کی حقیقت کے بارے میں ہے کہ آیا مفعول لہ، مفاعیل خمسہ میں سے مستقل چوتھا مفعول ہے یا نہیں؟ جمہور کی رائے یہ ہے کہ یہ مستقل چوتھا مفعول ہے، جبکہ زجاج کا جمہور سے اختلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ مفعول لہ کوئی مستقل معمول نہیں ہے، بلکہ در حقیقت مفعول مطلق ہی کی ایک قسم ہے۔ اس کی وجہ آگے اپنے مقام پر آئے گی، وہیں ذکر کریں گے۔ یہاں پر شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کررہے ہیں کہ ماقبل میں جو گزرا ہے کہ مفعول لہ مستقل معمول ہوتا ہے۔ یہ قول زجاج کے خلاف ہے۔ دلائل کی بات بعد میں آئے گی۔ جس میں ثابت ہو جائے گا کہ جمہور کی رائے صحیح ہے کہ یہ مستقل معمول ہے، مفعول مطلق کی قسم نہیں ہے۔

زجاج کے ہاں مفعول لہ تاویلاً مفعول مطلق ہے

خلافا للزجاج فانہ عندہ مصدر من غیر لفظ فعلہ فالمعنی عندہ فی المثالین المذکورین ادبتہ بالضرب تادیبا الخ ص ۱۱۸

زجاج کہتے ہیں کہ مفعول لہ یہ مفاعیل کی کوئی الگ قسم نہیں ہے بلکہ یہ تاویلا مفعول مطلق ہی ہے وہ اسطرح کہ یہ مصدر من غیر لفظہ ہے، ان کے نزدیک مفعول لہ میں یا تو مفعول لہ کے ہم معنی فعل مقدر مانیں گے یا فعل مذکور کے ہم معنی مصدر مقدر مانیں گے، پہلی قسم کی مثال یوں بنے گی ضربتہ وادبتہ تادیبا یہاں مفعول لہ تادیبا کے ہم معنی فعل ادبتہ کو مقدر مانا گیا ہے، دوسری قسم کی مثال یوں بنے گی ضربتہ ضرب تادیب یہاں فعل مذکور ضربتہ کے معنی مصدر ضرب کو مقدر مانا گیا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ زجاج کے ہاں "ضربتہ تادیبا"، "ضربتہ وادبتہ تادیبا" اور "قعدت عن الحرب جبنا" کی اصل "قعدت عن الحرب وجبنت فی القعود عن الحرب جبنا" ہے، یہ مفعول مطلق کی پہلی صورت، جس میں مصدر کی رعایت کی گئی، مفعول مطلق کی دوسری صورت ہے جس میں فعل کی رعایت کی جاتی ہے، اس دوسری صورت میں "زجاج" فعل معلل بہ مذکور کا مصدر نکالتے ہیں۔ اور جو پہلے سے مصدر ہے، اس کو اس کا مضاف الیہ بنادیتے ہیں، اس صورت میں "ضربتہ تادیباً" "ضربتہ ضرب تادیب" اور "قعدت عن الحرب جبناً" "قعدت عن الحرب قعود جبن" بن جائے گا۔

زجاج کی دلیل کا جواب

ورد قول الزجاج بان صحۃ تاویل نوع بنوع لا تدخلہ فی حقیقتہ الا تری ان صحۃ تاویل الحال بالظرف الخ.... ص ۱۱۸

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ زجاج کے استدلال کا جواب دے رہے ہیں کہ زجاج نے تاویل کر کے مفعول لہ کو مفعول مطلق بنا دیا ہے اسکا یہ مطلب نہیں کہ جب کسی ایک قسم میں تبدیلی کر کے اسے کسی دوسری قسم کی تاویل میں کر دیا جائے، تو وہ مستقل قسم ہی نہ رہے، اگر ایسا کریں گے، تو بہت سی اقسام ختم ہو جائیں گی۔ وہ تمام اقسام جو تاویل کر کے کسی اور قسم میں داخل ہو جائیں تو پھر تو انکو چھوڑنا پڑے گا۔ حالانکہ سب انکو مانتے ہیں، جیسا کہ حال اور ظرف ہے، کہ زجاج بھی حال کو الگ قسم مانتے ہیں۔ اور ظرف کو الگ قسم مانتے ہیں۔ اگر دیکھا جائے تو جو تاویل وہاں کی تھی وہی تاویل یہاں کر کے حال کو ظرف بنا سکتے ہیں، مثلاً "جاءنی زید راکباً" میں "راکباً" حال ہے۔ اگر کوئی اس کی تاویل "جاءنی زید وقت الرکوب" سے کرے تو یہ صحیح ہے۔ کہ زید میرے پاس سوار ہونے کے وقت آیا۔ تو یہاں حال ظرف بن رہا ہے، حالانکہ وہ ظرف نہیں ہے بلکہ حال ہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر ایک نوع کی دوسری نوع کے ساتھ تاویل صحیح ہو جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ قسم ہی ختم ہو جائے، بلکہ تاویل کی صحت کے باوجود وہ قسم باقی رہتی ہے، جس طرح آپ حال اور ظرف کو الگ الگ مانتے ہیں۔ اسی طرح اگر 'مفعول لہ' کی تاویل مفعول مطلق کے ساتھ ہوتی ہے، تو ہوتی رہے لیکن یہ دونوں الگ الگ قسمیں رہیں گی۔

جمہور نحاۃ کے برخلاف مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں مجرور بذکر اللام بھی مفعول لہ ہوتا ہے

وشرط نصبه ای شرط انتصاب المفعول له لا شرط كون الاسم مفعولا له فالسمن والاكرام ... تقدير اللام لانها اذا اظهرت لزم الجر.... ص۱۱۹

یہاں پر بھی مفعول فیہ کی طرح جمہور اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے مفعول فیہ میں "تقدیر فی" اور "ذکر فی" کا اختلاف تھا، یہاں "تقدیر لام" اور "ذکر لام" کا اختلاف ہے، جمہور کہتے ہیں کہ مفعول لہ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ لام مقدر ہو۔ اگر لام لفظوں میں ہو تو پھر یہ مفعول لہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ مفعول لہ منصوب ہوتا ہے اور جب لام لفظوں میں ہوگا تو یہ لام کا مجرور ہوگا، منصوب نہیں ہوگا اور علامہ ابن حاجب کا مذہب وہی ہے جو وہاں مفعول فیہ میں تھا کہ لام کا مقدر ہونا ضروری ہے، اگر لام لفظوں میں ہو تو بھی وہ مفعول لہ ہی ہوگا، جیسے جئتک للسمن۔ میں تیرے پاس گھی کے لیے آیا۔ "جئتک لاکرامک" (میں تیرے پاس اکرام کیلئے آیا)، جیسی مثالوں میں لام لفظوں میں ہے، لیکن پھر بھی "للسمن" اور "لاکرامک" دونوں مفعول لہ واقع ہو رہے ہیں، لہٰذا لام کا مقدر ہونا مفعول لہ کی شرط نہیں ہوگی، بلکہ اس کے منصوب ہونے کی شرط ہوگی۔

تعلیلاتِ افعال کیلئے مستعمل ہونے والے چار حروف میں سے صرف "لام" مقدر ہونے کی وجہ

وخص اللام بالذكر لانها الغالب فى تعليلات الافعال فلا يقدر غيرها من من او الباء او فى مع انها الخ ص۱۱۹

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ وہ حروف جو افعال میں بطور تعلیلات کے مستعمل ہوتے ہیں، وہ چار ہیں۔ ① لام جیسے جئتک للسمن و جئتک لاکرامک ② "من" جیسے "لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله" کہ اگر ہم اس قرآن کو پہاڑ پر نازل کرتے تو تم دیکھتے اس کو کہ اللہ کے خوف کی

وجہ سے ریزہ ریزہ ہو جاتا، "من خشیۃ اللہ" میں "من" تعلیلیہ ہے کہ اس کا خاشع ہونا اور تضرع، اللہ کے خوف کی وجہ سے ہوتا۔ معلوم ہوا "من" حرف تعلیل ہے۔ ③ "باء"۔ اس کی شارح رحمۃ اللہ علیہ نے قرآنی آیت سے مثال دی جیسے "فبظلم من الذین ھادوا حرمنا علیھم طیبات" کہ ہم نے جو طیبات یہودیوں پر حرام کی ہیں، وہ ان کے ظلم کی وجہ سے کی ہیں۔ تو ظلم پر باء تعلیلیہ ہے کہ ان پر حرمت کی وجہ ان کا اپنے اوپر ظلم کرنا ہے۔ معلوم ہوا "ب" حرف تعلیل ہے۔

④ "فی"۔ اس کی مثال میں ایک حدیث پیش فرمائی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک واقعہ بیان فرمایا کہ "ان امراۃ دخلت النار فی ھرۃ" ایک عورت ایک بلی کی وجہ سے جہنم میں داخل ہو گی تو "فی ھرۃ" پر جو "فی" داخل ہے یہ تعلیلیہ ہے، اصل میں تھا لاجل الھرۃ۔ بلی کی وجہ سے، کہ اس نے بلی کو باندھے رکھا تھا، نہ اس کو چھوڑا کہ وہ کھا پی لے اور نہ خود اسے کھلایا پلایا تو وہ مر گئی۔ اس وجہ سے اللہ نے اسے جہنم میں داخل فرمایا۔ معلوم ہوا "فی" بھی حرف تعلیل ہے۔

اب تعلیلات افعال کے حوالے سے چار حروف سامنے آگئے لام۔ من۔ باء اور فی۔ ان میں سے اکثر اور اغلب لام ہے، اگر ان میں سے کسی کو مقدر ماننا پڑے گا، تو اکثر اور اغلب ہونے کی وجہ سے لام کو مانیں گے، اور باقی تین حروف چونکہ اکثر و اغلب نہیں ہیں، یعنی تعلیل افعال میں ان کا استعمال زیادہ نہیں ہے، بلکہ کم ہے، لہٰذا ان تین حروف کو تعلیلات افعال کیلئے ذکر ہی کرنا پڑے گا، انہیں مقدر نہیں مانا جائے گا۔ کیونکہ تقدیر میں یعنی مقدر ماننے میں اکثر و اغلب کا اعتبار ہوتا ہے۔ کہ اغلب و اکثر ہی کو مقدر مانا جاتا ہے، دوسرے کو مقدر نہیں مانا جاتا۔

اب اسی بات کو آپ سوال و جواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ "و شرط نصبہ تقدیر اللام" کہ "مفعول لہ" کے منصوب ہونے کی شرط لام کا مقدر ہونا ہے حالانکہ جہاں "لام مقدر" ہوتا ہے وہاں باقی حروف بھی مفعول لہ پر آسکتے ہیں تو ان کو بھی مقدر ہونا چاہیئے تھا کہ یہ بھی وجہ علت بنتے ہیں، کیا وجہ ہے کہ "لام" کی تقدیر کو ذکر کیا، لیکن باقی حروف یعنی من، باء، اور فی کی تقدیر کو بیان نہیں کیا۔ کیا یہ حروف مقدر نہیں ہوتے؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ "لام"، اغلب اور اکثر ہے اس لیے اس کی تقدیر کو بیان فرمایا کہ مفعول لہ میں صرف "لام" ہی مقدر ہوتا ہے اور باقی حروف تعلیل کو ذکر کرنا ہی ضروری ہے وہ اغلب اور اکثر نہ ہونے کی وجہ سے مقدر نہیں ہو سکتے۔

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے "وانما یجوز حذفھا" کہا ہے، "وانما یجوز" پر اکتفاء نہیں کیا، اس کی وجہ

ولما کان تقدیر اللام عبارۃ عن حذفھا عن اللفظ و ابقائھا فی النیۃ و کان الاصل ابقاءھا فی اللفظ و النیۃ فلا حاجۃ الخ... ص119

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت "انما یجوز حذفھا" کیلئے تمہید ہے اور شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ماتن رحمہ اللہ نے "انما یجوز حذفھا" کہا ہے، صرف "انما یجوز" نہیں کہا۔ حالانکہ اختصار کا تقاضا یہ تھا کہ صرف "انما یجوز" کہتے کیونکہ ماقبل میں "تقدیر لام" موجود ہے تو "تقدیر اللام"

اس کا مرجع بن جاتا، اس طرح کلام کے اندر اختصار بھی ہو جاتا اور مقصد بھی حاصل ہو جاتا۔ لیکن ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اسے نہیں کیا، اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ لفظ کے مقدر ہونے کا معنی یہ ہے کہ لفظوں سے اس کو حذف کر دیا جائے اور نیت میں باقی رکھا جائے تو تقدیر کے مفہوم کے دو جز ہوئے، ایک لفظوں سے حذف کرنا دوسرے نیت میں باقی رکھنا، اگر صرف انما یجوز کہتے اور یجوز کی ضمیر فاعل تقدیر اللام کی طرف لوٹاتے تو معنی بنتا کہ آئندہ آنے والی شرط تقدیر کی یعنی دو چیزوں کی شرط ہے، ① نیت میں باقی رکھنے کی، ② لفظوں سے حذف کرنے کی، حالانکہ شرط کا تعلق دوسری چیز سے تو ہے، پہلی چیز سے نہیں ہے، اس لئے صرف "یجوز" نہیں کہا بلکہ "یجوز حذفہا" کہا ہے، اسی مزید وضاحت یہ ہے کہ اصل یہ ہے کہ "لام" لفظوں میں بھی باقی ہو اور نیت میں بھی باقی ہو، تو لام کا نیت میں باقی رہنا اصل ہوا۔ اس نیت میں باقی رکھنے کیلئے جو کہ اصل ہے کسی شرط کی ضرورت نہیں ہے، ضرورت اس کیلئے ہے، جو اصل کے برخلاف ہے، اور وہ لفظوں سے حذف کرنا ہے اسلئے حذف من اللفظ کیلئے شرط کی ضرورت ہے، اسی وجہ سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے عبارت کو طول دیا اور "انما یجوز حذفہا" کہا تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ حذف کیلئے شرط ہے، تقدیر کیلئے شرط نہیں، اگر ماتن "انما یجوز" کہتے، تو اس کا مطلب یہ ہوتا کہ شاید نیت میں باقی رہنے کیلئے بھی یہ شرط ہے، حالانکہ لفظ کا نیت میں باقی رہنا اس کے لیے کوئی شرط نہیں تو معلوم ہوا کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے جو عبارت کو طول دیا ہے اور انما یجوز کے بعد حذفہا کا اضافہ کیا ہے اور صرف تقدیر اللام کی طرف ضمیر لوٹانے پر اکتفا نہیں کیا، ایسا کرنا ضروری تھا، اگر ایسا نہ کرتے تو مطلب غلط بنتا، جیسا کہ ابھی بیان ہوا ہے کہ آنے والی شرط تقدیر لام کی نہیں بلکہ حذف لام کی ہے، اب مطلب یہ ہوگا کہ مفعول لہ سے لام کے حذف کیلئے آنے والی شرط ہے، جسے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اذا کان فعلا لفاعل الفعل المعلل بہ مقارنا لہ فی الوجود سے بیان کیا ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ ماتن نے "انما یجوز حذفہا" کہا ہے جبکہ ماقبل میں تقدیر اللام مذکور ہے۔ اور ماتن رحمۃ اللہ علیہ بہت زیادہ اختصار پسند ہیں، لہٰذا اگر ماتن رحمۃ اللہ علیہ اپنے اختصار پر عمل کرتے اور "انما یجوز" میں فاعل کی ضمیر تقدیر لام کی طرف لوٹا دیتے، اور صرف "انما یجوز" کہتے "وانما یجوز حذفہا" نہ کہتے تو مقصد بھی حاصل ہو جاتا اور اختصار بھی ہو جاتا۔ ایسا کیوں نہیں کیا؟

جواب: اسکا جواب یہ ہے کہ اگر "یجوز" کی ضمیر "تقدیر اللام" کی طرف لوٹا دیتے، تو تقدیر کا معنی ہے، لفظوں سے حذف ہونا اور نیت میں باقی رہنا، تو اگر صرف "یجوز" کہہ دیتے اور "یجوز حذفہا" نہ کہتے تو نیت میں باقی رہنا بھی مشروط بالشرط ہوتا حالانکہ "ابقاء فی النیۃ" اصل ہے جو کسی شرط پر مبنی نہیں البتہ "حذف من اللفظ" کیلئے شرط کی ضرورت ہے اس وجہ سے "حذفہا" کہا ہے اور ضمیر فاعل کو تقدیر لام کی طرف لوٹانے پر اکتفاء نہیں کیا۔

"یجوز" امکان عام کے معنی میں ہے

فیجوز حذفہا کما یجوز ذکرہا ۱۱۹

اس میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ "یجوز" اپنے اصل معنی میں ہے، یعنی اس کا معنی ہوتا ہے کہ جانبین برابر ہوں، یعنی دونوں طرف سے سلب ضرورت ہے کہ نہ اس کا ذکر کرنا ضروری ہے اور نہ اس کا ذکر نہ کرنا ضروری ہے۔ بلکہ دونوں جانبیں برابر ہیں۔

لام کے حذف ہونے کی شرط

اذا کان المفعول له فعلا احترازا عما اذا کان عینا نحو جئتک للسمن لفاعل الفعل المعلل به ... ومقارنا له ... فی الوجود ۱۱۹

یہاں سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ مفعول لہ کے لام کے حذف کی شرائط کو بیان کر رہے ہیں، کہ مفعول لہ سے لام کو اس وقت حذف کیا جائے گا، جب شرائط حذف پائی جائینگی اور مفعول لہ سے لام کو حذف کرنے کی تین شرطیں ہیں۔ اگر یہ شرطیں پائی جائیں تو لام حذف کیا جائے گا اور مفعول لہ منصوب ہوگا۔ اگر لام کے حذف کی یہ تینوں شرطیں نہ پائی جائیں یا کوئی ایک شرط نہ پائی جائے تو لام کو حذف کرنا جائز نہیں، بلکہ اس کو ذکر کرنا ہی ضروری ہے۔

وہ تین شرطیں یہ ہیں۔

① مفعول لہ فعل اور اثر ہو، ذات اور عین نہ ہو، جیسے ضربته تادیبا میں تادیب ایک فعل اور اثر ہے، عین اور ذات نہیں ہے، لہٰذا یہاں لام کو حذف کرنا جائز ہے، "ضربته تادیبا" بھی کہہ سکتے ہیں، اور "ضربته للتادیب" بھی کہہ سکتے ہیں، کہ لام کو حذف نہ کریں بلکہ ذکر کریں عین اور ذات کی مثال "سمن" ہے، جیسے "جئتک للسمن" اس مثال میں مفعول بہ "سمن" ہے جو کہ ایک ذات اور ایک عین ہے کوئی فعل یا اثر نہیں ہے لہٰذا یہاں لام کو حذف کرنا اور "جئتک السمن" کہنا جائز نہیں ہے۔

② مفعول لہ فعل معلل بہ کے فاعل کا اثر اور فعل ہو کسی دوسرے فاعل کا اثر اور فعل نہ ہو، یعنی مفعول لہ کا فاعل اور فعل معلل کے عامل کا فاعل ایک ہی ذات ہو جیسے مثال مذکور "ضربته تادیبا" میں تادیب کا فاعل اور فعل معلل بہ ضربت میں عامل کا فاعل ایک ہی ہے جو کہ ضمیر متکلم ہے یہاں لام کو حذف کرنا جائز ہے، اگر دونوں کے فاعل الگ الگ ہوں تو لام کو حذف کرنا جائز نہیں ہے جیسے "جئتک لمجیئک ایای" میں دونوں کے فاعل الگ الگ ہیں ایک کا فاعل ضمیر متکلم اور دوسرے کا فاعل ضمیر مخاطب ہے، لہٰذا یہاں لام کو حذف کرنا اور "جئتک مجیئک ایای" کہنا جائز نہیں ہے۔

③ مفعول لہ اور فعل معلل بہ کے وجود کا زمانہ ایک ہو، یعنی دونوں ایک ہی زمانے میں پائے جائیں، جیسے مثال مذکور "ضربته تادیبا" میں کہ تادیب اور ضرب کا زمانہ ایک ہی ہے لہٰذا یہاں لام کو حذف کرنا جائز ہے اگر دونوں کے وجود کا زمانہ ایک نہ ہو تو مفعول لہ کے لام کو حذف کرنا جائز نہیں ہے جیسے "اکرمتک الیوم لوعدی بذلک امس" جیسی مثال میں کہ فعل معلل بہ کے پائے جانے کا زمانہ الیوم ہے اور مفعول لہ کے پائے جانے کا زمانہ امس ہے جب زمانہ ایک نہیں ہے تو مفعول لہ کے لام کو حذف کرنا اور یوں کہنا "اکرمتک الیوم وعدا بذلک امس" جائز نہیں ہے۔

مقارنت فی الوجود کے تینؔ مَطلبؒ

پہلا مطلب

بان یتحد زمان وجودہما نحو ضربتہ تادیبا اذ زمان الضرب و التادیب واحد اذلا مغایرۃ بینھما الا بالاعتبار ..ص۱۱۹

اب وجود میں مقارنت کا کیا مطلب ہے؟ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے تین مطلب بیان کیے ہیں:

وجود میں مقارنت کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت فعل معلل بہ پایا جارہا ہے، عین اسی وقت مفعول لہٗ بھی پایا جائے، جیسے "ضربتہ تادیبا" میں ہے کہ جس وقت میں پٹائی ہو رہی ہے، عین اسی وقت میں تادیب بھی حاصل ہو رہی ہے ایسا نہیں کہ ایک وقت میں پٹائی ہو، پھر کچھ دیر بعد تادیب شروع ہو۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ضرب اور تادیب میں جو یہ تھوڑی سی مغایرت ہے، کہ ضرب پہلے اور تادیب بعد میں ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کہ تھپڑ کا لگنا اور اور ادب کا آنا ان میں کچھ نہ کچھ زمانے کا جو فرق ہے، یہ ایک اعتباری سا فرق ہے، اس فرق کا اعتبار نہ کیا جائے گا، بلکہ ان کا زمانہ ایک ہی سمجھا جائے گا کہ ضرب اور تادیب ایک ہی زمانے میں واقع ہو رہے ہیں۔

دوسرا مطلب

او یکون زمان وجود احدہما بعضا من زمان وجود الآخر نحو قعدت عن الحرب جبنا الخ....ص۱۱۹-۱۲۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا مطلب بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ فعل معلل بہ کے وجود کا زمانہ مفعول لہ کے زمانے کا جزو ہو جیسے "قعدت عن الحرب جبنا" یہاں پر فعل معلل بہ "قعود عن الحرب" ہے اور مفعول لہ "جبنا" ہے، اب قعود عن الحرب یعنی جنگ سے بیٹھنے کا زمانہ جبن کے زمانے کا جزو ہے، اس لئے کہ جبن کا زمانہ کل اور محیط ہے، اس لئے کہ وہ جنگ سے پہلے بھی بزدل تھا۔ اور جنگ کے زمانے میں بھی بزدل تھا اور جنگ کے بعد بھی بزدل رہے گا۔ تو فعل معلل بہ کا زمانہ، مفعول لہٗ کے زمانے کا جزء ہوا یہ وجود میں مقارنت کا دوسرا معنی ہے۔

تیسرا مطلب

ونحو شہدت الحرب ایقاعا للصلح بین الفریقین فان زمان المفعول لہ اعنی ایقاع الصلح ص۱۲۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے تیسرا مطلب بیان کیا ہے، تیسرا مطلب دوسرے مطلب کے برعکس ہے، کہ مفعول لہ کا زمانہ فعل معلل بہ کے زمانے کا جزو ہو، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی مثال دی ہے جیسے "شہدت الحرب ایقاعاً للصلح بین الفریقین" کہ میں لڑائی میں حاضر ہوا، فریقین کے درمیان صلح کرانے کیلئے، یہاں پر "ایقاعاً للصلح" مفعول لہٗ ہے، اور "شہدت الحرب" فعل معلل بہ ہے، کہ ایقاعاً للصلح یعنی مفعول لہ کا زمانہ لڑائی میں حاضر ہونے کے زمانے کا جزء ہے، کہ وہ لڑائی میں تو حاضر ہو رہا ہوگا، لیکن موقع کی تلاش میں ہوگا، کہ کب صلح کی بات کرنا مناسب ہے، تو مفعول لہ کا زمانہ فعل معلل بہ کے زمانے کا جزء ہے اسلئے کہہ سکتے ہیں، کہ یہ اس کے ساتھ وجود میں مقارن ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ تیسری شرط کے تین مطلب بیان کیے ہیں۔ تیسری شرط تھی کہ مفعول لہ اور فعل معلل بہ کے وجود کا زمانہ ایک ہو، پھر وجود میں مقارنت سے تین مطلب بیان کئے۔ ① مقارنت فی الوجود یعنی فعل معلل بہ اور مفعول لہ دونوں اکٹھے پائے جائیں کہ دونوں کا زمانہ ایک ہو، ② فعل معلل بہ کا زمانہ مفعول لہ کے زمانے کا جزء ہو ③ مفعول لہ کا زمانہ فعل معلل بہ کے زمانے کا جزء ہو جب یہ شرطیں پائی جائینگی تو لام کو حذف کرنا جائز ہو گا ورنہ جائز نہیں ہو گا۔

واحترز بذٰلک القید عما اذا لم یکن مقارنا لہ فی الوجود نحو اکرمتک الیوم لوعدی بذلک امس .... ص ۱۲۰

یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں اس دوسری شرط "مقارنا فی الوجود" سے وہ مفعول لہ خارج ہو جائے گا، جو کہ فعل معلل بہ کے ساتھ زمانہ میں شریک نہیں، اور اس مفعول لہ کے لام کو ذکر کیا جائیگا، جیسے "اکرمتک الیوم لوعدی بذلک امس" "میں آج آپ کا اکرام کرتا ہوں اسلئے کہ کل میں نے آپ سے وعدہ کیا تھا" اس میں اکرام کا زمانہ آج ہے اور وعدے کا زمانہ کل گزشتہ ہے، لہٰذا وعدی مفعول لہ سے لام حذف کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ لام کو ذکر کرنا ضروری ہے۔

مفعول لہ سے لام حذف کرنے کی شرائط کی وجوہ

وانما اشترط ہذہٖ الشرائط لانہ بہذہ الشرائط یشبہ المصدر فیتعلق بالفعل بلا واسطۃ تعلق المصدر بخلاف ما اذا اختل شیء عنہا .... ص ۱۲۰

شارحؒ کی اس عبارت سے غرض، لام کے حذف کی شرائط کی وجہ کو بیان کرنا ہے، کہ ہم نے مفعول لہ کا لام حذف کرنے کیلئے یہ شرائط کیوں لگائی ہیں؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ شرطیں ایسی ہیں کہ انکے پائے جانے سے مفعول لہ مصدر کے مشابہ ہو جاتا ہے، مثلاً مفعول مطلق ایک فعل اور اثر ہوتا ہے، عین اور ذات نہیں ہوتا، جیسے "ضربتہ ضربا" میں "ضربا" ایک فعل اور اثر ہے عین اور ذات نہیں ہے، اسی طرح مفعول مطلق کا فاعل اور اس کے فعل کا فاعل ایک ہوتا ہے، جیسے "ضربتہ ضربا" ہے۔ اور دونوں کا زمانہ بھی ایک ہے جب یہ تینوں باتیں پائی جائینگی، تو مفعول لہ مفعول مطلق کے مشابہ ہو جائیگا، لہٰذا جب مفعول مطلق بغیر حرف کے واسطے کے منصوب ہوتا ہے تو جب یہ اسکے مشابہ ہوا، تو یہ بھی بغیر حرف کے واسطہ کے منصوب ہوگا، اور اگر یہ اسکے مشابہ نہیں ہوگا، تو حرف کا واسطہ آئیگا، پھر اسکا حرف کے واسطے کے بغیر منصوب ہونا جائز نہیں ہوگا۔

مفعول معہ

المفعول معہ ہو مذکور بعد الواو لمصاحبتہ معمول فعل لفظا او معنیٰ.... ص ۱۲۰-۲۱

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ مفاعیل خمسہ سے پانچویں مفعول مفعول معہ کو بیان کر رہے ہیں۔

لغوی معنی

واضح ہے، جس کے ساتھ کیا گیا ہو۔

اصطلاحی معنیٰ

مفعول معہ وہ اسم ہے، جو واؤ بمعنی "مع" کے بعد ہو اور فعل مذکور کے معمول کی مصاحبت کے لیے آئے، فعل لفظاً ہو یا معنیً ہو، مصاحبت کا مطلب یہ ہے کہ اگر فعل مذکور کا معمول فاعل ہے تو مصاحبت صدور فعل میں ہوگی اور اگر فعل مذکور کا معمول مفعول ہے تو مصاحبت وقوع فعل میں ہوگی۔

اب پہلی بات کو سمجھئے کہ مفعول معہ واؤ کے بعد آتا ہے اور کسی حرف کے بعد نہیں آتا اور واؤ بھی خاص ہے کہ جو مع کے معنی میں ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ وہ واؤ کسی نہ کسی فعل کے بعد ہو اور اس فعل کا کوئی نہ کوئی معمول ہو، تو واؤ بتائے گی کہ اس فعل کا جو معمول ہے، میرا مدخول بھی اس کا مصاحب ہے۔

معمول فاعل کی مثال "استوی الماءوالخشبة" ہے، برابر ہو گیا پانی اور لکڑی۔ یہ ٹینکی کا پانی معلوم کرنے کا طریقہ ہوتا تھا، کہ ایک لکڑی لگا دیتے تھے، جب وہ نیچی ہوتی تو معلوم ہوتا کہ ابھی ٹینکی میں پانی تھوڑا ہے اور اگر وہ لکڑی اونچی ہو جاتی، تو معلوم ہو جاتا کہ پانی زیادہ ہے اور جب بہت زیادہ اوپر ہو جاتی تو معلوم ہوتا کہ ٹینکی بھر چکی ہے۔

اب اس مثال کے مطابق "مفعول معہ" کی تعریف سمجھیں، کہ مفعول معہ "وہ اسم ہے جو واؤ بمعنی واؤ کے بعد ہو"۔ اب خشبتہ اسم ہے اور واؤ کے بعد ہے واؤ بھی "مع" کے معنی میں ہے۔ اور فعل مذکور استوی ہے اور اس کا ایک معمول "الماء" ہے، اب "خشبتہ ماء" کے ساتھ مصاحب ہے۔ "ماء" فاعل ہے۔ تو مصاحبت صدور فعل میں ہے کہ پانی برابر ہوگا، تو لکڑی بھی برابر ہوگی۔

معمول مفعول کی مثال

"کفاک وزید ادرھم" ہے۔ "کافی ہے تمہیں اور زید کو ایک درہم" اب زید اسم ہے اور واؤ کے بعد واقع ہے، اور فعل مذکور کے معمول کا مصاحب ہے یعنی جس طرح کفا، فعل "ک" مفعول کے لیے ہے اسی طرح زید کے لیے ہے کہ اگر ایک درہم مخاطب کو کافی ہے تو ایک درہم زید کے لیے بھی کافی ہے۔

مفعول معہ کی وضاحت

ای الذی فعل لمصاحبتہ بان یکون الفاعل مصاحبا لہ فی صدور الفعل عنہ او المفعول بہ فی وقوع الفعل علیہ . ص۱۲۰

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے بیان کر رہے ہیں کہ "المفعول" پر الف لام "الذی" کے معنی میں ہے، کیونکہ اسم فاعل اور اسم مفعول پر "الف لام" الذی کے معنی میں ہوتا ہے اور مفعول "فُعِلَ" کے معنی میں ہے اور "مع" مصاحبت کے لیے ہے، تو المفعول معہ کا معنی ہوگا "الذی فعل لمصاحبتہ" کہ مفعول معہ وہ ہے جس کو مصاحبت کے لیے کیا جائے، فاعل کے ساتھ مصاحبت صدور فعل میں ہوگی اور مفعول کے ساتھ مصاحبت وقوع فعل میں ہوگی۔

”معہ“ مفعول کا نائب فاعل یعنی مفعول مالم یسم فاعلہ ہے

فقولہ معہ مفعول مالم یسم فاعلہ اسند الیہ المفعول کما اسند الی الجار والمجرور فی المفعول بہ وفیہ ولہ ص۱۲۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض ”معہ“ کی ترکیب بیان کرنا ہے اور یہی بات اگلے متن تک ہے، وہ یہ کہ ”مع“ مضاف ”ہ“ ضمیر مضاف الیہ ہے، مضاف، مضاف الیہ ملکر ”مفعول“ کا نائب فاعل ہے، یعنی معہ مفعول کا ”مفعول مالم یسم فاعلہ“ ہے، جیسے باقی مفاعیل میں مفعول بہ، مفعول فیہ اور مفعول لہٗ میں بہ، فیہ، اور لہٗ مفعول کے نائب فاعل ہیں۔ اسی طرح ”مع“ بھی مفعول کا نائب فاعل ہے ”معہ“ کی ”ہ“ ضمیر المفعول کے الف لام کی طرف لوٹ رہی ہے، جو کہ اسم موصول ہے۔

”معہ“ محل رفع میں ہونے کے باوجود منصوب ہے اس کی وجہ

واعتذر عن نصبہ بما جوزہ بعض النحاۃ من اسناد الفعل الی لازم النصب وترکہ منصوبا جریا علی ما ہو علیہ فی الاکثر الخ..... ص۱۲۰

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ وہ سوال اور اس کا جواب ذکر کر رہے ہیں۔

سوال: جب آپ نے کہا کہ ”معہ“ مفعول کا نائب فاعل ہے اور نائب فاعل تو مرفوع ہوتا ہے، لہذا اس پر بھی رفع آنا چاہیے تھا، جبکہ اس پر نصب ہے، تو نصب کیوں آیا؟

پہلا جواب

اس کے جواب میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نحاۃ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے پیش کیا گیا یہ عذر بیان کر رہے ہیں کہ ہم نے اسکو ”مفعول مالم یسم فاعلہ“ مانا ہے، لیکن اس کو مرفوع نہیں مانا، بلکہ منصوب مانا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں فعل کا اسناد اس اسم کی طرف ہے، جو ”لازم النصب“ ہے۔ اگر فعل کا اسناد اس اسم کی طرف ہو جو لازم النصب ہے، تو اس پر رفع نہیں آتا، بلکہ لازم النصب ہونے کی وجہ سے محل رفع میں بھی اس پر نصب ہی آتا ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے ”لقد تقطع بینکم“۔

بینکم میں دو قراتیں ہیں، ایک قراۃ رفع ہے، دوسری قراۃ نصب ہے، یہاں ہم نے قرآت نصب کو لیا ہے۔ اب دیکھا جائے تو ”بینکم“ ”تقطع“ کا فاعل ہے، فاعل ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ مرفوع ہو، لیکن یہ لازم النصب ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، اسی طرح ”معہ“ بھی لازم النصب ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، اس جواب کو بہت عمدہ اور شریف قرار دیا گیا ہے، شریف اس واسطے کہا گیا ہے کہ یہ قرآن کریم کے مناسب ہے اور ”جدا“ اس وجہ سے کہا، کہ اس پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا۔

دوسرا جواب

وقیل الوجہ ان یجعل من قبیل وقد حیل بین العیر والنزوان فان مفعول ما لم یسم فاعلہ فیہ الضمیر الراجع الخ..... ص۱۲۰

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں دوسرا جواب ذکر کیا ہے کہ ”معہ“ کو اس شعر کی قبیل سے قرار دے دیا جائے، وہ شعر یہ

ہے۔

قد حیل بین العیر و النزوان

یہ شعر صخر بن عمرو کا ہے، یہ کسی لڑائی میں زخمی ہو گیا تھا اور ایک سال تک پڑا رہا۔ نہ مرا اور نہ ہی صحت مند ہوا ایک دن اس کی بیوی نے کہا۔

لا حی فیرجی ولا میت فیلقی

کہ نہ تو زندہ ہے، کہ امید رکھی جائے، نہ ہی مردہ ہے کہ گڑھے میں ڈال دیا جائے، اور جان چھڑالی جائے۔ اس کو غصہ آگیا اور تلوار لے کر خودکشی کرنا چاہی، لیکن زخموں سے چور تھا، ہمّت نہ تھی خودکشی بھی نہ کر سکا، پھر اس نے یہ شعر کہا۔ اس کا پہلا مصرع یہ ہے۔

اھم بامر الخیر لو استطیعہ

اور دوسرا مصرع یہ ہے۔

قد حیل بین العیر و النزوان

کہ میں نے اچھے کام کا ارادہ کر لیا تھا، کاش کہ میں کامیاب ہو جاتا، لیکن رکاوٹ ڈال دی گئی نیل گائے اور اس کے کودنے کے درمیان۔

یہاں خیر سے مراد خودکشی لے رہا ہے کہ جیسے نیل گائے کودنا چاہتی ہے، لیکن آگے دیوار آجاتی ہے، وہ کود نہیں سکتی۔ اسی طرح میں بھی کودنا چاہتا تھا لیکن رکاوٹ کھڑی کر دی گئی اور میں کود نہیں سکا یہ شعر تھا، لیکن اب یہ "ضرب المثل" بن چکی ہے کہ جو آدمی اپنے ارادے میں ناکام ہو جائے، تو وہ کہتا ہے "وقد حیل بین العیر و النزوان"۔

اس شعر سے استدلال اس طرح ہے کہ "حیل" کے اندر ضمیر ہے، جو کہ "حیل"، فعل کا نائب فاعل ہے۔ اور یہ ضمیر حیل کے مصدر کی طرف لوٹ رہی ہے، حیل کا مصدر حیلولۃ ہے، یعنی وقد حیل حیلوۃ، حیلوۃ کا معنی رکاوٹ ہے، اس مثال میں "بین" کو مفعول مالم یسم فاعلہ نہیں بنا سکتے، اس لئے کہ یہ "لازم الظرفیۃ" ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور نائب فاعل مرفوع ہوتا ہے، اس وجہ سے اس کو نائب فاعل نہیں بنایا گیا، بلکہ اس کی جگہ ضمیر کو نائب فاعل بنا دیا گیا، تو یہاں پر بھی یعنی مفعول معہ کو اسی قبیل سے قرار دیا جائے گا اور اس کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ کیا جائے گا کہ "معہ" کو "لازم الظرفیۃ" ہونے کی وجہ سے نائب فاعل نہیں بنایا گیا، بلکہ مفعول سے ضمیر نکال کر اسے مفعول کے مصدر کی طرف لوٹایا گیا ہے، اور مصدر کو نائب فاعل بنا دیا گیا، اس صورت میں مفعول معہ کا معنی ہوگا، "ای الذی فُعِلَ فعل بمصاحبتہ" اور یہ معنی اسی وقت حاصل ہوگا جب مفعول مالم یسم فاعلہ ضمیر مستتر ہو جو مصدر کی طرف راجع ہو، اس صورت میں بھی معہ کی ضمیر مجرور اسم موصول یعنی الذی ہی کی طرف لوٹے گی۔

ھو مذکور بعد الواو احتراز عن المذکور بعد غیرہ کالفاء.... ص۱۲۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ قید احترازی کی وضاحت کر رہے ہیں کہ مفعول معہ کی تعریف میں جو کہا ہے کہ وہ اسم واؤ کے بعد مذکور ہو، تو واؤ قید احترازی ہے، اس سے وہ اسم نکل گئے جو واؤ کے بعد مذکور نہ ہوں فاء کے بعد مذکور ہوں یا خود لفظ مع کے بعد مذکور ہوں، جیسے "جئت فزید" یا "جئت مع زید" کی مثال میں زید کو مفعول معہ نہیں کہا جائے گا، کیونکہ یہ واؤ بمعنی مع کے بعد مذکور نہیں ہے۔

لمصاحبۃ معمول فعل اللام متعلق بمذکور ای یکون ذکرہ بعد الواو لاجل مصاحبۃ الخ.... ص۱۲۰

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں "لمصاحبۃ" میں لام جارہ کے متعلق کو بیان کیا ہے کہ "لمصاحبۃ" کا لام مذکور کے متعلق ہے، معنی یہ ہوگا کہ وہ اسم فعل کے معمول کی مصاحبت کی وجہ سے مذکور ہو تو مفعول معہ ہوگا، ورنہ نہیں ہوگا، جیسے "ضربت زیدا وعمرا" میں عمروا مفعول معہ نہیں ہے، اگرچہ واؤ بمعنی مع کے بعد مذکور ہے اس لیے کہ یہاں عمرو کو مصاحبت فعل کے لیے ذکر نہیں کیا گیا بلکہ یہاں اسے واؤ کے بعد محض عطف کے لیے ذکر کیا گیا ہے۔

اب اسی بات کو سوال و جواب کے انداز میں یوں سمجھیں:

سوال: آپ کی تعریف مانع عن دخول غیر نہیں ہے "ضربت زیدا وعمرا" کی مثال میں عمروا پر تعریف صادق آ رہی ہے اور واؤ بمعنی مع کے بعد مذکور ہے، حالانکہ یہ مفعول بہ ہے، مفعول معہ نہیں ہے؟

جواب: ہماری تعریف مانع عن دخول غیر ہے، مثال مذکور میں عمروا ہماری تعریف سے خارج ہے، کیونکہ یہ مصاحبت معمول فعل کے لیے مذکور نہیں ہے، بلکہ یہ عطف کے لیے مذکور ہے لہٰذا یہ مفعول بہ ہی ہے، مفعول معہ نہیں ہے۔

"لفظاً"، "لفظیاً" اور "معنیً"، "معنویاً" کے معنی میں ہے

لفظا ای لفظیا کالمثالین المذکورین او معنی ای معنویا نحو مالک وزیدا ای ما تصنع.... ص۱۲۱

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں یہ بیان کیا ہے کہ لفظاً، لفظیاً کے معنی میں ہے اور کان ذالک الفعل نکال کر یہ بیان کیا ہے، کہ "لفظاً" کان محذوف کی خبر ہے۔ اور ذالک الفعل اس کان کا اسم ہے، کیونکہ فعل لفظ نہیں ہوتا، بلکہ لفظی ہوتا ہے۔ اس لیے حمل کرنے کے لیے لفظاً کو لفظیاً کی تاویل میں کیا جائے گا، جیسا کہ مذکورہ دونوں مثالوں میں ہے یا فعل معنًا ہو، "ای معنویاً" سے بیان کیا ہے کہ معنوی ہو، یہ بھی لفظیاً کی طرح ہے، یعنی حمل کرنے کے لیے معنویاً کر دیا ہے۔ جیسے "مالک وزیدا ای ما تصنع" کے معنی میں ہے۔ اس مثال میں "مالک" "ما تصنع" کے معنی میں ہے، یعنی "مالک" کو معنوی طور پر فعل کہا جائے گویا یہ معنیً فعل ہے، ماتن رحمۃ اللہ علیہ اور شارح رحمۃ اللہ علیہ کی کلام کا حاصل یہ ہے کہ مفعول معہ جس فعل کے معمول کی مصاحبت کے لیے آتا ہے، وہ فعل عام ہے خواہ فعل لفظی ہوں، یعنی لفظوں میں مذکور ہو جیسے "استوی الماء والخشبۃ" اور "کفاک وزیدا درھم" میں "استوی" اور "کفی" فعل لفظی ہے یا وہ معنوی فعل ہو، یعنی وہ لفظاً فعل نہ ہو صرف فعل کے معنی میں ہو، جیسے "مالک وزیدا" میں "مالک" لفظاً فعل نہیں ہے بلکہ معنیً فعل ہے کہ "ما تصنع" کے معنی میں ہے۔

مصاحبت کا معنی

والمراد بمصاحبته لمعمول الفعل مشارکته له فی ذلک الفعل فی زمان واحد نحو سرت وزیدا او مکان واحد الخ ص ۱۲۱
مفعول معہ کی تعریف میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا تھا کہ مفعول معہ وہ اسم ہے جو واؤ بمعنی مع کے بعد ہو اور فعل کے معمول کی مصاحبت کیلئے آئے، شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے مصاحبت کا معنی بیان کر رہے ہیں۔

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں مصاحبت کا معنی بیان کر رہے ہیں، مصاحبت کا معنی ہے کہ دونوں کا زمانہ ایک ہو۔ یعنی مفعول معہ اور فعل کے معمول کا زمانہ ایک ہو اور مصاحبت کا دوسرا معنی یہ ہے کہ دونوں کا مکان ایک ہو، زمانہ ایک ہو، جیسے "سرتُ وزیدًا"، اس وقت کہا جائے گا۔ جب دونوں اکٹھے ہو کر سیر کریں، مکان کے متحد ہونے کی مثال۔ جیسے "لو ترکت الناقۃ وفصیلتھا لرضعتھا"۔ اگر اونٹنی اور اس کی بچی کو چھوڑ دیا جائے، تو بچی اس کا دودھ پی لے گی، یہاں پر "فصیلتھا" مفعول معہ ہے اور مصاحبت مکان واحد میں ہے، اگر اونٹنی اور بچی کو مختلف جگہوں میں چھوڑا جائے، تو دودھ پی لے گی؟ نہیں۔ دودھ تب پیئے گی، جب مکان واحد ہو، یہاں پر مفعول معہ کی فعل کے معمول کے ساتھ مصاحبت مکان واحد میں ہے، اگر مکان بھی ایک نہ ہو اور زمانہ بھی ایک نہ ہو۔ پھر مصاحبت نہ ہو گی اور مفعول فیہ بھی نہیں بنے گا۔

اس کو آپ سوال و جواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے جو تعریف کی ہے وہ "مانع عن دخول غیر" نہیں ہے، کیونکہ یہ تعریف "واؤ" عاطفہ پر بھی صادق آتی ہے، اس طرح کہ اگر کوئی آدمی کہتا ہے کہ "جاءنی زید و عمرو"۔ تو یہاں پر بھی "عمرو" واؤ کے بعد ہے اور فعل کے معمول یعنی "زید" کا مصاحب ہے۔ کیونکہ "زید" فعل مذکور کا معمول ہے۔ اور "عمرو" بھی اس کے ساتھ آرہا ہے، حالانکہ عمرو معطوف ہے اور تابع ہے، مفعول معہ نہیں ہے، جبکہ مفعول معہ کی تعریف "واؤ" عاطفہ پر صادق آتی ہے۔

جواب: ہماری تعریف "مانع عن دخول غیر" ہے، واؤ عاطفہ پر صادق نہیں آرہی، اس لیے کہ ہم نے "لمصاحبتہ" کہا ہے اور مصاحبت کے لیے ضروری ہے کہ زمانہ ایک ہو، اور مکان ایک ہو، اس مثال میں زمانہ یا مکان کا ایک ہونا ضروری نہیں۔ کہ اگر زید کسی کے پاس صبح کو آیا ہے اور عمرو شام کو آیا ہے، تو رات کو وہ شخص کہہ سکتا کہ میرے پاس زید اور عمرو آئے یا اگر زید ایک کمرے میں آیا ہے اور عمرو، دوسرے کمرے میں آیا ہے، تو وہ کہہ سکتا ہے کہ میرے پاس زید اور عمرو آئے۔ یہاں پر مصاحبت کوئی ضروری نہیں۔

فائدہ: ایک فائدہ سمجھ لیں، ہم نے کہا کہ "زمانہ ایک ہو یا مکان ایک ہو، اگر بنظر غائر دیکھیں، تو معلوم ہو گا کہ جہاں زمانہ ایک ہو گا، وہاں مکان بھی ایک ہو گا اور جہاں "مصاحبت فی المکان" ہو گی، وہاں مصاحبت فی الزمان بھی ہو گی، مثلاً یہی مثال "سرت وزیداً" یہ تب ہی ممکن ہے، جب زمان اور مکان دونوں کا ایک ہو۔ اگر زید میانوالی گیا اور عمرو لاہور گیا تو "سرت وزیداً" نہیں کہہ سکتے ہیں؟ بلکہ زمان کے ساتھ ساتھ مکان بھی ایک ہو گا تب یہ کہنا درست ہو گا۔

دوسری مثال میں مکان کے متحد ہونے کے ساتھ ساتھ زمانہ کا ایک ہونا بھی ضروری ہے، اگر اونٹنی کو ایک جگہ صبح چھوڑا اور بچی کو اسی جگہ رات کو چھوڑا گیا، تو مکان ایک ہے، لیکن زمانہ ایک نہیں ہے، پھر بھی یہ مثال درست نہیں ہوگی، اس کی کیا وجہ ہے کہ پہلی میں کہا ہے، کہ زمانہ ایک ہو اور دوسری میں کہا ہے کہ مکان ایک ہو؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں میں اصل اور تابع یعنی مقصود اور غیر مقصود کا فرق ہے۔ پہلی میں اصل مصاحبت فی الزمان ہے اور یہی مقصود ہے، اگرچہ اس میں مصاحبت فی المکان بھی ہوتی ہے اور دوسری مثال میں اصل مقصود مصاحبت فی المکان ہے، اگرچہ اس میں مصاحبت فی الزمان بھی ہوتی ہے۔

جمہور نحاۃ کے ہاں مفعول معہ کا عامل فعل یا معنیٔ فعل ہے

واعلم ان مذہب جمہور النحاۃ ان العامل فی المفعول معہ الفعل او معناہ بتوسط الواو التی بمعنی مع ص۱۲۱

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ مفعول معہ کے عامل کو بیان کر رہے ہیں کہ مفعول معہ میں عامل کیا ہے؟ اس میں دو رائے ہیں ایک رائے عبد القاہر جرجانی کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ مفعول معہ میں عامل واؤ ہے، وہی عمل کرتی ہے، لیکن جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مفعول معہ کا عامل فعل یا معنیٔ فعل ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد جمہور کا مذہب بیان کر کے عبد القاہر کی تردید کرنی ہے، جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مفعول معہ میں عامل وہ فعل یا معنیٔ فعل ہے، جو واؤ سے پہلے ہے، وہی اس معمول میں بھی عمل کرتا ہے جس کے مصاحب مفعول معہ ہوتا ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ فعل یا معنی فعل اپنے معمول میں براہ راست عمل کرتا ہے اور مفعول معہ میں واؤ کے واسطے کے ساتھ عمل کرتا ہے۔

اب اس کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ "مفعول معہ" میں عامل کیا ہے واؤ عمل کر رہا ہے یا فعل؟

جواب: جواب یہ دیا کہ مفعول معہ میں عامل فعل ہے، جو کہ واؤ کے واسطے سے مفعول معہ میں عمل کر رہا ہے، اس سے جرجانی کی تردید ہوگئی کہ واؤ خود اس کا عامل نہیں ہے۔

مفعول معہ میں مصاحبت کے معنیٰ کیلئے "مع" کی جگہ "واؤ" لانے کی وجہ

وانما وضعوا الواؤ موضع مع لکونہا اخصر ص۱۲۱

اس عبارت کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ اسے جب مفعول معہ کہا جاتا ہے، پھر مصاحبت کے معنی کیلئے لفظ مع کو کیوں نہیں لائے "واؤ" کو کیوں لائے ہیں؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ مع کی جگہ "واؤ" کو اس واسطے لائے ہیں کہ واؤ بنسبت "مع" کے مختصر ہے اور اس سے مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

تمام حروف میں واؤ کا انتخاب کیوں کیا

واصلہا واؤ العطف التی فیہا معنی الجمع فناسب معنی المعیۃ ص۱۲۱

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ نحاۃ نے "معہ" کی جگہ حروف میں سے حرف "واؤ" کا انتخاب اس لیے کیا ہے، کہ یہ عطف کے لیے سب سے اصل ہے، اس لیے واؤ کو رکھا گیا ہے۔ کیونکہ عطف میں جمعیّت والا معنی بھی پایا جاتا ہے۔ عطف یہی ہوتا ہے کہ جو حکم معطوف علیہ کا ہے وہی حکم معطوف کا ہے۔ گویا "واؤ" نے 'معطوف' کو "معطوف علیہ" کے ساتھ اس فعل میں جمع کر دیا ہے تو معیۃ و جمعیۃ کے مناسب واؤ تھا، اسلئے مع کی جگہ واؤ کو رکھا ہے۔

اب اسی بات کو باند از سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے لفظ مع کی جگہ جب کوئی مختصر حرف لانا تھا تو واؤ ہی کیوں لایا گیا اس سے بھی مختصر حرف تھے، انہیں کیوں نہیں لایا گیا؟

جواب: واؤ چونکہ عطف میں اصل ہے اور عطف میں جمعیّت والا معنی پایا جاتا ہے، اس لئے واؤ ہی کا لانا زیادہ مناسب تھا۔

مفعول معہ کے اعراب کی اقسام

فان کان الفعل لفظاً وجاز العطف فالوجهان نحو جئت انا و زید و زیدا و الا تعین النصب مثل جئت و زیداً.. ص۱۲۱

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ مفعول معہ کے بارے میں آخری مسئلہ بیان فرما رہے ہیں۔ مفعول معہ کے اعراب کے بارے میں ہے۔

یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ مفعول معہ میں عامل لفظاً ہو گا یا معنیً ہو گا۔ پھر لفظاً عامل ہونے کی صورت میں بھی دو صورتیں ہیں اور معناً ہونے میں بھی دو صورتیں ہیں، لفظاً عامل ہونے کی صورت یہ ہے کہ مفعول معہ کا فعل اگر لفظاً ہو، تو عطف جائز ہو گا یا عطف جائز نہیں ہو گا، اگر عطف جائز ہو تو پہلی صورت ہے اگر عطف جائز نہ ہو تو دوسری صورت ہے۔ اگر فعل معناً ہو اور عطف جائز ہو تو تیسری صورت ہے اور اگر عطف جائز نہ ہو تو چوتھی صورت ہے۔ یہ چار صورتیں ہو گئیں ان کی تقسیم یوں ہو گی کہ اگر فعل لفظاً ہو اور عطف جائز ہو تو پہلی صورت اگر عطف جائز نہ ہو، تو دوسری صورت اور اگر فعل معنیً ہو اور عطف جائز ہو، تو تیسری صورت اور اگر عطف جائز نہ ہو، تو چوتھی صورت۔ ان چاروں کی تفصیل یوں ہے۔

① پہلی صورت کہ فعل لفظاً ہو اور عطف جائز ہو، عطف جائز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عطف ممتنع نہ، ہو یعنی عبارت میں کوئی ایسی چیز نہ ہو، جو مانع عن العطف ہو۔ تو اس صورت میں دونوں وجہیں جائز ہیں، دونوں وجہوں سے مراد یہ ہے کہ عطف جائز ہے اور نصب بھی جائز ہے، عطف اس بنا پر کہ عطف ممتنع نہیں ہے اور نصب اس بنا پر جائز ہے کہ مفعول معہ ہے، جیسے "جئت انا و زید" ہے اس میں "زید" کا عطف جئت کی ضمیر متصل پر ہے۔ اس لیے کہ جب ضمیر متصل کی تاکید ضمیر منفصل کے ساتھ لائی جائے، تو عطف جائز ہوتا ہے۔ اگر جئت و زیدا ہوتا پھر عطف جائز نہ ہوتا کیونکہ "زید" کا عطف ضمیر متصل پر ہو رہا ہے، جس کی تاکید ضمیر منفصل کے ساتھ نہیں لائی گئی، جب "انا" آگیا تو یہ بتا رہا ہے کہ عطف کے جواز میں کوئی رکاوٹ نہیں، لہٰذا زید کا ضمیر متصل پر عطف کرتے ہوئے "جئت انا و زید" بھی پڑھ سکتے ہیں۔ اور نصب بھی جائز ہے جیسے جئت انا و زیداً بھی پڑھ سکتے ہیں، اب "زید" کا عطف ضمیر متصل پر نہیں ہو گا۔ اور یہ معطوف نہیں ہو گا۔ بلکہ مفعول معہ ہو گا خلاصہ یہ ہے کہ

عطف اور نصب دونوں پڑھ سکتے ہیں۔

② دوسری صورت یہ ہے کہ فعل لفظاً ہو اور عطف جائز نہ ہو، تو مفعول معہ ہونے کی وجہ سے نصب متعین ہے۔ عطف نہیں کر سکتے۔ جیسے مذکورہ مثال میں سے "انا" کو نکال دیں تو "جئت وزیدا" پڑھیں گے، جئت و زید نہیں پڑھ سکتے، اس صورت میں عطف جائز نہیں ہے، کیونکہ ضمیر متصل کی تاکید ضمیر منفصل کے ساتھ نہیں لائی گئی اس وجہ سے عطف جائز نہیں ہو گا جب عطف جائز نہیں تو نصب ہی متعین ہو گا۔ یہ ایک ہی مثال دونوں قسموں کی بن جائیگی، فرق صرف انا کے لانے اور نہ لانے کا ہو گا اور جئت فعل دونوں میں لفظاً ہے۔

③ اگر فعل معنیً ہو یعنی فعل لفظوں میں موجود نہیں ہے، بلکہ ایسا کوئی امر معنوی ہے، جو لفظ سے مستنبط ہو اور عطف جائز ہو وہاں عطف ہی متعین ہوتا ہے۔ نصب جائز نہیں ہوتا۔ جیسے "مالزید وعمرو" ہے، اس مثال میں فعل معنیً ہے اور "عمرو" کا عطف "زید" پر ہے اور عطف جائز ہے، کیونکہ جب اسم ظاہر ہو، تو اس کا بغیر اعادہ حرف جر کے عطف جائز ہوتا ہے، عطف کے لیے یہ ضروری نہیں ہے، کہ جو لام مطوف علیہ پر ہے، اس کو معطوف پر بھی لائیں۔ جب عطف سے رکاوٹ نہیں تو عطف ہی متعین ہو گا۔ نصب جائز نہیں ہو گا اگر اس صورت میں نصب کو بھی جائز قرار دیا جائے تو کلام میں عامل معنوی کو عامل قرار دینے کی نوبت آئے گی، جبکہ یہاں اس کے بغیر ضرورت پوری ہو سکتی ہے کہ عطف کو ہی متعین کر دیا جائے عطف متعین ہونے کی صورت میں عامل معنوی کو عامل بنانے کی نوبت نہیں آئے گی، کیونکہ عطف کے ذریعہ عامل لفظی عمل کرے گا، لہٰذا عطف ہی متعین ہو گا، اور نصب جائز نہیں ہو گا جیسے "مالزید وعمرو" ہی کہا جائے گا۔

④ اگر فعل معنیً ہو اور عطف بھی جائز نہ ہو، تو مفعول معہ ہونے کی وجہ سے نصب متعین ہو گا، جیسے "مالک وزیدا وما شانک وعمرا" ہے۔ یہاں "زید" کا عطف "کَ" ضمیر پر ہے، جو کہ ضمیر مجرور ہے اور یہ بات گزر چکی ہے، کہ جب ضمیر مجرور پر عطف ڈالیں تو معطوف میں جار کا اعادہ ضروری ہے۔ اب یہاں پر "زید" کا عطف مجرور پر ہے اور لام کا اعادہ نہیں ہے اس لیے عطف جائز نہیں ہو گا جب عطف جائز نہیں تو نصب متعین ہو گا اور یوں پڑھیں گے "مالک وزیدا" دوسری مثال "ما شانک وعمرا" میں ضمیر مجرور پر عطف ہو رہا ہے اور معطوف پر جار کا اعادہ نہیں ہے۔ پہلی مثال میں جار لام تھا جبکہ اس مثال میں جار مضاف ہے، جس طرح حرف جر، جر دیتا ہے، اسی طرح مضاف بھی اپنے مضاف الیہ کو جر دیتا ہے۔ اور "کَ" ضمیر مجرور ہے اور معطوف پر جار کا اعادہ نہیں ہے۔ لہٰذا یہاں پر نصب متعین ہو گا اور عطف جائز نہیں ہو گا۔

فان کان ای وجد.... ص۱۲۱

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "ای وجد" نکال کر بتایا ہے کہ "کان" تامہ ہے، اس کو خبر کی ضرورت نہیں ہے، یہ اپنے اسم یعنی فاعل پر پورا ہو گیا ہے۔

فعل سے مُراد "دال علی الحدث" ہے جو کہ فعل اصطلاحی و لغوی دونوں کو شامل ہے

الفعل ای مایدل علی الحدث فیعم الفعل و اسمی الفاعل و المفعول و الصفۃ المشبھۃ وغیرھا ص۱۲۱

33
33

شرح وتوضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں یہ بیان کیا ہے کہ متن میں "فان کان الفعل" میں فعل عام ہے، اس سے مراد فعل اصطلاحی نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد "دال علی الحدث" ہے، خواہ وہ فعل ہو، اسم فاعل ہو، اسم مفعول ہو، یا صفت مشبہ وغیرہ ہو، سب کا ایک ہی حکم ہے۔

اسی بات کو آپ بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا "فان کان الفعل لفظا وجاز العطف" کہ اگر فعل لفظی ہو اور عطف جائز ہو تو عطف اور نصب دونوں صورتیں جائز ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جواز وجہان فعل کے ساتھ خاص ہے، دیگر کا یہ حکم نہیں ہے، حالانکہ جس طرح فعل میں عطف اور نصب دونوں صورتیں جائز ہیں، اسی طرح اسم فاعل، اسم مفعول، اور صفت مشبہ وغیرہ میں بھی یہ دونوں صورتیں جائز ہیں جبکہ یہ فعل نہیں ہیں، آپ کی کلام سے تو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ عطف ونصب دونوں صورتوں کا جواز صرف فعل میں ہے؟

جواب: آپ کو مغالطہ اس وجہ سے ہوا کہ آپ نے فعل سے فعل اصطلاحی مراد لے لیا، جبکہ ہماری مراد وفعل سے "دال علی الحدث" ہے یہ فعل اصطلاحی اور فعل لغوی دونوں کو شامل ہے، لہٰذا اسم فاعل، اسم مفعول اور صفت مشبہ وغیرہ اس حکم سے خارج نہیں ہوئے، کیونکہ وہ بھی "دال علی الحدث" ہوتے ہیں۔

جاز امکان خاص کے معنی میں ہے

لفظا وجاز ای لم یجب العطف ولم یمتنع فلا ینتقض بمثل ضربت زیدا وعمرو لوجوب العطف فیہ.... ۱۲۱

شرح وتوضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں نے یہ بیان کیا ہے کہ "جواز" یہاں امکان خاص کے معنی میں ہے، یعنی عطف نہ واجب ہو اور نہ عطف ممتنع ہو بلکہ جائز ہو لہٰذا جس میں عطف واجب ہو وہ امکان خاص میں داخل نہ ہوگی، جیسے "ضربت زیدا وعمروا" ہے، اس میں عطف واجب ہے، اس لئے کہ "عمروا" کو مرفوع نہیں پڑھ سکتے، اور ہر وہ صورت جس میں نصب واجب ہوگا وہ امکان خاص میں داخل نہیں ہوگی مثلاً فعل لفظی ہو اور عطف جائز نہ ہو تو مفعول معہ ہونے کی بناء پر نصب ہی متعین ہوگا، جیسے "جئت وزیدا" ہے کہ اس میں عطف ممتنع ہے اس لئے کہ ضمیر متصل پر ضمیر منفصل سے تاکید لائے بغیر عطف جائز نہیں ہے، تو یہاں بھی مفعولیت کی بنا پر نصب متعین ہے، رفع نہیں پڑھ سکتے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جواز امکان خاص کے معنی میں ہے اور امکان خاص میں وہ صورت آئے گی جس میں عطف نہ واجب ہو اور نہ منع ہو۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ضابطہ بیان کیا ہے کہ اگر فعل لفظا ہو اور عطف جائز ہو تو اس میں دونوں وجہیں جائز ہیں، یعنی عطف بھی جائز ہے اور نصب بھی جبکہ کچھ ایسی مثالیں ہیں جن میں ضابطہ کی شرائط پائی جاتی ہیں لیکن ضابطہ کا حکم یعنی دونوں وجہوں کا جائز ہونا نہیں پایا جا رہا ہے، بلکہ ایک وجہ پائی جا رہی ہے، مثلاً ضربت زیدا وعمروا میں فعل لفظاً ہے، یہاں وجہان جائز نہیں

بلکہ عطف ہی متعین ہے، اسی طرح "جئت وزیدا" میں زید پر وجہان نہیں بلکہ نصب متعین ہے، عطف نہیں ہو سکتا کیونکہ ضمیر متصل پر عطف اس کی منفصل ضمیر کی تاکید کے بعد ہوتا ہے، یا کسی اور فاصل آنے کی وجہ سے عطف جائز ہوتا ہے اور یہاں کچھ بھی نہیں لہٰذا نصب ہی متعین ہوگا تو مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا وجہان کہنا درست نہ ہوا؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "لم یجب" کہہ کر جواب دیا ہے کہ یہاں جوز امکان خاص کے معنی میں ہے، جو صرف جواز کے معنی میں ہوتا ہے، وجوب کو شامل نہیں ہوتا، لہٰذا اس میں صرف وہ صورت آئے گی جس میں عطف نہ تو واجب ہو اور نہ ہی ممتنع ہو بلکہ صرف جائز ہو جس صورت میں عطف یا نصب واجب ہو وہ داخل نہ ہوگی۔ آپ کی ذکر کردہ مثالوں میں یا تو عطف واجب ہے یا نصب واجب ہے، جو امکان خاص کے معنی میں نہیں، بلکہ امکان عام کے معنی میں ہے، جبکہ ہماری مراد یہاں امکان خاص ہے، لہٰذا ہمارا اصول وضابطہ اپنی جگہ درست ہے کہ دونوں وجہیں جائز ہیں۔

"الا" حرف استثناء نہیں ہے

والا ای وان لم یجز العطف.....ص۱۲۱

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ اس بات کی وضاحت کر رہے ہیں کہ "الا" حرف استثناء نہیں بلکہ "ان" اور "لا" سے مرکب ہے، ایک صورت عطف والی ہے اور ایک عامل معنوی پر محمول کرنے کی ہے، عامل معنوی پر عمل کرکے مفعول معہ نہیں بنا سکتے، کیونکہ عامل معنوی عامل بعید ہے اور عطف عامل قریب ہے، لہٰذا عطف متعین ہوگا، اب یہ فرما رہے ہیں کہ اگر عطف جائز نہ ہو، بلکہ ممتنع ہو، تو نصب متعین ہوگا، جیسے "جئت وزیدا" ہے، یہاں ضمیر منفصل اور فاصل وغیرہ نہ ہونے کی وجہ سے عطف جائز نہیں بلکہ نصب متعین ہے۔

لفظ "الا" سے امکان خاص کی نفی کی ہے

والا ای وان لم یجز العطف بل یمتنع تعین النصب مثل جئت وزیدا.....ص۱۲۱

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے اس بات کی وضاحت کر رہے ہیں کہ لفظ "الا" سے جو عدم جواز مفہوم رہا ہے، اس سے مراد امتناع ہے، کہ اگر عطف جائز نہ ہو بلکہ ممتنع ہو تو نصب متعین ہے گویا لفظ "الا" سے امکان خاص کی نفی ہے، جیسا کہ گزرا ہے، کہ جواز سے مراد امکان خاص تھا، امکان عام نہیں تھا اور یہاں امکان خاص کی نفی ہے امکان خاص کی نفی میں دو احتمال ہیں، ایک احتمال یہ ہے کہ جانب مخالف کا ثبوت ضروری ہو، یعنی عطف ممتنع ہو، دوسرا احتمال یہ ہے کہ جانب موافق کا ثبوت ضروری ہو، یعنی عطف واجب ہو، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "بل یمتنع" کہہ کر پہلے احتمال کو متعین کر دیا ہے کہ یہاں "لم یجز" سے مراد عدم عطف کا ضروری ہونا ہے اور عدم عطف کے ضروری ہونے کا مطلب یہی ہے کہ عطف ممتنع ہو اسی لئے "بل یمتنع" کہا ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ "والا تعین النصب" یعنی اگر عطف جائز نہ ہو تو نصب متعین ہے جواز سے یہاں مراد امکان

عام ہے جو کہ مقید بجانب العدم ہے، معنی ہو گا حکم کی جانب موافق سے سلب ضرورت، یعنی عطف کا وجود ضروری نہ ہو، جب عطف ضروری نہیں ہو گا تو اس میں امتناع اور جواز کی دونوں صورتیں داخل ہو جائیں گی معنی یہ بنے گا کہ اگر عطف ضروری نہ ہو یعنی عطف ممتنع ہو یا عطف جائز ہو تو نصب متعین ہو گا حالانکہ جہاں عطف جائز ہو وہاں نصب کیسے متعین ہو سکتا ہے، مثلاً "جئت انا وزیدا" میں تاکید بالضمیر المنفصل کی بناء پر عطف جائز ہے، مگر یہاں نصب متعین نہیں ہے؟

جواب: ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی کلام "والا تعین النصب" میں امکان خاص کی نفی کر کے جو امکان عام مراد لیا گیا ہے وہ مقید بجانب العدم نہیں ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "بل یمتنع" کہہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہاں امکان عام کا مطلب یہ ہے کہ جانب مخالف کا ثبوت ضروری ہو، جب جانب مخالف ثبوت ضروری ہو گا تو عطف ممتنع ہو گا اسی صورت میں آگے آنے والی جزاء یعنی تعین النصب کا ترتب صحیح ہو گا، اگر یہاں امکان عام دوسرا مطلب مراد لیں کہ جانب موافق کا ثبوت ضروری ہو، یعنی عطف واجب ہو، یعنی عطف واجب ہو، اس صورت میں جزاء شرط پر مرتب نہیں ہو گی، لہٰذا پہلا احتمال ہی متعین ہے کہ جانب مخالف کا ثبوت ضروری ہو، اس صورت میں عطف ممتنع ہو گا، لہٰذا لفظ "الا" سے جو عدم جواز سمجھ میں آرہا ہے اس سے امتناع مراد ہے، اب "جئت الا و زیدا" کی مثال والا اعتراض وارد نہیں ہو گا، کیونکہ اس مثال میں عطف جائز ہے، ممتنع نہیں ہے۔

فعل معنوی کی صورت میں عطف متعین ہے

وان کان الفعل معنی.....ص۱۲۱

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمار ہے ہیں کہ اگر فعل معنوی ہو، جو لفظ سے مستنبط ہوتا ہو اور عطف جائز ہو، یعنی ممتنع نہ ہو تو عطف متعین ہو گا، کیونکہ کلام کو عامل معنوی کے عمل پر بغیر حاجت کے محمول نہیں کیا جائے گا، جبکہ دوسری وجہ بھی اس میں جائز ہے، یعنی عطف، جیسے مالزید وعمرو، اس میں فعل معنوی ہے اور "عمرو" کا عطف "زید" پر صحیح ہے، اس لئے عطف کیا جائے گا اور زید کی طرح عمرو بھی مجرور ہو گا۔ یہاں نصب جائز نہیں ہو گا۔

معنی ای امرا معنویا مستنبطا من اللفظ.....ص۱۲۱

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے معنی کے بعد "ای امرا معنویا" نکال کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے، کہ معنی اپنے موصوف محذوف امراً کے اعتبار سے کان کی ضمیر فاعل سے حال ہے اور معنی اس کی صفت ہے، پھر چونکہ صفت بھی اپنے موصوف پر محمول ہوا کرتی ہے، لہٰذا معنی معنویا کے معنی میں ہے اور مستنبطا معنویا کا عطف تفسیری ہے۔

جاز ای لم یمتنع.....ص۱۲۱

"جاز" کے بعد "ای لم یمتنع" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ اس امر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ یہاں جواز بمعنی امکان عام مقید بجانب الوجود ہے یعنی مطلب یہ ہے کہ عدم عطف ضروری نہ ہو، وجود ضروری ہو یا نہ ہو، یعنی خواہ عطف واجب ہو یا نہ ہو، عطف ممتنع نہ ہو۔

عطف کے عدم جواز کی صورت میں نصب متعین ہے

والا ای وان لم یجز العطف بل امتنع تعین النصب حیث لاوجہ سواہ نحو مالک وزیدا وماشانک وعمرا الخ.....ص۱۲۱

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ اس بات کی وضاحت کر رہے ہیں کہ اگر عطف جائز نہ ہو، بلکہ ممتنع ہو، تو یہ امکان عام کے معنی میں ہے اور نصب متعین ہے اس وجہ سے کہ اب عطف جائز نہیں ہے، باقی صرف ایک ہی صورت نصب والی ہے، لہٰذا یہی متعین ہے، جیسے مالک وزیدًا اور ماشانک وعمرًا، مثالوں میں عطف ممتنع ہے، اس لیے کہ ضمیر مجرور پر بغیر حرف جار کے اعادہ کے عطف جائز نہیں ہے، لام کی وجہ سے پہلی مثال میں "ک" ضمیر مجرور ہے اور دوسری مثال میں "شان" مضاف کی وجہ سے "ک" ضمیر مجرور ہے، یہاں ان مثالوں میں زید پر لام کا اعادہ نہیں اور عمرو پر شان کو دوبارہ نہیں لایا گیا۔ اس لئے یہاں پر عطف جائز نہیں ہے لہٰذا نصب ہی متعین ہے۔

ایک احتمال اور اس کا جواب

ولم یجز عطف عمرا علی الشان اذالسوال عن شانہما لاعن شان احدھما ونفس الآخر ص۱۲۲

اس عبارت کو پہلے بطور وضاحت کے سمجھیں کہ یہاں پر دوسری مثال وماشانک وعمروًا میں نصب متعین ہے اور عطف جائز نہیں ہے، یہاں ایک احتمال یہ ہو سکتا تھا کہ دوسری مثال "ماشانک وعمروا" میں "عمروا" کا عطف "ک" ضمیر پر نہ ہو، اور جسطرح شان پر رفع ہے، اسی طرح عمرو پر بھی رفع ہو، بلکہ شان پر ہو اب مطلب یہ ہوگا کہ تیرا حال کیا ہے اور عمرو کیا ہے، یعنی کون ہے؟ لیکن ایسا کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ جب مخاطب کا حال پوچھ رہا ہے، تو اس پر جسکا عطف کرے گا، اس کا بھی حال پوچھ رہا ہوگا، اس کی ذات کے بارے سوال نہیں ہوگا۔ جیسے جب یوں کہا "ماشانک"؟ تیرا حال کیا ہے اس کے بعد "عمروا" کہا، تو جس طرح تیرے حال کے بارے میں سوال ہے، اسی طرح "عمروا" کے بارے بھی حال ہی کے بارے میں سوال ہوگا، اس کی ذات کے بارے میں سوال نہیں ہوگا۔ لہٰذا جب عمروا کا عطف "شان" پر نہیں ہو سکتا تو "ک" ضمیر پر ہوگا اور نصب متعین ہوگا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے "چوتھی قسم" میں جب فعل معنوی ہو اور عطف جائز نہ ہو، تو نصب ہی متعین ہے اس کے سوا اور کوئی صورت نہیں ہے، جبکہ ایک اور وجہ بھی ہو سکتی ہے وہ یہ ہے کہ یہی مثال "ماشانک وعمروا" میں "عمروا" کا "ک" ضمیر پر عطف نہ ہو بلکہ شان پر ہو، جب شان پر عطف ہوگا، تو عطف جائز ہوگا۔

جواب: اس طرح کلام صحیح نہیں رہے گی، کیونکہ ایک ہی عبارت میں ایک کی حالت کے بارے میں سوال ہو اور دوسرے کی ذات کے بارے سوال ہو، لہٰذا نصب ہی متعین ہے عطف جائز نہیں ہے۔

فائدہ: اس کا ایک اور جواب بندہ کے ذہن میں آتا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

اور وہ یہ ہے کہ اگر سائل کی بات تسلیم کرلی جائے، تو یہ مثال ہماری بحث سے خارج ہو جائیگی، اس واسطے کہ ہم نے چوتھی صورت یہ فرض کی ہے کہ جس میں عطف جائز نہ ہو، عطف اس صورت میں جائز نہیں ہوگا جب اس کا عطف ضمیر مجرور پر ہو، اگر اس کا عطف شان پر ڈالیں، تو اب میں سمجھتا ہوں کہ عطف کے ناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں، البتہ اس صورت میں یہ مثال اس قسم سے نکل جائیگی، اور ایسا ہو سکتا ہے کہ دو چیزوں کے بارے میں سوال کیا جائے، وہ سوال ایک کی ذات کے بارے میں اور ایک کی حالت کے بارے میں، لیکن بہر حال پھر یہ "ما نحن فیہ" سے خارج ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

امثلہ میں معنوی فعل کی وضاحت

وانما حکمنا بمعنویۃ الفعل فی ہذہ الامثلہ لان المعنی ماتصنع وما یماثلہ فمعنی ماشانک وزیدا الخ ص۱۲۲

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تین جگہوں پر فعل کے معنوی ہونے کی وجہ "لان المعنی ماتصنع" سے بیان کی ہے کہ یہاں معنی ماتصنع بن جاتا ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ماتصنع کے ساتھ "ومایماثلہ" کہہ کر مزید وضاحت کی ہے کہ کہیں معنی ماتصنع بنتا ہے جیسے آخری دو مثالوں میں ہے اور کہیں اس کی مثل مایصنع بنتا ہے، جیسا کہ پہلی مثال میں ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ تینوں مثالوں میں فعل معنوی ہے اور وہ ماتصنع ہے، حالانکہ ماتصنع آخری دو مثالوں میں تو عامل بنتا ہے پہلی مثال میں عامل نہیں بنتا؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے لان المعنی ماتصنع کے بعد "ومایماثلہ" کا اضافہ کرکے جواب دیا ہے کہ اس سے مراد ماتصنع اور اس کا مماثل ہے، اور مایصنع، ماتصنع کے مماثل ہے، لہذا پہلی مثال میں یصنع (مماثل) عامل ہے، آخری دونوں مثالوں میں ماتصنع عامل ہے، لہذا شارح رحمۃ اللہ علیہ وضاحت کر رہے ہیں۔ کہ "ماشانک وزیدا" کا معنی "ماتصنع وزیدًا"، "مالک وزیدًا" کا معنی "ماتصنع وزیدًا" اور "مالزید وعمرو" کا معنی "مایصنع زیدٌ وعمروٌ" ہے۔

حال

الحال لما فرغ من المفاعیل شرع فی الملحقات بہا ص۱۲۲

یہاں سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ مفاعیل خمسہ یعنی مفعول مطلق، مفعول بہ، مفعول معہ، مفعول لہ اور مفعول فیہ سے فارغ ہونے کے بعد ملحقات مفاعیل کو بیان کر رہے ہیں ان میں حال کو مقدم کیا ہے۔

لغوی معنی

حال کا لغوی معنی ہے برگشتن، پھرنا یعنی وہ چیز جو تبدیلی کو قبول کرے۔

الحال ما یبین ہیأۃ الفاعل او المفعول بہ لفظا او معنیً ص۱۲۲

اصطلاحی معنی

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے بڑے جامع الفاظ میں اصطلاحی معنی بیان کیا ہے۔

''الحال ما يبين هياۃ الفاعل او المفعول به لفظاً او معناً''

کہ حال وہ ہے جو فاعل یا مفعول یا دونوں کی حالت کو بیان کرے عام ازیں وہ فاعل یا مفعول لفظی ہو یا معنوی ہو جیسے ''ضربت زيداً قائماً، زيد في الدار قائماً، وهذا زيد قائماً''۔

حال کی تعریف میں حیثیت کی قید ملحوظ ہے

الفاعل او المفعول به اي من حيث هو فاعل او مفعول به.....ص۱۲۲

''من حیث ہو'' میں حیثیت کی قید سے شارح رحمۃ اللہ علیہ حال کی تعریف سے فاعل اور مفعول کی صفت کو خارج کر رہے ہیں کیونکہ صفت بھی حالت کو بیان کرتی ہے لیکن وہ اس حیثیت سے نہیں ہے کہ فاعل یا مفعول بہ ہے، مثلاً ''جاءني زيد العاقل'' میں عاقل زید کی صفت ہے جس سے زید (فاعل) کی حالت کا پتہ چل رہا ہے لیکن یہ صفت زید فاعل کی حیثیت سے حالت بیان نہیں کر رہی، بلکہ مطلقاً زید کی حالت بیان کر رہی ہے، چاہے زید فاعل ہو یا نہ ہو، اسلئے یہاں حیثیت کی قید ملحوظ ہے کہ وہ حال فاعل اور مفعول بہ کی حالت فاعل اور مفعول بہ کی حیثیت سے بیان کرے۔

تعریف کے فوائد قیود

فبذكر الهيأة يخرج ما يبين الذات كالتمييز و باضافتها الى الفاعل او المفعول به يخرج ما يبين هيأة غير الفاعل او المفعول الخ.....ص۱۲۲

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ تعریف کے فوائد قیود بیان فرما رہے ہیں۔ جب ''ما يبين هيأة الفاعل'' کہا کہ حال وہ ہے جو حالت کو بیان کرے، اس سے وہ چیز نکل گئی، جو حالت کو بیان نہیں کرتی، بلکہ ذات کو بیان کرتی ہے، جیسے تمیز، تمیز ذات کو بیان کرتی ہے۔ حال کو بیان نہیں کرتی، لہٰذا تمیز خارج ہوگئی۔

حال اور تمیز میں یہی فرق ہے کہ حال حالت کو بیان کرتا ہے اور تمیز ذات کو بیان کرتی ہے۔ جیسے ''عندي عشرون درهماً'' میرے پاس بیس درہم ہیں میں ''درهماً''، ''عشرین'' کی ذات کو بیان کر رہے ہیں نہ کہ اس کی حالت کو۔

جب ''هياة'' کی اضافت فاعل یا مفعول کی طرف کی یعنی حال وہ ہے، جو فاعل کی یا مفعول کی حالت کو بیان کرے، اس سے وہ چیز نکل گئی جو حالت کو تو بیان کرے، لیکن فاعل یا مفعول کی حالت کو بیان نہ کرے، بلکہ کسی اور شیء کی حالت کو بیان کرے مثلاً مبتدا کی صفت جو موصوف (مبتدا) کی حالت کو بیان کرتی ہے، لیکن وہ مبتدا ذات کی حالت ہے فاعل یا مفعول کی حالت نہیں ہے۔ لہٰذا یہ بھی حال کی تعریف سے نکل جائیگی، جیسے ''زيد العالم اخوك'' زید جو کہ عالم ہے تیرا بھائی ہے، یہاں ''العالم'' نے زید کی حالت کو بیان کیا ہے، لیکن اس کے باوجود یہ حال نہیں ہے، بلکہ صفت ہے، اس واسطے کہ ''العالم'' جس زید کی

حالت کو بیان کر رہا ہے، وہ فاعل یا مفعول نہیں ہے بلکہ مبتدا ہے۔

وبقید الحیثیة تخرج صفة الفاعل و المفعول سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں، کہ حال کی تعریف میں حیثیّت کی قید سے ایک تیسری چیز بھی نکل گئی، اور یہ وہ چیز ہے کہ جو فاعل یا مفعول کی حالت تو بیان کرے، لیکن اس حیثیّت سے بیان نہ کرے کہ وہ فاعل یا مفعول ہے، مثلاً فاعل یا مفعول کی صفت، صفت بھی حالت بیان کرتی ہے، لیکن یہ حالت اس حیثیّت سے نہیں بیان کرتی کہ وہ فاعل یا مفعول ہے، بلکہ مطلق ایک چیز کی صفت اور حالت کو بیان کرتی ہے، لہٰذا فاعل یا مفعول کی صفت بھی حال کی تعریف سے نکل جائیگی، مثلاً "ضرب زید الجاہل" میں "جاہل" فاعل کی حالت کو بیان کر رہا ہے، مگر اس حیثیّت سے نہیں کہ وہ فاعل ہے بلکہ مطلقاً زید کی حالت کو بیان کر رہا ہے۔

اب اس پر ایک سوال ہوتا ہے وہ سوال اور اس کا جواب سمجھیں۔

سوال: آپ نے حیثیّت کی قید خواہ مخواہ لگادی ہے، جبکہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے متن میں یہ قید نہیں لگائی؟ اگر یہ قید ضروری تھی تو ماتن رحمۃ اللہ علیہ اسے ضرور ذکر کرتے؟

جواب: حیثیات ہر جگہ معتبر ہوتی ہیں، اعتبار حیثیّت کی بناء پر ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ذکر نہیں کیا، کیونکہ وہ معروف اور معتبر ہے۔ شرح میں ہم نے ذکر کر دیا ہے۔

حال کی تعریف میں لفظ "او" مانعة الخلو کیلئے ہے

وهذا الترديد على سبيل منع الخلو لا الجمع فلا يخرج عنه مثل ضرب زيد عمرًا راكبين.... ص۱۲۲

متن میں هيأة الفاعل او المفعول ہے، اس کے اندر "اَو" ہے "اَو" تردید کے لیے آتا ہے کہ "یا" یہ ہے "یا" یہ ہے اَو یہاں "تردید مانعة الخلو" کے لئے ہے۔

مانعة الجمع کے لیے نہیں ہے۔ یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ "حال" دونوں سے علی سبیل البدلیت واقع ہو، ایسا نہیں ہو سکتا کہ حال ہو، لیکن نہ فاعل کی حالت بیان کرے اور نہ مفعول کی حالت کو بیان کرے ہاں ایسا ہو سکتا ہے کہ دونوں کی حالت بیان کرے جیسا کہ بعض کتابوں میں "او کلیهما" کا لفظ ہے، معلوم ہوا کہ "او" مانعة الخلو کے لئے ہے، مانعة الجمع کے لئے نہیں، جیسے ضرب زید عمرًا راکبین۔ زید نے عمرو کو مارا، اس حال میں کہ وہ دونوں سوار تھے، اب راکبین دونوں سے حال ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ "او" مانعة الخلو کے لیے ہے، مانعة الجمع کے لیے نہیں ہے۔

اسی بات کو سوال و جواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے حال کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے الحال ما يبين هيئة الفاعل او المفعول حال وہ ہوتا ہے جو فاعل یا مفعول کی حالت کو بیان کرے، یہاں لفظ "او ذکر" کیا گیا ہے جو تردید کیلئے ہے، معنی یہ بنیگا کہ حال فاعل کی حالت کو بیان کرے گا یا مفعول کی حالت کو بیان کرے گا، حالانکہ ایک مثال ایسی بھی ہے، جس میں حال دونوں کی حالت کو بیان کر رہا ہے، جیسے "ضرب زید و عمرو راکبین"؟

جواب: حال کی تعریف میں لفظ "او" مانعۃ الخلو کیلئے ہے، مانعۃ الجمع کیلئے نہیں ہے۔

فاعل و مفعول میں تعمیم ہے

لفظاً ای سواء کان الفاعل او المفعول الذی وقع الحال عنه لفظا ای لفظیا بان یکون فاعلیة الفاعل او مفعولیة المفعول باعتبار لفظ الکلام و منطوقه الخ..... ص ۱۲۲

متن اور شرح کی اس عبارت سے مقصود فاعل اور مفعول کے بارے میں تعمیم بیان کرنا ہے، کہ حال جس فاعل اور مفعول کی حالت کو بیان کرتا ہے، وہ فاعل اور مفعول عام ہیں، چاہے لفظی ہوں یا معنوی ہوں۔

لفظی کی پھر دو قسمیں ہیں، اور معنوی کی ایک قسم ہے، کل تین قسمیں بن گئیں، اسی واسطے ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے آگے تین مثالیں دی ہیں

اب سمجھئے کہ "حال" اس فاعل سے ہو، جو لفظی ہو یا اس مفعول سے حال ہو، جو مفعول لفظی ہو، اس کا یہ مطلب ہے کہ فاعل کا فاعل ہونا یا مفعول کا مفعول ہونا، کلام کے لفظ اور نطق کے اعتبار سے ہو، کسی امر خارج کے اعتبار سے نہ ہو، پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔ ① فاعل کا فاعل ہونا یا مفعول کا مفعول ہونا لفظی طور پر ہو یعنی لفظوں میں موجود ہو، ② فاعل کا فاعل اور مفعول کا مفعول ہونا لفظوں میں موجود نہ ہو، بلکہ معنوی طور پر ہو، اگر لفظی ہو تو یوں کہیں گے کہ فاعل کا فاعل ہونا ملفوظ حقیقی ہے، اور اگر وہ لفظی طور پر موجود نہیں بلکہ حکماً نکل رہا ہے، یعنی لفظوں میں فاعل موجود نہیں، بلکہ لفظوں سے نکل رہا ہے، اور کسی امر خارج کا اس میں کوئی اعتبار نہیں کیا گیا، تو کہیں گے کہ فاعل کا فاعل ہونا لفظی حکمی ہے ③ اگر اس کے برعکس ہو۔ یعنی فاعل کا فاعل یا مفعول کا مفعول ہونا کلام کے الفاظ سے نہ نکل رہا ہو، بلکہ کسی امر خارج سے اس کا اعتبار کیا جا رہا ہو، تو اس کو فاعل معنوی یا مفعول معنوی کہیں گے۔

مثالیں

① پہلے کی مثال "ضربت زیداً قائماً" ہے، اس مثال میں فاعل کا فاعل ہونا، ضمیر متکلم اور مفعول کا مفعول ہونا، "زیداً" کے لفظوں میں موجود ہے، یہاں نطق اور کلام کے الفاظ سے فاعل کا فاعل ہونا اور مفعول کا مفعول ہونا معلوم ہو رہا ہے۔ کسی امر خارج کے اعتبار سے نہیں اور ہے بھی حقیقۃً۔ ملفوظ، لہٰذا یہ فاعل لفظی حقیقی اور مفعول لفظی حقیقۃً کی مثال ہے۔

② فاعل لفظی حکمی کی مثال: جیسے "زید فی الدار قائماً" میں فاعل لفظی ہے۔ وہ اس طرح کہ "زید" مبتدا ہے اور "فی الدار" جار، مجرور ثبت فعل یا کائن وغیرہ کے متعلق ہے ان میں "ھو" ضمیر فاعل ہے، اور "قائما" اس ضمیر سے حال ہے، کیونکہ "کائن" یا "ثبت" منطوق کلام سے نکل رہے ہیں، کسی امر خارج سے ان کا اعتبار نہیں کیا گیا، لیکن ان کا تلفظ حقیقۃً نہیں، بلکہ حکماً ہے۔ اس لئے کہیں گے کہ یہ "فاعل حکمی" سے حال واقع ہونے کی مثال ہے۔

③ فاعل کا فاعل یا مفعول کا مفعول ہونا معناً ہو، یعنی فاعل یا مفعول کا لفظوں، کلام اور نطق سے کوئی تعلق نہ ہو، بلکہ امر خارج سے

ہو، جیسے "ھذا زیدٌ قائما" میں "قائما زید" سے حال ہے، زید مفعول ہے لیکن اس کی مفعولیت کلام سے سمجھ میں نہیں آرہی، بلکہ لفظ "ھٰذا" سے جو "اشیر" اور "انبہ" کے معنی سمجھ میں آتے ہیں، زید اس کا مفعول ہے، لہٰذا زید کا مفعول ہونا کسی طور بھی لفظوں کے اعتبار سے نہیں ہے، بلکہ اس معنی کے اعتبار سے ہے جو لفظ ہٰذا سے سمجھا جارہا ہے اور وہ اشیر یا انبہ کا معنی ہے۔ لہٰذا یہ مفعول معنوی کی مثال ہے۔

لفظا ای لفظیا الخ... ص۱۲۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ ماتن کے الفاظ لفظاً کی تفسیر لفظیا سے کر کے اس طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ لفظا، لفظیا کے معنی میں ہو کر کان محذوف کی خبر ہے، جیسا کہ شرح کی عبارت سے واضح ہو رہا ہے۔

بعض ایسے مفاعیل جو حکماً فاعل یا مفعول ہوں، سے حال واقع ہو سکتا ہے

① مفعول معہ

والمراد بالفاعل او المفعول بہ اعم من ان یکون حقیقتاً فید خل فیہ الحال عن المفعول معہ لکونہ فی معنی الفاعل او المفعول بہ.... ص۱۲۲

"والمراد" سے لے کر اگلے متن تک کی عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض فاعل اور مفعول میں تعمیم بتانا ہے، ماقبل میں کہا تھا کہ حال وہ ہوتا ہے، جو فاعل یا مفعول بہ کی حالت کو بیان کرے، اب فاعل اور مفعول بہ میں تعمیم بیان کر رہے ہیں، کہ اس میں تعمیم ہے کہ وہ فاعل اور مفعول بہ حقیقۃً فاعل اور مفعول بہ ہوں یا حکماً فاعل اور مفعول بہ ہوں، حقیقۃً فاعل وہ ہوتا ہے، جسکے ساتھ فعل قائم ہو اور مفعول بہ وہ ہوتا ہے، جس پر فعل واقع ہو، اور مفعول معہ حکماً فاعل ہوتا ہے یا حکماً مفعول ہوتا ہے۔ لہٰذا حال کی تعریف میں وہ حال بھی داخل ہو جائے گا جو مفعول معہ سے حال ہے، جیسے "جئت وزیداً راکباً" آیا میں اور زید اس حال میں کہ زید سوار تھا۔ اب "راکباً"، زید سے حال ہے اور زید مفعول معہ ہے۔ یہ مثال ہے جب مفعول معہ فاعل کے معنی میں ہو کیونکہ زید صدور فعل میں فاعل کے مصاحب اور "کفاک وزیداً درہم راکباً" (کافی ہے تجھے اور زید کو درہم اس حال میں کہ وہ سوار ہو)، یہاں پر راکباً زیداً سے حال واقع ہو رہا ہے، اور جو مفعول معہ ہے، حکماً مفعول ہے کیونکہ وہ وقوع فعل میں مفعول کے مصاحب ہے تو معلوم ہوا کہ حال، مفعول معہ سے بھی واقع ہو سکتا ہے۔

اب اسی بات کو باانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ کی تعریف کے مطابق حال وہ ہوتا ہے، جو فاعل یا مفعول بہ سے واقع ہو، جبکہ ایک مثال ہے، جس میں حال مفعول معہ سے واقع ہو رہا ہے، جیسے "جئت وزیداراکبا"؟ آپ کی تعریف جامع نہیں ہے۔

جواب: فاعل اور مفعول سے ہماری مراد عام ہے، کہ فاعل اور مفعول، حقیقۃً فاعل اور مفعول ہوں یا حکماً، مفعول معہ اگرچہ حقیقۃً فاعل یا مفعول نہیں، البتہ حکماً ضرور ہے۔ لہٰذا ہماری تعریف جامع ہے۔

② مفعول مطلق

وكذا المفعول المطلق مثل ضربت الضرب شديداً فانه بمعنى احدثت الضرب شديدا.... ص ۱۲۳

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ مفعول معہ کی طرح مفعول مطلق سے بھی حال واقع ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ مفعول مطلق اگرچہ مفعول مطلق ہے، لیکن حکماً یہ مفعول بہ ہے، جیسے "ضربت الضرب شدیدا" میں شدیداً "الضرب" سے حال واقع ہو رہا ہے، ضرب اگرچہ ضربت سے مفعول مطلق ہے، لیکن یہ حکم میں مفعول بہ کے ہے کیونکہ اصل میں "احدثت الضرب شدیدا" کے معنی میں ہے۔ لیکن مفعول مطلق سے حال واقع ہونے کیلئے ضروری ہے کہ وہ مفعول مطلقا معرفہ ہو، کیونکہ ذو الحال معرفہ ہوتا ہے، اسی لئے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مثال میں ضربت الضرب شدیدا کہا ہے ضربت ضربا شدیدا نہیں کہا، خلاصہ یہ ہے کہ حال مفعول معہ اور مفعول مطلق دونوں سے واقع ہو سکتا ہے، اس واسطے کہ یہ حکماً فاعل یا مفعول ہیں۔

اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ حال تو وہ ہے جو فاعل اور مفعول بہ سے ہو۔ جبکہ ایک مثال ایسی ہے، جس میں حال مفعول مطلق سے واقع ہو رہا ہے، جیسے "ضربت الضرب شدیدا" میں "شدیدا" "الضرب" سے حال واقع ہو رہا ہے جو کہ مفعول مطلق ہے؟

جواب: مفعول مطلق حکماً مفعول بہ ہے۔ اس لئے مفعول مطلق سے حال واقع ہونا درست ہے۔

③ مخصوص مضاف الیہ

وكذا ايدخل فيه الحال عن المضاف اليه كما اذا كان المضاف فاعلا او مفعولا يصح حذفه وقيام المضاف اليه الخ ص ۱۲۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ "وکذا" سے ایک مزید تعمیم بیان کر رہے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ کلام کے اندر مضاف اور مضاف الیہ ہوں۔ اور مضاف فاعل یا مفعول ہو، اور اس مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ رکھ سکتے ہوں، تو اس "مضاف الیہ" سے حال واقع ہو سکتا ہے، اگرچہ وہ مضاف الیہ نہ فاعل ہے نہ مفعول، لیکن مضاف الیہ کا مضاف، فاعل یا مفعول ہے۔ اب جب "حال" مضاف الیہ سے ہوگا، تو "ظاہراً"، وہ حال مضاف الیہ سے ہے، مگر حقیقتاً وہ حال مضاف سے ہے جو کہ فاعل یا مفعول ہے۔ جیسے "بل نتبع ملة ابراهيم حنيفاً" بلکہ ہم تو اتباع کرتے ہیں، ابراہیم کی ملت کی اس حال میں کہ وہ ابراہیم حنیف تھا، (حنیف کا معنی حق کی طرف مائل ہونے والا ہے) اب "حنیفا"، ابراہیم سے حال واقع ہو رہا ہے۔ اور ابراہیم، "ملة" کا مضاف الیہ ہے اور "ملة" مضاف، مفعول ہے کیونکہ ملت، نتبع کا مفعول بہ ہے۔ اب ایسا کر سکتے ہیں کہ مضاف کو ہٹا کر مضاف الیہ کو اس کی جگہ رکھ دیں اور یوں پڑھیں بل نتبع ابراہیم حنیفا۔ اس طرح پڑھنے سے معنی خراب نہیں ہوگا، گویا جو مضاف الیہ سے حال واقع ہو رہا ہے، وہ مضاف مفعول بہ سے حال واقع ہو رہا ہے، تو یہاں ابراہیم مضاف الیہ سے حال بنانا درست ہے۔

دوسری مثال "ان یاکل لحم اخیہ میتا" ہے، "لحم اخیہ" مضاف، مضاف الیہ ہے اور "میتا" مضاف الیہ "اخیہ" سے حال واقع ہو رہا ہے۔ اب مضاف "لحم" کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ رکھ سکتے ہیں۔ اور اسے "ان یاکل اخاہ میتا" پڑھ

سکتے ہیں، کیونکہ مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ رکھنے سے معنی میں کوئی فرق نہیں پڑتا، تو مضاف الیہ سے حال گویا مضاف سے حال ہے اور مضاف مفعول ہے جب مضاف الیہ کو مضاف کی جگہ رکھ سکتے ہیں، اور مضاف مفعول ہے تو گویا مضاف الیہ بھی مفعول ہے اس وجہ سے اس مخصوص نوعیت کے مضاف الیہ سے حال واقع ہو سکتا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ یہ مخصوص مضاف الیہ، حکماً فاعل یا مفعول بہ ہے، لہٰذا اس سے حال واقع ہو سکتا ہے۔

اس بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا تھا کہ ''الحال ما یبین هیأۃ الفاعل او المفعول به''۔ جبکہ ایک مثال ایسی ہے، جس میں مضاف الیہ سے حال واقع ہو رہا ہے، جو نہ فاعل ہے نہ مفعول ہے۔ جیسے ''نتبع ملة ابراهیم حنیفا''۔ میں ''حنیفا'' ''ابراہیم'' سے حال ہے جو کہ ملة کا مضاف الیہ ہے فاعل ہے نہ مفعول بہ ہے۔

جواب: ابراہیم ''حکما'' مفعول بہ ہے، وہ اس طرح کہ مضاف الیہ ابراہیم کو مضاف ملة کی جگہ رکھ سکتے ہیں اور وہ مضاف مفعول بہ ہے، گویا مضاف الیہ، مفعول ہے اور ''حنیفا'' اس سے حال واقع ہو رہا ہے۔

④ مخصوص مضاف الیہ کی ایک دوسری صورت

او كان المضاف فاعلا او مفعولا وهو جزء المضاف اليه فكأن الحال عن المضاف اليه هو الحال عن المضاف الخ..... ص۱۲۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ مخصوص مضاف الیہ کی ایک دوسری صورت بیان فرمارہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کلام میں مضاف فاعل یا مفعول ہو اور وہ مضاف مضاف الیہ کا جز ہو، اگرچہ مضاف الیہ کو مضاف کی جگہ رکھ ہو سکتے ہوں، اس صورت میں بھی مضاف الیہ سے حال بنانا جائز ہے، کیونکہ اب مضاف الیہ سے جو حال بنایا جائے گا، تو مضاف الیہ سے حال گویا کہ مضاف سے حال ہے، اس واسطے کہ یہاں پر جو مضاف ہے، وہ مضاف الیہ کا جزء ہے اور مضاف فاعل یا مفعول ہے۔ تو مضاف الیہ سے حال، گویا مضاف سے حال ہے، اگرچہ مضاف الیہ کو مضاف کی جگہ نہیں رکھ سکتے، لہٰذا یہ صورت پچھلی صورت سے مختلف ہے وہاں مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ رکھ سکتے تھے اور یہاں پر مضاف، مضاف الیہ کا جز ہے اور وہ مضاف فاعل یا مفعول ہے اور مضاف الیہ کو مضاف کی جگہ نہیں رکھ سکتے۔ اس کی مثال بھی قرآن مجید سے پیش فرمائی ہے ''ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين''۔ بے شک ان لوگوں کی جڑ کاٹ دی گئی ہے، اس حال میں کہ وہ صبح کرنے والے تھے' یہاں ''دابر، هؤلآء'' مضاف الیہ کا جز ہے، کیونکہ جو شے کسی شے کا اصل ہو وہ اس کا جز ہوتی ہے، مثلاً انسان کا اصل سر ہے، تو سر انسان کا جز ہے۔ اسی طرح دابر مضاف، اصل ہے، جو یہاں پر فاعل ہے، وہ اس طرح سے کہ آگے ''مقطوع'' کے اندر نائب فاعل کی ضمیر ہے، جو دابر کی طرف لوٹ رہی ہے، تو ''دابر'' ''مقطوع'' کا نائب فاعل ہے، اور نائب فاعل حکماً فاعل ہوتا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مضاف فاعل ہے۔ اور مصبحين در اصل حال تو هؤلآء سے ہے۔ اور هؤلآء نہ فاعل ہے، نہ مفعول ہے، لیکن ''دابر'' کا مضاف الیہ ہے اور ''دابر'' فاعل ہے، تو گویا کہ مصبحين ''دابر'' فاعل سے حال واقع ہو رہا ہے۔

اسکو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ "حال وہ ہے جو فاعل اور مفعول بہ کہ حالت کو بیان کرے"، جبکہ قرآن کریم میں حال مضاف الیہ سے واقع ہو رہا ہے اور وہ ایسا مضاف الیہ بھی نہیں ہے کہ جس میں مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ رکھ دیں، جیسے ان دابر ھؤلاء مقطوع مصبحین۔ کی مثال ہے۔

جواب: وہی ضابطہ ہے کہ یہ بھی حکماً فاعل یا مفعول میں داخل ہے کیونکہ جب کلام میں ایک مضاف اور مضاف الیہ ہو اور مضاف، مضاف الیہ کا جز ہو، اب جو مضاف الیہ سے حال واقع ہوگا، وہ مضاف سے حال واقع ہوگا، اور وہ مضاف حکماً فاعل یا مفعول ہے، تو وہ مضاف الیہ بھی حکماً فاعل یا مفعول ہے، لہٰذا اس سے حال واقع ہونا صحیح ہے۔

حال کی تعریف میں لفظ "یبین" پڑھنے کے مزید دو طریقے

ولو قری تبیّن علی صیغة الماضی المعلوم من باب التفعل او تُبیّن علی صیغة المضارع المجهول من باب التفعیل الخ ص۱۲۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ حال کی تعریف میں ذکر کردہ لفظ "یبین" کے پڑھنے کے مزید دو طریقے اور ان دو طریقوں کے مطابق لفظ "یبیّن" کو پڑھنے کا فائدہ بیان فرما رہے ہیں۔

پہلا طریقہ

پہلا طریقہ یہ ہے کہ لفظ "یبیّن" کو باب تفعّل سے ماضی معلوم کے صیغہ پر "تَبَیَّنَ" پڑھا جائے یعنی "الحال ما تبیّن ھیأة الفاعل او المفعول بہ"۔ حال وہ ہے جس سے فاعل یا مفعول کی حالت واضح ہو جائے، آخر میں "مفعول بہ" ایک لفظ نہیں ہے، بلکہ مفعول الگ لفظ اور "بہ" الگ لفظ ہے۔ مفعول پر بات ختم ہوگئی "بہ" کا تعلق تبین سے ہے، اس صورت میں مفعول عام ہوگا، خواہ مفعول بہ ہو، مفعول معہ ہو یا مفعول مطلق ہو، یعنی حال کی تعریف یہ بنے گی کہ حال وہ ہے، جس سے فاعل کی، مفعول بہ کی، مفعول معہ کی، یا مفعول مطلق کی حالت واضح ہوتی ہو، اس تعریف کے مطابق، مفعول میں مفعول بہ کے ساتھ مفعول معہ اور مفعول مطلق بھی داخل ہو جائیں گے۔ انہیں داخل کرنے کیلئے مفعول بہ حقیقی اور حکمی کی تقسیم و تعمیم نہیں کرنی پڑے گی۔

دوسرا طریقہ

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ لفظ "یبیّن" کو باب تفعیل سے مضارع مجہول کے صیغے پر "تُبَیَّنُ" پڑھا جائے، یعنی "الحال ما تُبیّن ھیأة الفاعل او المفعول بہ" کہ حال وہ ہے جس سے فاعل یا مفعول بہ کی حالت بیان کی جائے، اس صورت میں بھی "بہ" کا تعلق "تبیّن" فعل سے ہوگا، بعینہ وہی معنی بنے گا، جو پہلے طریقے کے مطابق پڑھنے کی صورت میں بنتا تھا، ان دونوں طریقوں کے مطابق پڑھنے کی صورت میں حال کی تعریف میں مفعول معہ، اور مفعول مطلق کو داخل کرنے کیلئے کسی قسم کی تعمیم کی ضرورت پیش نہیں آئے گی، البتہ مخصوص مضاف الیہ کی دونوں صورتوں کو داخل کرنے کیلئے فاعل اور مفعول میں تعمیم کرنے پڑے گی کہ

جب مضاف فاعل یا مفعول ہو، گویا مضاف الیہ فاعل یا مفعول ہے جس سے حال واقع ہو رہا ہے۔

یہاں پر دو اعتراض کئے گئے ہیں۔

پہلا اعتراض

اس پر پہلا اعتراض یہ کیا گیا ہے، اگر یہ ایسی توجیہ ہوتی کہ اس کے مطابق کسی طرح سے بھی تعمیم نہ کرنی پڑتی، تو یہ توجیہ قابل اعتناء ہوتی، جبکہ اس توجیہ کے مطابق یعنی لفظ "یبیّن" کو مزید دو طریقوں کے مطابق پڑھنے کی صورت میں بھی مخصوص مضاف الیہ سے حال بننے کے لیے تعمیم کرنی پڑتی ہے، جب تعمیم کرنی ہی پڑی ہے تو مفعول معہ اور مفعول مطلق کے لیے تعمیم کرنے میں کیا اشکال ہے۔

دوسرا اعتراض

دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ مفعول سے "مفعول بہ" مراد نہیں لیا گیا، بلکہ مفعول سے عام مفعول مراد لیا گیا ہے، تو اس میں مفعول بہ، مفعول معہ، مفعول مطلق، مفعول فیہ اور مفعول لہ بھی داخل ہو جائیں گے، حالانکہ مفعول فیہ اور مفعول لہ ان دونوں سے حال واقع نہیں ہوتا، پھر کونسی قید ہوگی جو "مفعول فیہ" اور "مفعول لہ" کو نکالے گی؟ ایسی کوئی قید نہیں ہے۔

لہٰذا یہی طریقہ صحیح ہے کہ اس کو "ما یبین" پڑھیں اور بہ کا تعلق اس کے ساتھ نہ ہو، بلکہ اس کا تعلق مفعول کے ساتھ ہو۔

مثالیں

مثل ضربت زیداً قائماً مثال للفظی الملفوظ حقیقۃ فان فاعلیۃ تاء المتکلم ومفعولیۃ زیدا انما ھی باعتبار لفظ ھذا الکلام الخ.... ص۱۲۳

یہاں سے مثالیں بیان کر رہے ہیں، جن کی تفصیل گزر چکی ہے۔

"ضربت زیدا قائما" فاعل لفظی حقیقی کی مثال ہے، "زید فی الدار قائما" فاعل لفظی حکمی کی مثال ہے، اور "ھذا زید قائما" مفعول معنوی کی مثال ہے۔

ملفوظ حکماً اور معنیً میں فرق کی وضاحت

ولاشک انھما لیسا مما یقصد المتکلم الاخبار بھما عن نفسہ حتی یقدر فی نظم الکلام اشیر او انبہ ویصیر زید مفعولا بہ الخ.... ص۱۲۴

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض ملفوظ حکما اور معنی میں فرق بیان کرنا ہے کہ ملفوظ حکما وہ ہوتا ہے جو کلام کے لفظوں سے سمجھ میں آرہا ہو اگرچہ اس کا تلفظ لفظوں سے نہ ہو رہا ہو، مگر کسی امر خارج سے اس کا تعلق نہ ہو۔

معنوی فاعل یا مفعول وہ ہوتا ہے جس کا تعلق کلام کے لفظوں اور اس کے منطوق سے نہ ہو، وہ سو فیصد باہر سے سمجھ آرہا ہو،

یہی فرق ملفوظ حکماً اور فاعل معنوی میں ہے، مثلاً ملفوظ حکمی کی مثال جیسے "زید فی الدار قائما" ہے اس میں فی الدار کا تعلق لفظوں سے سمجھ آرہا ہے، وہ اس طرح کہ "زید" مبتدا ہے، "فی الدار" جار مجرور استقر یا کائن محذوف کے متعلق ہے اور ان میں "ھو" ضمیر فاعل ہے جو زید کی طرف لوٹ رہی ہے اور "قائما" اسی ضمیر سے حال واقع ہو رہا ہے اور ضمیر مستتر حکماً ملفوظ ہوتی ہے، اس لئے اس کی فاعلیت بھی منطوق کلام سے سمجھی گئی، اس میں کسی امر خارج کا اعتبار نہیں کرنا پڑا۔

اور معنوی کی مثال جیسے "ھذا زید قائما" ہے اس میں قائما، زید سے حال واقع ہو رہا ہے، زید کا مفعول ہونا، ھذا کے لفظوں سے سمجھ میں نہیں آرہا بلکہ کلام سے باہر لفظ "اشیر" ہے جیسے مثلاً "اشیر زیدا" ہے۔ (میں اشارہ کرتا ہوں زید کی طرف) اس میں "زید" مفعول بہ بنا "اشیر" کا، ھذا کے لفظوں سے کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ ایک ہے مطلق اشارہ کرنا اور ایک ہے، متکلم کا اشارے کی نسبت اپنی طرف کرنا، تو ھذا کے لفظوں میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو بتا رہی ہو کہ اشارہ کی نسبت متکلم کی طرف ہے، لہٰذا زید کا مفعول ہونا کلام کے لفظ سے بالکل خارج ہے۔ اس واسطے اشیر کا اعتبار کیا ہے۔ وگرنہ لفظوں میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو "اشیر" کا اعتبار کرنے پر مجبور کرے، یہ فاعل لفظی اور فاعل معنوی میں فرق ہے۔

اب اسی کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے یہ تین قسمیں بیان کیں ① ملفوظ حقیقی لفظی ② ملفوظ حکما ③ فاعل یا مفعول معنوی۔ بظاہر دو قسمیں بنتی ہیں۔ ایک ملفوظ اور دوسری معنوی، اس واسطے کہ ملفوظ حکما اور معنوی میں کوئی فرق نہیں ہے کہ جس طرح ملفوظ حکما کلام کے اندر موجود نہیں ہے، ایسے ہی فاعل معنوی بھی کلام کے اندر موجود نہیں ہے۔ وہ باہر سے آیا اور یہ بھی باہر سے آیا ہے۔

جواب: وہی ہے جو ماقبل تفصیل میں گزر چکا ہے۔ کہ ملفوظ حکماً وہ ہوتا ہے جو کلام کے لفظوں سے سمجھ میں آرہا ہو اگرچہ اس کا تلفظ لفظوں میں نہ ہو اور اس کا کسی امر خارج سے بھی تعلق نہ ہو، جبکہ فاعل یا مفعول معنوی کا تعلق کلام کے لفظوں اور منطوق سے بالکل نہیں ہوتا بلکہ ان کا تعلق امر خارج سے ہوتا ہے اور وہ خارج سے ہی سمجھ میں آرہا ہوتا ہے۔ جیسا کہ مثالوں کی وضاحت میں یہ بات گزر چکی ہے۔

حال کا عامل

وعاملها ای عامل الحال اما الفعل الملفوظ او المقدر نحو ضربت زيد قائما وزيدا فی الدار قائما.... او شبهه او معناه ص۱۲۴

اس عبارت میں حال کا عامل بیان کر رہے ہیں، کہ حال کا عامل کبھی فعل ہوتا ہے، خواہ وہ فعل ملفوظ حقیقۃً ہو، یا تقدیر کے اعتبار سے ملفوظ حکمی ہو، جیسے "ضربت زیدا قائما" میں عامل فعل حقیقۃ ضربت ملفوظ ہے اور "زید فی الدار قائما میں فی الدار" کا متعلق "ثبت" وغیرہ فعل ملفوظ حکمی عامل ہے اور کبھی عامل شبہ فعل ہوتا ہے، شبہ فعل وہ ہے جو فعل جیسا عمل کرے جیسے اسم فاعل ہے، مثلاً "زید ذاھب راکبا" میں "ذاھب" اسم فاعل عامل ہے، اور زید فی الدار قاعدا میں "قاعدا جار" مجرور کے

متعلق "ثابت" وغیرہ محذوف سے حال ہے، یہ اسم فاعل مقدر سے حال واقع ہونے کی مثال ہے۔ یا شبہ فعل اسم مفعول ہو جیسے "زید مضروب قائما"، یا صفت مشبہ ہو جیسے "زید حسن ضاحکا" ان دونوں مثالوں میں قائما اور ضاحکا معمول ہیں اور حال ہیں، "مضروب" اور "حسن" شبہ فعل ہیں اور حال کے عامل ہیں۔

اگر فعل یا شبہ فعل حال میں عامل نہ ہوں تو معنی فعل عامل ہوگا

او معناہ المستنبط من فحوی الکلام من غیر التصریح بہ او تقدیرہ کالاشارۃ والتنبیہ فی نحو ھذا زید قائما الخ ص۱۲۴

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں، کہ اگر فعل اور شبہ فعل حال میں عمل نہ کریں، تو معنی فعل عامل بنتے ہیں، یعنی فعل صراحۃ موجود ہوتا ہے اور نہ ہی مقدر ہوتا ہے بلکہ محض مصداق کلام سے فعل کے معنی سمجھے جارہے ہوتے ہیں جیسے اشارہ اور تنبیہ وغیرہ ہے، اشارہ کی مثال ھذا زید قائما ماقبل میں گزر چکی ہے۔ ندا کی مثال مثلاً یا زید قائما میں "قائما" حال ہے، اس کا عامل فعل یا شبہ فعل لفظوں میں موجود یا مقدر نہیں ہے، لہٰذا اس کا عامل "ادعو" مانیں گے، جو مصداق کلام حرف ندا "یا" سے سمجھ میں آرہا ہے۔ اور "لیتک عندنا مقیما" میں مقیما حال ہے اس میں فعل یا شبہ فعل لفظا یا مقدرا نہیں ہے تو اس کا عامل "اتمنی" ہے۔ جو "لیت" سے سمجھ آرہا ہے، اور "لعلہ فی الدار قائما" میں قائما حال ہے، فعل یا شبہ فعل لفظا یا مقدرا نہیں پایا جا رہا لہٰذا اس کا عامل "اترجی" ہوگا جو لعل ترجی سے سمجھ میں آرہا ہے۔ اور "کانہ اسد صائلا" میں "صائلا" حال ہے، اس کا عامل لفظا یا مقدرا نہیں لہٰذا اس کا عامل "اشبہ" ہے جو "کانہ" سے سمجھ میں آرہا ہے۔ اور یہ تمام عامل معنی فعل ہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ حال کا عامل یا تو فعل ملفوظ حقیقۃً ہوگا یا فعل ملفوظ حکماً ہوگا اسی طرح حال کا عامل کبھی بجائے فعل کے شبہ فعل ہوگا اور کبھی حال کا عامل فعل معنوی ہوگا جیسا کہ مثالوں میں ان کی تشریح کے ضمن میں گزر چکا ہے۔

حال کی شرط

وشرطھا ان تکون نکرۃ وصاحبھا معرفۃ غالبا ص۱۲۴

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ حال کی ایک شرط بیان کررہے ہیں، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے حال کی تعریف کی، پھر مثالیں دیں، اس کے بعد حال کے عامل کو بتایا، یہاں سے حال کی شرط کو بیان کررہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ حال نکرہ ہوگا اور اس کا جو صاحب ہے، یعنی ذوالحال وہ مقدر معرفہ ہوگا۔ غالبا کا تعلق اشتراط، کے ساتھ ہے۔ یعنی یہ شرط کلی نہیں بلکہ اکثری ہے۔

وشرطھا ای شرط الحال.....ص۱۲۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے وشرطھا کے بعد وشرط الحال نکال کر "شرطھا" کی "ہا" ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے۔

حال کے نکرہ ہونے کی شرط کی وجہ

لان النکرۃ اصل والغرض وھو تقیید الحدث المنسوب الی صاحبھا یحصل بھا والتعریف زائد علی الغرض الخ..ص۱۲۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے حال کے نکرہ ہونے کے اشتراط کی وجہ بیان کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ معرفہ اور نکرہ میں سے

اصل نکرہ ہے، اور معرفہ اصل نہیں ہے، بلکہ کئی وجوہ وقیود سے نکرہ معرفہ بنتا ہے، اگر وہ وجوہ وقیود نہ پائی جائیں، تو پھر نکرہ اصل کے مطابق نکرہ ہی رہتا ہے۔ معلوم ہوا اصل نکرہ ہے۔

حال سے جو غرض ہے وہ "تقیید الحدث المنسوب الی صاحبھا" ہے، کہ ایک حدثی معنی ہے جو ذوالحال کی طرف منسوب ہے، کہ ذوالحال نے یہ کام کیا ہے، تو وہ ایک عام حدثی معنی ہوتا ہے، اور مطلق ہوتا ہے، حال لا کر اس حدثی معنی کی تقیید کرتے ہیں، تقیید کا مطلب یہ ہے کہ پہلے وہ عام مطلق ہوتا ہے، حال کے ذریعے سے اس کے اطلاق کو ختم کر کے اس "حدث" کو مقید کرتے ہیں کہ یہ حدث عام نہیں ہے، بلکہ خاص قسم کا حدث ہے، مثلاً "جاءنی زید راکبا" میں مجیئت معنی حدثی ہے اور یہ زید کی طرف منسوب ہے جو کہ ذوالحال ہے۔ یہ حدث عام تھا کہ زید کیسے آیا؟ پیدل آیا؟ سوار ہو کر آیا؟ وغیرہ وغیرہ، حال لایا گیا کہ سوار ہو کر آیا ہے۔ اس کی غرض اس حدث کی تعمیم واطلاق کو ختم کر کے اس کی تقیید کرنا ہے۔

اب "حدث منسوب" کی تقیید نکرہ سے حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کیلئے معرفہ کی ضرورت نہیں۔ لہٰذا جب غرض نکرہ سے حاصل ہو جاتی ہے اور نکرہ اصل بھی ہے تو حال کے لیے نکرہ ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے اور معرفہ ایک زائد چیز ہے اس کی شرط نہیں لگائی گئی۔

ذوالحال کا اکثر مواد میں معرفہ ہونا شرط ہے، تمام صورتوں میں معرفہ ہونا شرط نہیں ہے

و ان یکون صاحبھا معرفة لانه محکوم علیه فی المعنی فکان الاصل فیه التعریف غالباً ای لیس اشتراطھا الخ. ص۱۲۴

اس کا عطف "ان تکون" کی ضمیر مرفوع پر ہے اور حاصل عبارت کا یہ ہے کہ حال کیلئے یہ بھی شرط ہے، کہ ذوالحال معرفہ ہو، کیونکہ ذوالحال معنیً محکوم علیہ ہوتا ہے اور محکوم علیہ کی اصل معرفہ ہونا ہے، یعنی محکوم علیہ میں اصل یہ ہے کہ وہ معرفہ ہوتا کہ اس پر کوئی حکم لگا سکیں، ذوالحال جب معرفہ ہوگا تو اس پر حال کی صحت کا حکم لگا سکیں گے اور اس کے محکوم علیہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ذوالحال مبتدا اور حال خبر کے معنی میں ہوتا ہے، چونکہ مبتدا معرفہ ہوتا ہے اس لئے ذوالحال بھی معرفہ ہوگا، لیکن ذوالحال کبھی نکرہ بھی ہوتا ہے جیسا کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے قول "غالباً" سے معلوم ہو رہا ہے اور غالباً یہ معرفہ سے متعلق نہیں ہے، اگر معرفہ سے مانیں گے، تو مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں تناقض پیدا ہو جائے گا، اس لئے کہ شرط کا مقتضیٰ تو یہ ہے کہ ذوالحال ہر جگہ معرفہ ہو اور "قولہ غالباً" کا مقتضیٰ یہ ہے، کہ ذوالحال ہر جگہ معرفہ نہ ہو، بلکہ اکثر جگہ معرفہ ہو اور بعض جگہ نکرہ ہو، لہٰذا اس منافاۃ سے بچنے کیلئے غالباً کو اشتراط کے متعلق کیا، اس صورت میں معنی یہ ہوگا، کہ ذوالحال کے معرفہ ہونے کی شرط اکثر مواد (مقامات) میں ہے، نہ کہ تمام مواد میں، یعنی ذوالحال کا تمام مواد میں معرفہ ہونا شرط نہیں ہے، بلکہ اکثر مواد میں معرفہ ہونا شرط ہے، اب تناقض نہیں رہے گا۔

آخری بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: جب "شرطھا" کہا، تو معلوم ہوا کہ ذوالحال کیلئے معرفہ ہونا لازم ہے، کیونکہ شرط وہ ہوتی ہے جو لازمی ہو اور جمیع صورت میں پائی جائے اور جب "غالباً" کہا تو معلوم ہوا کہ ذوالحال کا معرفہ ہونا لازم نہیں ہے، کیونکہ غالب وہ ہوتا ہے، جو اکثر صورتوں

میں ہو، تمام صورتوں میں نہ ہو، شرطہا سے معلوم ہوتا ہے، کہ ذوالحال کا معرفہ ہونا، تمام صورتوں میں ہوگا اور غالباً کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ذوالحال کا معرفہ ہونا، اکثر صورتوں میں ہوگا، تمام میں نہیں ہوگا۔ یہ تناقص ہے؟

جواب: "غالباً"، اشتراط کی قید ہے کہ اس کا شرط ہونا غالباً ہے، یہ شرط ہونا کلی طور پر نہیں ہے بلکہ عام طور پر یہ شرط ہوتی ہے اور بسا اوقات یہ شرط ہی نہیں ہوتی۔ لہٰذا کوئی تناقض نہیں ہے۔

② شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کا دوسرا جواب "حتی یقال انِ غالبیۃ کون صاحبہا معرفۃ" (ص۱۲۵) سے دیا ہے کہ "صاحبہا" کا عطف "ان تکون" پر نہیں ہے، بلکہ "شرطہا" پر ہے کہ "صاحبہا" مبتدا ہے "معرفۃ" اس کی خبر ہے اس کا عطف "شرطہا" پر ہو رہا ہے، اب پہلا جملہ "وشرطہا ان تکون نکرۃ" بنے گا۔ "وصاحبہا معرفۃ" نیا جملہ ہے، اس کے ساتھ "شرطہا" نہیں لگے گا۔ اب معنی یہ بنے گا کہ حال کا نکرہ ہونا شرط ہے اور ذوالحال عام طور پر معرفہ ہوتا ہے۔ اس صورت میں اشکال ہی پیدا نہیں ہوگا،

حال کے وقوع کی صورتیں

وبیان ذلک ان مواد وقوع الحال علی قسمین احدہما ما یکون ذوالحال فیہ نکرۃ موصوفۃ نحو جائنی رجل من بنی تمیم الخ.... ص۱۲۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ ذوالحال کے اعتبار سے حال کی دو قسمیں اور صورتیں ہیں:

① وہ صورتیں جہاں ذوالحال کا معرفہ ہونا ضروری نہیں صرف تخصیص کافی ہے، اس اعتبار سے حال کی پانچ قسمیں ہیں۔

② دوسری صورت اور قسم وہ ہے جہاں ذوالحال کا معرفہ ہونا شرط ہے۔

یہاں سے اولاً پہلی صورت کی قسمیں بیان کر رہے ہیں۔

ذوالحال کے نکرہ ہونے کی صورتیں

① ذوالحال نکرہ موصوفہ ہو

پہلی صورت یہ ہے کہ ذوالحال کلام میں نکرہ موصوفہ واقع ہو، اس طرح نکرہ میں تخصیص پیدا ہو جائیگی، اور نکرہ کا ذوالحال واقع ہونا صحیح ہو جائیگا، جیسے جاء رجل مِن بنی تمیم فارساً اس میں رجل نکرہ ہے، مگر چونکہ اس کی صفت "من بنی تمیم" لائی گئی ہے، جس سے اس کی تخصیص ہو رہی ہے۔ اس طرح "رجل" کا ذوالحال واقع ہو جانا درست ہے۔ اس مثال میں فارساً حال ہے۔

② ذوالحال نکرہ ہو لیکن معرفہ جیسا غناء رکھتا ہو

دوسری صورت یہ ہے کہ ذوالحال نکرہ ہو لیکن تخصیص سے ایسا بے نیاز ہو، جیسے معرفہ ہوتا ہے، یعنی جیسے معرفہ میں خود بخود تخصیص موجود ہوتی ہے، اسی طرح نکرہ بھی اپنے ہر ہر فرد کے احاطہ کر لینے کے سبب سے اپنے تمام افراد کو محیط ہو اور کوئی فرد اس

کے احاطہ سے باہر نہ ہو، تو یہ تعریف کا فائدہ دے گا، کیونکہ اس صورت میں یہ استغراق افراد کے باعث بمنزلہ معرفہ کے ہو جائے گا، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "فیھا یفرق کل امر حکیم امرا من عندنا"، کہ اسمیں جب "امرا" کو "کل امر" سے حال قرار دیں گے، تو "کل امر" ذوالحال اگرچہ نکرہ ہے، مگر اپنے ہر ہر فرد کو محیط ہے، اس لئے یہ معرفہ کے حکم میں ہوگا، مزید کسی تخصیص کی ضرورت نہیں ہوگی۔

③ ذوالحال نکرہ استفہام کے تحت واقع ہو

ذوالحال کے نکرہ ہونے کا تیسرا مقام یہ ہے کہ ذوالحال نکرہ استفہام کے تحت واقع ہو، جیسے ھل اتاک رجل راکبا، اسمیں رجل ذوالحال نکرہ ہے، مگر چونکہ یہ استفہام کے حیز اور اس کے مقام میں واقع ہے، لہٰذا اس میں استغراق اور تعیین پیدا ہو جائے گی، اس کو ذوالحال بنانا درست ہے۔

④ حال "الا" کے بعد واقع ہو

ذوالحال کے نکرہ ہونے کا چوتھا مقام یہ ہے کہ حال، الا کے بعد نفی کو ختم کرنے کیلئے واقع ہو جیسے ماجاءنی رجل الا راکبا۔ اس میں ما اور الا کی وجہ سے حصر پیدا ہو گیا ہے، اور حصر سے تخصیص حاصل ہوتی ہے جسکی وجہ سے ذوالحال کا معرفہ ہونا ضروری نہیں رہا۔

⑤ حال ذوالحال پر مقدم ہو

ذوالحال کے نکرہ ہونے کا پانچواں مقام یہ ہے کہ حال ذوالحال نکرہ پر مقدم ہو، جیسے جاءنی راکبا رجل میں بھی تقدیم حال کی وجہ سے چونکہ تخصیص پیدا ہو گئی ہے، اس لئے نکرہ کا ذوالحال واقع ہونا درست ہے۔

یہ پانچ صورتیں ہیں جن میں ذوالحال کیلئے معرفہ کی شرط نہیں بلکہ انہیں صورتوں میں کسی نہ کسی اعتبار سے تخصیص حاصل ہو جاتی ہے، مزید تعریف کی حاجت نہیں یہ پہلی قسم ہے جس میں ذوالحال کیلئے معرفہ کی شرط نہیں۔

مذکورہ پانچ صورتوں کے علاوہ بقیہ تمام صورتوں میں ذوالحال معرفہ ہوتا ہے

وثانیھما ما یکون ذوالحال فیہ غیر ھذہ الامور وغالب موادوقوع الحال واکثرھا ھو ھذا القسم الخ.... ص۱۲۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ذوالحال کے اعتبار سے حال کی دوسری قسم بیان کر رہے ہیں۔ پہلی قسم میں ذوالحال کیلئے معرفہ ہونا شرط نہیں تھا۔ اس دوسری قسم میں ذوالحال کیلئے معرفہ ہونا شرط ہے، اور حال اکثر اسی دوسری قسم سے واقع ہوتا ہے۔ جس میں ذوالحال کا معرفہ ہونا شرط ہے، اور یہ قسم پہلی پانچ صورتوں کے علاوہ ہے یعنی مذکورہ پانچ صورتوں کے باقی تمام صورتوں میں ذوالحال معرفہ ہوتا ہے۔

قول ماتن "غالباً" ذوالحال کے معرفہ ہونے کے اشتراط کی قید ہے

فقولہ غالباً قید لاشتراط کون صاحبہا معرفۃ لا لکون صاحبہا معرفۃ الخ.... ص۱۲۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ ذوالحال کے معرفہ ہونے کی شرط اکثر مواد میں ذوالحال کے معرفہ ہونے کی قید نہیں کہ یہ سمجھا جائے کہ ذوالحال اکثر معرفہ ہوتا ہے، بلکہ غالباً، اشتراط کی قید ہے کہ ذوالحال کیلئے معرفہ کی شرط لگانا اکثر ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر "غالباً" کو اشتراط کی قید نہ بنائیں، بلکہ ذوالحال کے معرفہ ہونے کی قید قرار دیں، تو اس سے وہی سابقہ اعتراض واقع ہوگا، کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں تناقض ہے، اس لئے کہ اشتراط کا تقاضا یہ ہے کہ ذوالحال ہر جگہ معرفہ ہو اور غالباً اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ ہر جگہ معرفہ نہ ہو، بلکہ اکثر جگہ معرفہ ہو اور بعض جگہ نکرہ ہو اور یہ معنی شرطیہ کے منافی ہے،

تین[۳] ایسی معروف مثالیں جن میں حال معرفہ ہوتا ہے، مگر وہ تاویلاً نکرہ ہوتا ہے

وارسلها العراک ومررت به وحده ونحو متاول ص۱۲۵

ماتن رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے حال کیلئے نکرہ ہونے کی شرط کی وضاحت کر رہے ہیں کہ ماقبل میں کہا تھا کہ حال کے لیے نکرہ ہونا شرط ہے، حال کیلئے نکرہ ہونے کی اس شرط اور قید پر تین معروف مثالوں کے ذریعہ سے اعتراض ہوتا ہے۔ ماتن رحمۃ اللہ علیہ ان اعتراضات کی وضاحت کر کے ان کا جواب دے رہے ہیں۔ جس کا حاصل اور خلاصہ یہ ہے کہ کلام عرب میں جہاں بھی حال معرفہ ہو تو اس کی تاویل نکرہ کے ساتھ کر دی جائے گی کہ یہ بظاہر معرفہ ہے، لیکن حقیقت میں نکرہ ہے۔ کل تین مثالیں ہیں ایک شرح میں اور دو[۲] متن میں ہیں۔

پہلی مثال

وارسلها العراک ولم یزدها ولم یشفق علی نغص الدخال البیت للبید یصف حمار الوحش والاتن یقول ارسل حمار الوحش الاتن الخ.... ص۱۲۵

متن میں ''ارسلها العراک'' سے پہلی مثال دی ہے لبید ایک شاعر ہے، ایک دفعہ وہ پہاڑ پر چڑھا۔ اس نے ایک منظر دیکھا، جو اسے اچھا لگا تو اس نے ایک شعر میں اس کی منظر کشی کی اور اس پر ایک شعر کہہ دیا، منظر یہ دیکھا کہ ایک ''حمار الوحش'' نیل گائے ہے، اس نے اپنی "مادہ نیلی گائیوں" کو پانی پینے کے لیے بھیجا ہے، اور خود نگرانی کے لیے کھڑی ہوگئی ہے کہ کوئی آکر انہیں تکلیف نہ پہنچائے۔

یہ منظر دیکھ کر لبید نے یہ شعر کہا۔

وارسلها العراک ولم یزدها　　　ولم یشفق علی نغص الدخال

"ارسل" میں "ھو" ضمیر ہے جو حمار وحش کی طرف لوٹ رہی ہے اور "لم یزدھا" کی "ھا" ضمیر ان کی مادہ "اتن" کی طرف لوٹ رہی ہے، "العراک" "ھا" ضمیر سے حال ہے۔ "عراک" کا معنی معترکۃً متزاحمۃً ہے کہ ایک دوسرے میں گھسنے، رش اور بھیڑ کرنے کی حالت میں چلے اور "لم یزد" یہ منع کے معنی میں ہے۔

شعر کا ترجمہ یہ ہے "اور بھیجا اس نیل گائے نے اپنی مادہ نیل گائیوں کو اس حال میں کہ وہ آپس میں متزاحم تھیں اور نہیں روکا اور نہیں ڈرا، وہ حمار وحش آپس میں گھسنے کی وجہ سے ان کی سیرابی کے نامکمل ہونے پر"۔

یہاں اس شعر میں "ارسل" کہنا، شاعر کا ایک انداز ہے حالانکہ بھیجنا تو ذوی العقول کی صفت ہے تو "ارسال" کی نسبت، وحش کی طرف کرنے میں حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ یہاں مجازی معنی مراد ہے، اور مجازی معنی یہ ہے کہ اس نے انہیں آمادہ کیا، یعنی ایسا فعل کیا جس سے وہ جانے پر آمادہ ہوں یا اس نے تخلیہ کر دیا یعنی مادہ اگر جانا چاہتی تھی تو یہ بیچ میں رکاوٹ نہیں بنی، لہٰذا یہاں پر مجازی معنی مراد ہے نہ کہ حقیقی معنی۔

آگے لفظ "لم یذدھا" ہے یہ "ذود" سے ہے، اس کا معنی منع ہے اور "یشفق" کے دو معنی ہوتے ہیں۔ ڈرنا، شفقت کرنا۔ یہاں پر اشفاق سے ڈرنے کے معنی میں ہے، اور نغص کا معنی ہوتا ہے سیرابی کا مکمل نہ ہونا، اور دخال کا معنی ہے کہ ایک اونٹ اپنے حوض سے پانی پی کر اور دو پیاسے اونٹوں میں داخل ہو کر حوض سے جا کر مزید پانی پیئے اور باقی ماندہ پیاس کو بجھائے۔

پہلی مثال میں محل استشہاد

یہاں پر محل استشہاد "العراک" ہے کہ یہ بظاہر "الف لام" کی وجہ سے معرفہ ہے اور حال واقع ہو رہا ہے اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔ کہ حال کیلئے نکرہ ہونا ضروری ہوتا ہے، جبکہ اس مثال میں حال معرفہ ہے۔

"نغص الدخال" کا استعمال نیل گائے کیلئے بطور مجاز کے ہے

ولعل المراد بہ ھھنا نفس مداخلة بعضھا فی بعض او المعنیٰ علی نغص مثل نغص الدخال ص۱۲۵

شرح وتوضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ نغص الدخال کا حقیقی معنی ایک اونٹ کا دو اونٹوں کے درمیان میں گھسنا ہے، لیکن یہاں مجازی معنی مطلقاً گھسنا مراد لیا گیا ہے، اس معنی میں لفظ نغص نیل گائے کیلئے بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ حقیقی معنی میں لفظ نغص صرف اونٹ کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ یا یہاں پر نغص الدخال سے پہلے لفظ "مثل" محذوف مان لیا جائے اب معنی ہوگا کہ اونٹوں کے گھسنے کی طرح نیل گائے کا گھسنا، یعنی نیل گائے کے آپس میں گھسنے کو اونٹوں کے آپس میں گھسنے کے مشابہ اور اس کے مثل قرار دیا جائے گا۔ کہ جس طرح اونٹ آپس میں ملتے اور گھستے ہیں اسی طرح نیل گائے آپس میں مل کر اور متزاحم ہو کر چل رہی تھیں۔

اب اسی بات بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سوال یہ ہے کہ شاعر نے "علی نغص الدخال" کہا ہے یہ نیل گائے کی مادہ کے بارے میں کہا جا رہا ہے۔ جبکہ "نغص الدخال" کا استعمال اونٹوں کے بارے میں ہوتا ہے۔ نیل گائے کے بارے میں نہیں ہوتا؟

جواب: ① یہاں پر شاعر نے جو نیل گائے کیلئے اس کو استعمال کیا ہے، یہ حقیقی معنی میں نہیں، بلکہ مجازی معنی "نفس مداخلت"

کے معنی میں استعمال کیا ہے کہ مطلقاً ایک دوسرے میں گھسنا اور متزاحم ہونا، حقیقی معنی یہ ہے کہ ایک اونٹ دو اونٹوں میں داخل ہو، یہ معنی مراد نہیں ہے بلکہ مطلقاً "مداخلت" یعنی گھسنا مراد ہے، خاص اونٹوں کا گھسنا مراد نہیں ہے۔

② یہاں پر لفظ مثل مضاف محذوف ہے، یعنی "علی نغص مثل نغص الدخال" کہ جس طرح اونٹوں کا گھسنا ہوتا ہے اس طرح نیل گائے کا نغص اور گھسنا ہوتا ہے۔

دوسری مثال

ومررت بہ وحدہ .... ص ۱۲۵

یہ دوسری مثال ہے جس میں "وحدہ" ضمیر کی طرف اضافت کی وجہ سے معرفہ ہو گیا ہے اور حال بن رہا ہے۔

تیسری مثال

ونحوہ مثل فعلتہ جھدک .... ص ۱۲۵

"نحوہ" سے مراد ان جیسی دوسری مثالیں ہیں جن میں حال معرفہ ہوتا ہے، جیسے "فعلتہ جھدکَ" کہ "میں نے یہ کام کیا ہے، اس حال میں کہ تمہاری محنت و کوشش جیسا کام کیا ہے" یعنی جس طرح سے تم کرتے ہو اسی طرح سے کیا ہے یہاں "جھد" حال ہے اور معرفہ کی طرف اضافت کی وجہ سے معرفہ ہے اور حال بن رہا ہے۔

متاول بالنکرۃ یہاں سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ اور شارح رحمۃ اللہ علیہ وضاحت فرمارہے ہیں کہ مذکورہ مثالوں میں معرفہ حال کی نکرہ کے ساتھ تاویل کی گئی ہے۔ یعنی مذکورہ مثالوں میں حال جو کہ معرفہ معلوم ہو رہا ہے وہ نکرہ کی تاویل میں ہے یعنی نکرہ ہے۔

مذکورہ تینوں مثالوں میں دو طرح سے تاویل کی گئی ہے

وتاویلھا علی وجھین احدھما انھا مصادر لافعال محذوفۃ ای تعترک العراک وینفرد وحدہ الخ... ص ۱۲۶

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ تینوں مثالوں میں کی گئی تاویل کو بیان کر رہے ہیں۔

تاویل کہتے ہیں کہ کلام کو اس کے ظاہری معنی سے ہٹا دینا۔ یہاں پر دو طرح سے تاویل کی گئی ہے۔

پہلی تاویل کے مطابق معرفہ حال نہیں بلکہ مفعول مطلق ہے

① مذکورہ مثالوں میں جو حال نظر آرہے ہیں، یہ در حقیقت حال نہیں بلکہ مفعول مطلق ہیں۔ ان سے پہلے ان کے افعال محذوف ہیں "العراک" سے پہلے تعترک اور "وحدہ" سے پہلے "ینفرد" ہے، "وحدہ" انفراداً کے معنی میں ہے اور فعلتہ جھدک سے پہلے "تجتھد" محذوف ہیں، ان مثالوں میں یہ محذوف فعلوں کے ساتھ ملکر مفعول مطلق ہو کر جملہ بن گئے اور جملہ بن کر حال واقع ہو رہے ہیں اور جملہ نکرہ ہوتا ہے، معرفہ نہیں ہوتا، یہ پہلی تاویل ہے۔ اس تاویل کے مطابق مذکورہ مثالوں کی اصل عبارت یوں ہو گی۔

① وارسلها العراک ای وارسلها تعترک العراک

② ومررت بہ وحدہ ای ومررت بہ وینفرد وحدہ

③ فعلتہ جہدک ای فعلتہ وتجتہد جہدک

دوسری تاویل کے مطابق حال معرفہ در حقیقت نکرہ ہیں

② دوسری تاویل یہ ہے کہ آپ کو ان مثالوں میں جو معرفہ نظر آرہے ہیں، یہ صورۃً معرفہ ہیں۔ حقیقۃً معرفہ نہیں اور حقیقت کا لحاظ کیا جاتا ہے نہ کہ صورت کا، ان مثالوں میں "العراک، وحدہ اور جہدک" جو نظر آرہے ہیں، ان میں صورت معرفہ کی ہے، حقیقت میں یہ نکرہ ہیں، یوں سمجھیں کہ ان پر جو الف لام ہے، یہ زائدہ ہے جو معرفہ کا فائدہ نہیں دیتا۔ العراک یہ "معترکۃ" کے معنی میں ہے، اور "وحدہ" یہ منفرداً کے معنی میں ہے اور "جہدک" مجتھداً" کے معنی میں ہے، جیسے "حسن الوجہ" بظاہر معرفہ معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ معرفہ نہیں ہے اس واسطے کہ اس میں اضافت لفظی ہے۔ اور اضافت لفظی تعریف کا فائدہ نہیں دیتی، کیونکہ یہ موضع انفصال میں ہوتی ہے اور اضافت معنوی، موضع اتصال میں ہوتی ہے تو جسطرح حسن الوجہ صورت معرفہ کی ہے، حقیقتاً معرفہ نہیں ہے، اسی طرح یہ مثالیں بھی صورۃ معرفہ ہیں، حقیقتاً معرفہ نہیں ہیں اور اعتبار حقیقت کا ہوتا ہے۔ لہٰذا ان مثالوں میں حال نکرہ ہی ہے، معرفہ نہیں ہے۔

ذوالحال نکرہ ہو تو حال کو مقدم کرنا ضروری ہے

فان کان صاحبہا نکرۃ وجب تقدیمہا ص۱۲۶

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں پر یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ اصل یہی ہے کہ ذوالحال معرفہ ہو، لیکن غالباً کہنے سے یہ سمجھ آرہا تھا کہ کہیں کہیں اس کے برخلاف بھی ہوگا، یعنی جب یہ صورت ہو کہ ذوالحال معرفہ نہ ہو بلکہ نکرہ ہو، تو پھر حال کو مقدم کرنا ضروری ہے، تب ترکیب درست ہوگی، ورنہ درست نہ ہوگی۔

ای صاحب الحال ص۱۲۶

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے "صاحبہا" کی "ھا" ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ ھا ضمیر کا مرجع "حال" ہے کیونکہ حال کا صاحب ذوالحال ہوتا ہے۔

اگر ذوالحال میں تقدیم کے علاوہ کوئی شائبہ تخصیص آجائے تو حال کو مقدم کرنا ضروری نہیں

نکرۃ محضۃ لم تکن فیہ شائبۃ تخصیص بما سوی التقدیم و لم تکن الحال مشترکۃ بینہا وبین معرفۃ نحو جاءنی رجل وزید راکبین ص۱۲۶

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کررہے ہیں کہ جب ذوالحال نکرہ محضہ ہو اور تقدیم کے سوا تخصیص کا کوئی شائبہ نہ ہو، اور وہ حال نکرہ اور معرفہ کے درمیان مشترک بھی نہ ہو تو اس کا حکم گزر چکا ہے کہ وہاں حال کو مقدم کرنے کے سوا اور کوئی صورت نہیں

بلکہ وہاں تقدیم حال واجب ہے، اور شارح رحمۃ اللہ علیہ لم تکن فیھا شائبۃ الخ سے یہ بھی بیان کر رہے ہیں کہ اگر حال معرفہ اور نکرہ کے درمیان مشترک ہو یعنی ایک ذوالحال نکرہ اور دوسرا ذوالحال معرفہ ہو، تو اس میں حال کی تقدیم واجب نہیں ہوگی کیونکہ یہاں پر شائبہ تخصیص آگیا ہے۔ جیسے "جاءنی رجل وزید راکبین"۔ آیا میرے پاس ایک شخص اور زید۔ اس حال میں کہ وہ دونوں سوار تھے، اب "راکبین" رجل اور زید دونوں سے حال واقع ہو رہا ہے، ایک نکرہ اور ایک معرفہ ہے، چونکہ حال نکرہ اور معرفہ کے درمیان مشترک ہے، اس اشتراک سے تخصیص حاصل ہو رہی ہے اسلئے حال کو ذوالحال پر مقدم کرنا واجب نہیں ہے۔

ذوالحال نکرہ ہونے کی صورت میں حال کو مقدم کرنے کی دو وجہیں

وجب تقدیمھا ای تقدیم الحال علی صاحبھا لیتخصص النکرۃ بتقدیمھا لانہ فی المعنی مبتدا وخبر لئلا تلتبس بالصفۃ فی النصب.... ص۱۲۶

جب ذوالحال نکرہ ہو تو حال کو مقدم کرنا واجب ہے یہاں سے اس کی دلیل وعلت بیان کر رہے ہیں۔

پہلی وجہ

① پہلی وجہ یہ ہے کہ ذوالحال معنیً مبتدا ہوتا ہے اور حال معنیً خبر ہوتی ہے اور مبتدا نکرہ واقع نہیں ہو سکتا، الا یہ کہ خبر مقدم ہو، تاکہ تخصیص حاصل ہو جائے، اس لیے اگر ذوالحال نکرہ ہو، تو حال کو مقدم کر دینگے، تاکہ اس میں تخصیص آجائے گی۔ اس تخصیص کی یہاں پر تصحیح ہو جائے گی کہ ذوالحال نکرہ ہے۔ پھر حال کے مقدم ہونے کی وجہ سے وہ ذوالحال بن سکے گا، جیسا کہ جب مبتدا نکرہ ہو تو تقدیم خبر میں وہ مبتدا بن جاتا ہے۔

جیسے "فی الدار رجل" میں "رجل فی الدار" کہنا صحیح نہیں ہے۔

دوسری وجہ

② دوسری وجہ یہ ہے کہ نصب کی صورت میں حال کا صفت کے ساتھ التباس لازم آئے گا یعنی یہ پتہ نہیں چلے گا کہ یہ حال ہے یا صفت ہے، کیونکہ اگر ذوالحال نکرہ ہو اور حال کو مقدم نہ کریں، تو صورت نصب میں یہ معلوم نہ ہوگا۔ کہ یہ "ذوالحال" "حال" ہے یا موصوف، صفت ہے، اس سے حال کا صفت کے ساتھ التباس ہو جائے گا۔ مگر یہ التباس اعراب کی تین صورتوں میں سے صرف ایک نصب کی صورت میں لازم آئے گا۔ جیسے "ضربت رجلا راکبا" میں رجلا ذوالحال نکرہ ہے، حال مؤخر ہے، یہاں راکبا حال بھی بن سکتا ہے، اور موصوف صفت بھی جب متکلم کی مراد حال، ذوالحال ہو تو موصوف، صفت کے ساتھ بھی التباس ہو جائے گا اور کوئی چیز ایسی نہیں ہے، جو بتلائے کہ یہ حال اور ذوالحال ہے، موصوف اور صفت نہیں ہے۔ ہاں البتہ اگر "راکبا" کو "رجلا" پر مقدم کریں، پھر یہ حال 'ذوالحال ہی بنے گا، موصوف 'صفت نہیں بن سکتا، اس لیے کہ صفت، موصوف پر مقدم نہیں ہو سکتی، لہٰذا جب ذوالحال نکرہ ہو تو حال کو مقدم کرنا واجب ہوگا۔ لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ ذوالحال نکرہ پر حال کی تقدیم کی جو علت ہے، وہ صرف نصب کی صورت میں ہوگی، اور التباس بھی نصب ہی کی صورت میں لازم آئیگا کیونکہ حال

منصوب ہوتا ہے، اگر رفع کی صورت ہو یا جر کی صورت ہو، چونکہ حال، مرفوع یا مجرور نہیں ہوتا، اس صورت میں التباس لازم نہیں آتا تو علت صرف نصب کی صورت میں ہے، لیکن حکم ساری صورتوں میں جاری کر دیا ہے، اسے طرد اللباب کہتے ہیں، باب کو مطرد کرنے کے لیے تاکہ باب جامع ہو جائے اور تمام صورتوں کا حکم ایک ہی ہو جائے۔ اس لئے رفع، نصب اور جر کی تمام صورتوں کا ایک ہی حکم کر دیا ہے۔

اس کو ایک سوال کا جواب بھی بنا سکتے ہیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا کہ جب ذوالحال نکرہ ہو تو حال کو اس لیے مقدم کیا ہے، تاکہ "التباس بالصفۃ" لازم نہ آئے، یہ التباس صرف نصب کی صورت میں لازم آتا ہے کیونکہ حال بھی منصوب ہوتا ہے۔ اور ذوالحال بھی لیکن "حالت جری" یا "حالت رفعی" میں التباس بالصفۃ لازم نہیں آتا، پھر وہاں پر حال کو ذوالحال پر مقدم نہیں کرنا چاہیے؟

جواب: اگر ایسا نہیں کرینگے، تو باب جامع نہیں رہے گا کہ بعض صورتوں میں اور حکم ہے اور بعض صورتوں میں دوسرا حکم ہے۔ تمام صورتوں کے حکم میں یکسانیت پیدا کرنے کے لئے یعنی "طرد اللباب" کی وجہ سے کہہ دیا، کہ سب کا یہی حکم ہے، اگرچہ حالت رفعی اور حالت جری میں التباس بالصفۃ لازم نہیں آتا

حال عامل معنوی پر مقدم نہیں ہو سکتا

ولا تتقدم على العامل المعنوي بخلاف الظرف.... ص۱۲۶

ماقبل میں پڑھا تھا کہ حال کا عامل تین طرح کا ہوتا ہے ① عامل فعل لفظی حقیقۃ ② عامل فعل لفظی حکماً ③ عامل معنوی۔ اب یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ بتا رہے ہیں، اگر حال کا عامل لفظی ہو، اس پر حال مقدم ہو سکتا ہے، اس واسطے کہ عامل لفظی میں قوت ہے کہ وہ پلٹ کر بھی عمل کر سکتا ہے اور عامل معنوی ضعیف ہوتا ہے۔ وہ مابعد آنے والے معمول میں تو عمل کر سکتا ہے، ماقبل معمول میں عمل نہیں کر سکتا، لہٰذا جب حال کا عامل معنوی ہو گا، تو یہ اپنے عامل پر مقدم نہیں ہو سکتا۔ بخلاف ظرف کے، وہاں حال مقدم ہو سکتا ہے، اس کی مزید تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

جب دو حال دو مختلف چیزوں سے یا ایک چیز سے دو مختلف اعتبار سے واقع ہوں تو ہر ایک اپنے ذوالحال کے ساتھ واقع ہو سکتا ہے

ولا تتقدم اي الحال فيما عدا مثل زيد قائما كعمرو قاعدا.... ص۱۲۶

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "الحال" نکال کر بیان کیا ہے کہ "لا تتقدم" کے اندر جو ضمیر ہے، وہ حال کی طرف لوٹ رہی ہے، گویا کہ حال مؤنث ہے۔ شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں مثال کے ضمن میں ایک ضابطہ بیان فرما رہے ہیں اور وہ ضابطہ یہ ہے کہ جب حال کا عامل معنوی ہو، اس وقت تو حال اپنے عامل پر مقدم نہیں ہو سکتا، لیکن ایک مثال ایسی ہے کہ اس میں حال کا عامل معنوی ہے، اس کے باوجود حال اپنے عامل پر مقدم ہے جیسے "زید قائما

کعمر و قاعدا" ہے۔ اس میں قائمازید سے حال ہے اور اس میں عامل معنوی تشبیہ کے معنی ہیں جو کعمرو کی "ک" سے سمجھ میں آرہے ہیں اور اس میں حال عامل معنوی پر مقدم ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ اس مثال کا استثناء ہے، اور اس مثال سے مراد ایک ضابطہ بتانا ہے وہ یہ کہ جب دو حال دو مختلف چیزوں سے یا ایک چیز سے دو مختلف اعتبار سے واقع ہورہے ہوں، تو ضروری ہے کہ وہ حال اپنے متعلق یعنی ذوالحال سے ملے ہوئے ہوں، اب یہ اصول یہاں پر منطبق ہوتا ہے، یہاں دو۲ حال "قائماً اور قاعداً" ہیں، اور دو مختلف چیزوں سے واقع ہورہے ہیں، "قائماً"، "زید" سے حال واقع ہورہا ہے اور "قاعدا عمرو" سے حال واقع ہورہا ہے۔ جب دو حال دو مختلف چیزوں سے واقع ہورہے ہیں، تو ضروری ہے کہ ہر ایک اپنے اپنے متعلق یعنی ذوالحال کے ساتھ مل کر آئے جب ذوالحال سے ملکر آئے گا، تو لازمی بات ہے کہ "قائما، زید" کے ساتھ اور ""قاعدا، عمرو" کے ساتھ آئیگا اور یہاں پر دو مختلف اعتبار بھی ہیں، اس طرح پر کہ "قائما، زید" سے حال واقع ہورہا ہے اس اعتبار سے کہ یہ مشبہ ہے اور قاعدا جو عمرو سے حال واقع ہورہا ہے، وہ اس اعتبار سے ہے کہ یہ مشبہ بہ ہے لہٰذا ان کو ایسے ہی بیان کرنا پڑے گا، ایسا کرنے میں اگرچہ عامل معنوی پر تقدیم لازم آتی ہے، تو کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ عامل معنوی پر تقدیم کے سلسلہ میں اس خاص صورت کا استثناء ہے۔

اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا کہ آپ نے کہا کہ حال اپنے عامل معنوی پر مقدم نہیں ہوسکتا، ایک مثال ایسی ہے، جس میں حال اپنے عامل معنوی پر مقدم ہے، مثال یہ ہے۔ "زید قائما کعمرو قاعدا۔ اس میں "قائما" حال، ک تشبیہ عامل معنوی پر مقدم ہے، اور یہ مثال صحیح ہے، اس میں حال کا عامل معنوی ہے، اور وہ اس پر مقدم ہے۔

جواب: یہاں ایک ضابطہ ہے اس کے تحت اس مثال میں حال کی عامل معنوی پر تقدیم جائز ہے کہ جب دو حال دو مختلف چیزوں سے واقع ہورہے ہوں یا ایک چیز سے دو۲ مختلف اعتبار سے واقع ہورہے ہوں، تو ضروری ہے کہ ہر حال اپنے متعلق یعنی ذوالحال کے ساتھ ملکر آئے۔ اسی وجہ سے یہاں "قائما" "ک" سے مقدم ہے، اس کی تفصیل ماقبل وضاحت میں گزر چکی ہے۔

قول ماتن رحمۃ اللہ علیہ "بخلاف الظرف" کا پہلا مطلب

قد عرفت فیما قبل العامل المعنوی وان ما ھو مقدر بالفعل او اسم الفاعل مثل الظرف وما یشبھہ اعنی الجار والمجرور الخ.... ص۱۲۶

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان کررہے ہیں کہ آپ نے ماقبل میں پڑھ لیا ہے کہ عامل معنوی کیا ہے؟ عامل معنوی وہ ہوتا ہے، جسکا لفظوں سے ایسا تعلق تو نہ ہو کہ لفظ ہی عامل بن رہا ہو۔ بلکہ لفظ کے معنی سے تعلق ہو کہ لفظ کا معنی عامل بن رہا ہو۔ جیسے کعمرو قاعدا میں "ک" تشبیہ عامل معنوی ہے کہ لفظ "ک" عامل نہیں بلکہ اس کا معنی تشبیہ عامل ہے اور یہ بھی آپ کو

معلوم ہے کہ وہ ظرف جسکا متعلق فعل، شبہ فعل یا جار مجرور ہو، وہ مصنف کی تحقیق میں عامل معنوی نہیں ہے جیسے فی الدار قائماً وغیرہ میں ہے، بلکہ یہ عامل لفظی ملفوظ حکماً ہے، حاصل یہ ہے کہ ظرف عامل معنوی میں داخل نہیں ہے، اب جو مصنف کہہ رہے ہیں ''ولا تتقدم علی العامل المعنوی بخلاف الظرف'' کہ حال مقدم نہیں ہوگا عامل معنوی پر بخلاف ظرف کے۔ اس کا کیا مطلب ہے؟ جبکہ عامل معنوی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ ظرف عامل معنوی میں داخل نہیں بلکہ اس سے خارج ہے۔

تو ''بخلاف الظرف'' کہنے سے مقصد یہ ہے کہ عامل معنوی کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ حال اس پر مقدم نہیں ہو سکتا، کیونکہ وہ عامل ضعیف ہے اور جہاں تک ظرف کا تعلق ہے تو اس میں اختلاف ہے، ظرف اگرچہ عامل معنوی میں داخل نہیں ہے، لیکن اس واسطے لائے ہیں کہ اختلاف اور اتفاق کا فرق واضح ہو جائے، کہ حال کے عامل معنوی پر تقدیم کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، یعنی بالاتفاق حال اپنے عامل معنوی پر مقدم نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر عامل ظرف ہو، تو اختلاف ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ظرف کے بارے میں اختلاف ہے، عامل معنوی کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، لہٰذا اس واسطے ''بخلاف الظرف'' کہا ہے، ورنہ دیاو گرنہ بخلاف الظرف کہنے کا کوئی مطلب نہیں بنتا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ ماقبل میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے جو بیان کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ''ظرف''، عامل معنوی میں داخل نہیں ہے، لیکن یہاں پر کہا کہ حال مقدم نہیں ہوگا، عامل معنوی پر ''بخلاف الظرف'' کے، کہ ظرف ہوا، تو مقدم ہو جائے گا؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظرف عامل معنوی میں داخل ہے؟

جواب: ''بخلاف'' کا وہ مطلب نہیں ہے، جو آپ سمجھے ہیں، بلکہ ''بخلاف الظرف'' کا معنی یہ ہے کہ عامل معنوی پر حال کی تقدیم کا عدم جواز اتفاقاً ہے، اور ظرف پر حال کی تقدیم کا عدم جواز اختلافاً ہے۔

سیبویہ کی رائے اور دلائل

بخلاف الظرف ای بخلاف ما اذا کان العامل ظرفا او شبهه فان فیه خلافا فسیبویه لا یجوّزه اصلا نظرا الی ضعف الظرف فی العمل.... ص۱۲۶

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب حال کا عامل ظرف یا شبہ ظرف ہو تو اس صورت میں حال اپنے عامل پر مقدم ہو سکتا ہے، یا نہیں اس میں اختلاف ہے سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ بالکل جائز نہیں ہے، جس طرح عامل معنوی پر حال کا مقدم ہونا جائز نہیں ہے، اسی طرح ظرف پر بھی حال کا مقدم ہونا جائز نہیں، کیونکہ ظرف بھی عامل معنوی کی طرح عمل میں ضعیف ہے۔ جبکہ اخفش کہتے ہیں کہ ایک صورت جائز ہے، وہ یہ کہ مبتدا حال پر مقدم ہو، پھر حال کو ظرف پر مقدم کرنا جائز ہے، جیسے ''زید قائما فی الدار'' میں ''قائما'' حال ہے، اور ظرف اس کا عامل ہے اور حال اس پر مقدم ہے، کیونکہ زید مبتدا اس سے پہلے موجود ہے، اور اگر ایسا نہ ہو، یعنی مبتدا مقدم نہ ہو، جیسے ''قائما زید فی الدار'' تو ''اخفش'' کے ہاں بھی حال کو

ظرف پر مقدم کرنا ناجائز ہے۔ جیسا کہ سیبویہ کا مذہب ہے۔

قول ماتن رحمۃ اللہ علیہ "بخلاف الظرف" کا دوسرا مطلب

ویحتمل ان یکون معناہ ان الحال وان کانت مشابہۃ للظرف لما فیہ من معنی الظرفیۃ الا ان الظرف یتقدم علی عاملہ المعنوی الخ.... ۱۲

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ "بخلاف الظرف" کا دوسرا مطلب بیان فرمارہے ہیں، پہلے مطلب کے مطابق تو یہاں اختلاف اور اتفاق کا فرق بیان کیا گیا ہے، یعنی حال کا عامل اگر معنوی ہو تو بالاتفاق حال کو اپنے عامل معنوی پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے اور اگر حال کا عامل ظرف ہو تو اس صورت میں اختلاف ہے، جیسا کہ ابھی گزرا ہے، یہاں دوسرا مطلب بیان فرمارہے ہیں اس کے مطابق یہ فرق اتفاق واختلاف کا نہیں ہے بلکہ دوسرے مطلب کے مطابق یہ احتمال ہے کہ یہاں تقدیم اور عدم تقدیم کا فرق ہے، جبی حال، تو عامل معنوی پر مقدم نہیں ہو سکتا، البتہ ظرف عامل معنوی پر مقدم ہو سکتا ہے۔ اگر چہ ظرف کا عامل، عامل معنوی ہے، تو اس کے باوجود ظرف اپنے عامل پر مقدم ہو سکتا ہے۔ لیکن حال بہر صورت عامل معنوی پر مقدم نہیں ہو سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ظرف میں وہ وسعت ہے، جو غیر ظرف میں نہیں، کیونکہ کوئی فعل بغیر ظرف کے نہیں ہوگا، ہر فعل میں ظرف مکان بھی ہوگا اور ظرف زمان بھی ہوگا۔ اس وجہ سے ظرف کے اندر وسعت ہے، کہ ہر چیز میں یہ لازمی اور ضروری ہے، جبکہ یہ وسعت، حال کو حاصل ہے کہ ہر فعل کیلئے حال کا ہونا ضروری نہیں ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اس دوسرے احتمال میں یہ بیان کیا ہے کہ اس غلط فہمی میں نہ رہیں کہ اگر حال، عامل معنوی پر مقدم نہیں ہو سکتا، تو ظرف کا بھی یہی حکم ہو، کہ وہ اپنے عامل معنوی پر مقدم نہ ہو سکے، ایسا نہیں ہے، بلکہ ظرف کا حکم اپنی جگہ مُسلم ہے اور وہ یہ ہے کہ ظرف کا اگر کوئی عامل معنوی ہو تو ظرف اس پر مقدم ہو سکتا ہے۔

رہی یہ بات کہ حال کے بعد ظرف کو کیوں ذکر کیا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ حال میں ظرف والا معنی موجود ہوتا ہے جیسے "جاء نی زید راکبا" کا معنی "جاءنی زید وقت الرکوب" ہے۔ جب ظرف کا معنی موجود ہے، تو حال کی ظرف سے مشابہت ہے، لیکن اس مشابہت کے باوجود حکم میں فرق ہے، اس مشابہت کی بناء پر یہاں ظرف کا بھی بیان کر دیا ہے۔

ان دونوں وضاحتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ظرف، عامل معنوی میں داخل نہیں ہے اور مصنف کا مذہب بھی یہی ہے، مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق عبارت کے دونوں مطلب مراد لئے جاسکتے ہیں، جمہور نحاۃ کے ہاں چونکہ ظرف عامل معنوی ہے، لہٰذا جمہور کے مذہب کے مطابق عبارت کا صرف دوسرا مطلب ہی متعین ہے، پہلا مطلب مراد نہیں لیا جاسکتا جیسا کہ آگے وضاحت آرہی ہے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے برخلاف جمہور نحاۃ کے ہاں ظرف عامل معنوی ہے

ھذا اذا لم یکن الظرف داخلا فی العامل المعنوی واما اذا جعلتہ داخلا فی العامل المعنوی کما ھو الظاھر من

کلامهم فالمراد هو الاحتمال الثانی لاغیر.... ص۱۲

اس عبارت کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہید سمجھ لیں، وہ یہ ہے، کہ ظرف عامل معنوی میں داخل ہے یا نہیں؟

مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ ظرف، عامل معنوی میں داخل نہیں ہے۔ یہ عامل لفظی ہے اور ملفوظ حکما کے قبیل سے ہے، جمہور نحاۃ کا مذہب یہ ہے کہ ظرف عامل معنوی ہے۔

اب "بخلاف الظرف" کا مطلب کیا ہے؟ اگر مصنف کا مذہب لیں، تو اس کے دو مطلب بن سکتے ہیں، جنہیں ہم نے مفصل ذکر کر دیا ہے ① حال میں اتفاق ہے کہ وہ عامل معنوی پر مقدم نہیں ہو سکتا اور ظرف میں اختلاف ہے ② اگر حال کا عامل معنوی ہو تو حال اپنے عامل پر مقدم نہیں ہو سکتا، اگر ظرف کا عامل معنوی ہو، تو ظرف اپنے عامل پر مقدم ہو سکتا ہے۔

اور اگر جمہور کا مذہب لیں، کہ ظرف، عامل معنوی میں داخل ہے، تو پھر دوسرا مطلب ہی مراد لیا جاسکتا ہے، پہلا مطلب مراد نہیں لیا جاسکتا، دوسرا مطلب یہ ہے کہ حال اپنے عامل معنوی پر مقدم نہیں ہو سکتا، لیکن ظرف عامل معنوی پر مقدم ہو سکتا ہے، اگر پہلا معنی مراد لیں، تو مطلب یہ ہوگا کہ ظرف عامل معنوی میں داخل نہیں ہے، جبکہ جمہور کے ہاں عامل معنوی میں داخل ہے لہٰذا جمہور کے مذہب کے مطابق اس عبارت کا دوسرا مطلب ہی متعین ہے، پہلا مطلب مراد نہیں لیا جاسکتا اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق دونوں مطلب مراد لئے جاسکتے ہیں۔

حال، ذوالحال مجرور بالاضافۃ پر بالاتفاق مقدم نہیں ہو سکتا

ولا علی المجرور علی الاصح ص۱۲

یہ ماقبل کا تتمہ ہے، بات چل رہی ہے کہ حال عامل معنوی پر بالاتفاق مقدم نہیں ہو سکتا، درمیان میں ظرف کا بیان آگیا، اب دوسرا مسئلہ بیان کیا ہے کہ حال اس ذوالحال پر بھی مقدم نہیں ہو سکتا جو مجرور ہو۔

مجرور ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ ① مجرور بالجار ② مجرور بالاضافت اور جو مجرور بالاضافت ہے، اس میں بالاتفاق حال، ذوالحال پر مقدم نہیں ہوگا اور اگر "مجرور بحرف جر" ہے، تو اس میں اختلاف ہے۔

علی علی ذی الحال المجرور.... ص۱۲

ذی الحال نکال کر بیان کیا ہے کہ "المجرور" صفت ہے، اس کا موصوف ذی الحال ہے۔

"ذوالحال مجرور بحرف الجار" پر حال کی تقدیم کے بارے ائمہ نحاۃ کا اختلاف ہے

المجرور سواء کان مجرورا بالاضافۃ او بحرف الجرفان کان مجرورا با لا ضافۃ لم تتقدم الحال علیه اتفاقا الخ.... ص۱۲

شرح کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ذوالحال کے مجرور ہونے کی دو صورتیں ہیں۔

① مجرور بالاضافت ② مجرور بحرف الجار

مجرور سے یہاں پر دونوں مراد ہیں، البتہ پہلی صورت میں اتفاق ہے کہ اگر ذوالحال "مجرور بالاضافت" ہو، تو حال اس پر بالاتفاق مقدم نہیں ہوگا۔ جیسا کہ ابھی بیان ہوا ہے، اور اگر حال "مجرور بجار" ہو، تو اس میں سیبویہ اور اکثر بصریین کا اختلاف ہے۔ اکثر بصریوں کا مذہب یہی ہے کہ اس پر بھی حال مقدم نہیں ہوگا اسی واسطے ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے "علی الاصح" کہا ہے۔

پہلی صورت کی مثال "جاءتنی مجرداعن الثیاب ضاربۃ زید" ہے، اس مثال کے آخر میں زید، ذوالحال ہے اور مجرور بالاضافۃ ہے اور "مجردا" اس سے حال ہے اور یہ اس پر مقدم ہے۔ معنی بنے گا "آئی میرے پاس زید کو مارنے والی اس حال میں کہ زید کپڑوں سے ننگا تھا" یہ مثال جائز نہیں ہے، کیونکہ یہاں پر حال کو ذوالحال پر مقدم کیا گیا ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حال، ذوالحال کا فرع اور تابع ہے، پس جس طرح مضاف الیہ، مضاف پر مقدم نہیں ہوسکتا، اسی طرح مضاف الیہ کا تابع بھی مضاف پر مقدم نہیں ہوسکتا۔

اور دوسری صورت کہ جب "ذوالحال مجرور بالجار" ہو، تو اس میں اختلاف ہے، سیبویہ کے ہاں اور اکثر بصریین کے ہاں یہ بھی ناجائز ہے، وجہ وہی ہے کہ مجرور حرف جر کا تابع ہوتا ہے، مجرور جار پر مقدم نہیں ہوسکتا، جب مجرور جار پر مقدم نہیں ہوسکتا، تو مجرور کا تابع یعنی مجرور ذوالحال کا حال بھی حرف جر پر مقدم نہیں ہوسکتا۔

بعض نحاۃ کے مذہب کے مطابق ذوالحال "مجرور بالجار" پر حال کے مقدم ہونے کی دلیل

ونقل عن بعضہم الجواز استدلالا بقولہ تعالیٰ وما ارسلناک الا کافۃ للناس پ۱۲

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جب "الاصح" کہا، تو اس سے ایک دوسرے مذہب اور دوسری رائے کی طرف اشارہ ہوا کہ مذہب اصح تو یہی ہے کہ حال، ذوالحال مجرور بالجار پر مقدم نہیں ہوسکتا، لیکن ایک دوسرا مذہب جو اصح کے مقابلے میں ہے وہ یہ ہے کہ حال، اپنے ذوالحال مجرور بالجار پر مقدم ہوسکتا ہے۔

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ اس مذہب غیر اصح کو بیان فرمارہے ہیں کہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ "مجرور بالجار ذوالحال" ہو، تو اس پر حال مقدم ہوسکتا ہے، انہوں نے استدلال میں آیۃ پیش کی ہے، "وما ارسلنک الا کافۃ للناس"

یہاں "کافۃ" حال ہے "ناس" سے اور "ناس" مجرور بالجار ذوالحال ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ اگر ذوالحال مجرور بالجار ہو تو اس پر حال مقدم ہوسکتا ہے، جس طرح کہ "کافۃ، الناس" پر مقدم ہے۔

ترجمہ ہوگا: نہیں بھیجا ہم نے آپ کو مگر اس حال میں کہ آپ تمام لوگوں کے لئے ہیں، یعنی تمام لوگوں کو خوشخبری سنانے والے اور عذاب سے ڈرانے والے ہیں۔

مجرور بالاضافت اور مجرور بحرف الجار کے درمیان فرق کی وجہ

ولعل الفرق بین حرف الجر والاضافۃ ان حرف الجر معد للفعل کالھمزۃ والتضعیف فکانہ من تمام الفعل وبعض حروفہ پ۱۲

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ "مجرور بالجار" اور "مجرور بالاضافت" کے درمیان فرق بیان فرمارہے ہیں کہ اضافت کی وجہ سے اگر ذوالحال مجرور ہو، تو اس پر حال کی تقدیم بالاتفاق جائز نہیں اور اگر ذوالحال حرف جر کی وجہ سے مجرور ہو، تو اس میں نحاۃ کا اختلاف ہے، قول اصح کے مطابق یہاں بھی حال کی ذوالحال پر تقدیم جائز نہیں، بعض نحاۃ کے قول کے مطابق اس صورت میں حال، ذوالحال مجرور بالجار پر مقدم ہو سکتا ہے، گویا نحاۃ کا مجرور بالاضافۃ کی صورت میں اتفاق ہے کہ حال، ذوالحال پر مقدم نہیں ہو سکتا اور مجرور بالجار کی صورت میں اختلاف ہے، اس اختلاف اور فرق کی وجہ دراصل حرف جر کا خاصہ ہے کہ حرف جر فعل لازمی کو متعدی کر دیتا ہے، جس طرح باب افعال اور تفعیل فعل لازمی کو متعدی کرتے ہیں۔ باب افعال کا ہمزہ فعل سے الگ شمار نہیں ہوتا، بلکہ اس کا جزء ہوتا ہے۔ باب تفعیل کی "تضعیف"، یعنی عین کلمہ کا مکرر ہونا بھی فعل کا ہی حصہ ہے۔ جب یہ دونوں لازمی کو متعدی کرتے ہیں۔ اور فعل کا حصہ ہیں۔ فعل سے الگ نہیں ہیں۔ اسی طرح حرف جار جو لازمی کو متعدی کرتا ہے، گویا کہ وہ بھی فعل کا حصہ ہے، فعل سے الگ نہیں ہے، لہٰذا اس اعتبار سے جب کہیں گے "ذھبت راکبۃ بھند" اصل میں یہ "اذھبت راکبۃ ہندا" کے معنی میں ہے۔ گویا کہ یہاں پر "ب" ہے ہی نہیں۔ یہاں صرف مجرور، مزید فیہ کے معنی میں ہے۔ یا افعال وتفعیل کے معنی میں ہے۔ یہاں پر جار مجرور والا سلسلہ نہیں ہے، بلکہ حرف جر فعل کا جز بن گیا ہے، اسلئے پھر حال کی تقدیم مجرور پر نہ ہوگی، بلکہ فعل پر سمجھی جائے گی اور فعل عامل قوی ہے۔ وہ حال مقدم میں بھی عمل کر سکے گا، لہٰذا جب ذوالحال مجرور بالجار ہو تو اس پر حال مقدم ہو سکتا ہے۔

بعض نحاۃ ابن کیسان اور ابن علی وغیرہ کے استدلال کے جوابات

زجاج نحوی کا جواب

واجاب بعضھم عن ہذا الاستدلال بجعل کافۃ حالا عن الکاف والتاء للمبالغۃ .... ص ۱۲۷

بعض نحویوں کے مذہب کے مطابق حال، ذوالحال مجرور بالجار پر مقدم ہو سکتا ہے اور انہوں نے قول باری تعالیٰ "وما ارسلنک الا کافۃ للناس" سے استدلال کیا ہے، اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ بعض نحاۃ ابن کیسان اور ابن علی وغیرہ کے اس استدلال کے تین جوابات ذکر فرمارہے ہیں۔ پہلا جواب زجاج نحوی نے دیا ہے، دوسرا جواب علامہ زمخشری کا ہے اور تیسرا جواب بعض نحاۃ کی طرف سے دیا گیا ہے، اس عبارت میں زجاج نحوی کا جواب ذکر کیا گیا ہے۔ اور "واجاب بعضھم" میں بعض سے مراد زجاج ہیں۔ وہ جواب دیتے ہیں کہ "کافۃ للناس" میں کافۃ ناس مجرور سے حال نہیں ہے، بلکہ ارسلنک میں "ک" ضمیر جو ترکیب میں مفعول بہ ہے اس سے حال ہے "نہیں بھیجا ہم نے آپ کو مگر اس حال میں کہ آپ روکنے والے لوگوں کو" اس پر سوال ہوتا ہے۔

سوال: کہ اگر یہ "ک" سے حال ہے، تو کافا آنا چاہیے۔ کیونکہ مذکر ذوالحال کا حال بھی مذکر ہوتا ہے، لہٰذا "ک" ضمیر مذکر ذوالحال کا حال "کافا" آنا چاہیئے تھا نہ کہ کافۃ؟

جواب: "ۃ" ہر وقت تانیث کے لیے نہیں ہوتی، بلکہ دوسرے معانی کیلئے بھی ہوتی ہے، کافۃ میں "ۃ" تانیث کیلئے نہیں بلکہ مبالغہ کیلئے ہے، جیسا کہ لفظ علامہ میں، یہ "ۃ" تانیث کی نہیں ہے۔ بلکہ مبالغہ کی ہے، خلاصہ یہ ہے کہ "کافۃ" یہ للناس سے حال نہیں ہے۔ بلکہ ارسلنک کے "کَ" سے حال ہے، لہٰذا آیت میں حال، ذوالحال مجرور بالجار پر مقدم نہیں ہے۔

علامہ زمخشری کا جواب

وبعضهم يجعلها صفة المصدر اى رسالة كافة .... ص ۱۲

دوسرا جواب علامہ زمخشری کی طرف سے دیا گیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ کافۃ حال نہیں ہے، بلکہ مفعول مطلق کی صفت ہے۔ اصل میں "وما ارسلنک الا رسالة كافة" تھا۔ تو "کافۃ، رسالۃ" کی صفت ہے، جو کہ مفعول مطلق ہے، یعنی یہ ترکیب حال، ذوالحال کی نہیں بلکہ موصوف صفت کی ہے، موصوف صفت ملکر مفعول مطلق ہے۔ لہٰذا تمہارا استدلال صحیح نہیں ہے۔ استدلال تب صحیح ہوگا، جب تم متعین کر دوگے کہ کافۃ، للناس سے حال ہے، لیکن جب مستدل کے استدلال میں کوئی ادنیٰ سا احتمال آجائے، تو اس کا استدلال باطل ہو جاتا ہے۔ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔

تیسرا جواب

وبعضهم يجعلها مصدرا كالكاذبة والعافية .... ص ۱۲

بعض نحویوں نے تیسرا جواب یہ دیا ہے کہ اس کو مفعول مطلق کی صفت بنانے کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ یہ خود مفعول مطلق ہے یعنی "کافۃ" ہی مفعول مطلق ہے۔ جیسا کہ "کاذبۃ" اور "عافیۃ" ہیں، کافۃ مصدر ہے، اور الکف کے معنی میں ہے، کف یکف کفا و کافۃ، کاذبۃ بھی مصدر ہے اور الکذب کے معنی میں ہے، کذب یکذب کذبا و کاذبۃ اسی طرح عافیۃ بھی مصدر ہے اور العفۃ (عفت) کے معنی میں ہے، لہٰذا کافۃ مصدر ہے اور مفعول مطلق ہے، یہاں اس کا ہم معنی فعل مقدر ہے اصل عبارت یوں ہوگی۔ "وما ارسلنک الا تکف کافۃ"۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کا محاکمہ

والكل تكلف وتعسف .... ص ۱۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ ان تینوں جوابوں پر اپنا تبصرہ اور محاکمہ فرما رہے ہیں۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ یہ تینوں جوابات تکلّف و تعسف سے خالی نہیں ہیں وہ اس طرح کہ پہلے جو زجاج نے جواب دیا، اس پر سوال تھا کہ "ۃ" کا کیا کروگے۔ جواب دیا گیا کہ "ۃ" مبالغہ کیلئے ہے۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ کا اس کو تکلّف کہنا، اس بنا پر ہے کہ فاعل کے اندر "ۃ" مبالغہ کا آنا درست نہیں ہوتا۔ "ۃ" جب فاعل میں آتی ہے۔ وہ تانیث کیلئے آتی ہے۔ مبالغہ کے لئے نہیں آتی۔ اس کو مبالغہ کے لیے ثابت کرنا تکلّف ہے۔

دوسرا جواب جو زمخشری رحمۃ اللہ علیہ نے دیا تھا۔ کہ "کافۃ" مفعول مطلق کی صفت ہے۔ اس میں تکلّف یہ ہے کہ یہاں بلاوجہ موصوف کو محذوف مانا جا رہا ہے کیونکہ حذف خلاف اصل ہے جب تک کوئی دلیل نہ ہو۔

تیسرا جواب یہ دیا گیا تھا کہ یہ خود ہی مفعول مطلق ہے، اس پر شارح رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ یہ ہے کہ آپ نے جو کہا ہے کہ "کافۃ" مصدر ہے۔ کافۃ کا مصدر ہونا معلوم اور ثابت نہیں ہے۔ اور آپ کا یہ کہنا کہ "کافۃ" "کاذبۃ" اور "عافیۃ" کی طرح مصدر ہے، اس کی بھی کوئی دلیل نہیں ہے۔ لہٰذا کافۃ کا مصدر ہونا ثابت نہیں ہے۔ جب اس کا مصدر ہونا ثابت نہیں ہے، تو مفعول مطلق کیسے بنے گا۔

اور تعسف بھی ہے، تعسف یہ ہے کہ اصل کے اندر یہاں "کافۃ"، جمیعا کے معنی میں ہے۔ اور آپ نے جو تینوں جواب دیئے ہیں، ان میں جمیعا والا معنی نہیں ہے۔ جمیعا والا معنی اسی صورت میں بن سکتا ہے جبکہ "کافۃ" للناس سے حال ہو اور اپنے ذوالحال مجرور بالجار سے مقدم ہو، جیسا کہ بعض نحاۃ ابن کیسان، اور ابن علی وغیرہ کا مذہب ہے۔

جمہور نحاۃ کے برخلاف ماتن رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حال کیلئے مشتق ہونا ضروری نہیں ہے

وکل مادل علی ھیأۃ ای صفۃ سواء کان الدال مشتقا او جامدا صح ان یقع حالا من غیر ان یوول الجامد بالمشتق لان الخ.... ۱۲۸

علامہ ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ کو اللہ تبارک وتعالیٰ نے نحو کے اندر اجتہاد کا مقام عطا فرمایا تھا۔ وہ بجا طور پر مجتہد فی النحو تھے، اسی شان اجتہاد کے پیش نظر علامہ موصوف رحمۃ اللہ علیہ کہیں کہیں جمہور نحاۃ سے اختلاف بھی کرتے ہیں، اور اپنے اختلاف کا نہ صرف برملا اظہار کرتے ہیں بلکہ اپنی رائے کو مبرھن ومدلل کر کے پیش فرماتے ہیں۔ حال کے بارے میں بھی ان کا جمہور نحاۃ سے اختلاف ہے، جمہور نحاۃ کے نزدیک حال کیلئے ضروری ہے کہ وہ مشتق ہو، جامد حال نہیں بن سکتا۔ جہاں کہیں اسم جامد حال بن رہا ہوتا ہے، جمہور نحاۃ اسے مشتق کی تاویل میں کر دیتے ہیں جبکہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں حال کیلئے مشتق ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔ اسم مشتق اور اسم جامد دونوں حال بن سکتے ہیں۔ بس حال کیلئے اتنا ضروری ہے کہ وہ کسی ھیئت اور حالت پر دلالت کر رہا ہو خواہ اسم مشتق ہو یا اسم جامد ہو، ماتن رحمۃ اللہ علیہ متن کی اس عبارت میں اپنے اس موقف کو بیان فرما رہے ہیں اور ساتھ ساتھ جمہور نحاۃ پر رد بھی کر رہے ہیں۔ ماتن رحمۃ اللہ علیہ اپنے اس موقف کو ایک قاعدے اور ضابطے کی صورت میں بیان کر رہے ہیں۔ وہ ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ لفظ جو حالت پر دلالت کرے، اس کو حال بنانا صحیح ہے، برابر ہے وہ جامد ہو یا مشتق ہو، یہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے، اور جمہور پر رد ہے، جمہور کے نزدیک حال کے لئے ضروری ہے کہ وہ مشتق ہو، اور جہاں کہیں حال ہو، لیکن مشتق نہ ہو، تو جمہور اسے تاویل کر کے مشتق بنا دیں گے۔

ماتن رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ کسی قسم کی تاویل کی ضرورت نہیں ہے، بس یہ دیکھنا ہے کہ جسے حال بنایا جا رہا ہے وہ کسی ھیئت پر دلالت کر رہا ہے یا نہیں۔ اگر کسی ھیئت پر دلالت کر رہا ہے تو اسے حال بنایا جا سکتا ہے، جبکہ جمہور کہتے ہیں کہ حال معنی کے اعتبار سے صفت ہے یا خبر ہے، اور صفت مشتق ہوتی ہے، اگر نہ ہو، تو اس کو مشتق بنایا جاتا ہے، خبر کیلئے بھی ضروری ہے کہ وہ مشتق ہو اگر نہ ہو، تو اسے بھی تاویل کر کے مشتق بنایا جاتا ہے اور حال بھی چونکہ معنی میں صفت یا خبر ہے، اس بناء پر اس کا بھی مشتق ہونا ضروری ہے، اگر کہیں مشتق نہ ہو، تو اس کو تاویل کر کے مشتق بنایا جائے گا۔

35
35

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اپنے موقف پر دلیل دے رہے ہیں کہ حال کی غرض یہ ہے کہ ذوالحال کی ہیئت بیان کرے جب یہ ایسا لفظ ہے جو ہیئت بیان کر رہا ہے، تو اب اس کی ضرورت نہیں کہ اس کو تاویل کر کے مشتق بنایا جائے، یہ محض تکلف ہے۔ لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ حال غالب حالات میں مشتق ہی ہوتا ہے۔ جامد بہت کم حال واقع ہوتا ہے۔

جامد کے حال واقع ہونے کی مثال

مثل هذا بسرا اطيب منه رطبا.... ص۱۲۸

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں جامد کے حال واقع ہونے کی مثال دی ہے جیسے هذا بسرا اطيب منه رطبا۔

بسر اس کھجور کہتے ہیں، جو نیم پختہ ہو۔ رطب کہتے ہیں، پختہ کھجور کو جو بالکل میٹھی ہوتی ہے۔ ”بسرا“ اور ”رطبا“ دونوں حال ہیں اور جامد ہیں، لہٰذا ماتن رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں ان میں کسی قسم کی تاویل کرنے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن جمہور اس میں تاویل کرتے ہیں۔

مثل بسرا و رطبا في قولهم ... ص۱۲۸

شرح وتوضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت ”بسرا و رطبا في قولهم “ کا مطلب یہ ہے کہ یہ پوری مثال جامد کے حال ہونے کی نہیں ہے، بلکہ اس عبارت اور اس مثال میں صرف ”بسرًا“ اور ”رطبًا“ کے حال واقع ہونے کی مثالیں ہیں، کہ یہ اسم جامد ہیں اور حال واقع ہو رہے ہیں۔

اب اسی بات کو بانداز سوال اور جواب یوں سمجھیں۔

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے کہا تھا کہ ہر وہ چیز جو ”هياة“ پر دلالت کرے، وہ حال واقع ہو سکتی ہے۔ آگے مثال پورا جملہ ”هذا بسرا طيب منه رطباً“ دی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس جملے کا ہر ایک لفظ حال واقع ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے؟

جواب: اس مثال میں جو دو لفظ رطباً اور بسرًا ہیں، یہی حال واقع ہیں اور یہی حال کی مثال ہیں پورا جملہ حال کی مثال نہیں ہے۔ یعنی بسر اور رطبا یہ ایسی چیزیں ہیں، جو مشتق نہیں ہیں بلکہ جامد ہیں۔ اور حال پر دلالت کر رہے ہیں، لہٰذا یہ حال ہیں، پوری مثال حال نہیں ہے۔

بسر کا معنی

بسرا و هو مابقي فيه حموضة.... ص۱۲۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں بسر کا معنی بیان کیا ہے کہ بسر اس کھجور کو کہتے ہیں کہ جس میں کچھ کھٹاس باقی ہو یعنی نیم پختہ کھجور۔

رطب کا معنی

رطبا و هو مافيه حلاوة صرفة.... ص۱۲۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں رطب کا معنی بیان کیا ہے کہ رطب اس کھجور کو کہتے ہیں کہ جس میں صرف مٹھاس ہو۔ کھٹاس بالکل نہ ہو، یعنی پختہ کھجور۔

"بسراً" ورطباً مصنف رحمہ اللہ کے ہاں بلا تاویل حال بن رہے ہیں جمہور ان میں تاویل کے قائل ہیں

فهما مع كونهما جامدين حالان لدلالتهما على صفة البسرية و الرطبية... ۱۲۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق واضح فرمارہے ہیں کہ اس مثال میں "بسراً" اور "رطباً" جامد ہیں اور حال ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں صفت پر دلالت کررہے ہیں اسلئے ان کا حال واقع ہونا صحیح ہے۔ بسراً کو "مبسراً" اور رطب کو "مرطب" کے معنی میں کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہ مثال مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کردہ قاعدے اور ضابطے کے مطابق ہے کہ اسم جامد مشتق کی تاویل میں کئے بغیر حال واقع ہورہا ہے۔

جمہور کی تاویل

ولا حاجة الى ان يوول البسر بالمبسر و الرطب بالمرطب من البسر النخل الخ ... ۱۲۸

جمہور ان کے اندر تاویل کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ یہاں پر "بسر" مبسر اور "رطب" مرطب کے معنی میں ہے۔ اس وقت یہ جامد نہیں بلکہ مشتق ہوں گے۔

اب سوال ہوا کہ "بسر" اور "رطب" تو ثلاثی مجرد ہیں اور "مبسرو" "مرطب" ثلاثی مزید فیہ ہیں؟ حال بنانے کیلئے مجرد کو مزید فیہ کے معنی میں کرکے متعدی کیوں کیا گیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ "مبسر" "ابسر النخل" اور "مرطب" "ارطب النخل" سے ماخوذ ہے، یعنی اس میں ہمزہ صیرورۃ کیلئے ہے، تعدیہ کیلئے نہیں ہے۔ "ابسر النخل" اس وقت بولتے ہیں، جبکہ وہ کھجور یا پھل درخت پر ہی بسر یعنی گدرا ہو جائے، اور "ارطب النخل" اس وقت بولتے ہیں کہ جب وہ پھل درخت پر پختہ ہو جائے۔

"رطباً" کا عامل باتفاق نحاۃ "اطیب" ہے اور "بسراً" کا عامل بھی محققین نحاۃ کے ہاں "اطیب" ہی ہے

والعامل فی رطبا اطیب باتفاق النحاة وفی بسرا ایضا عند محققیهم وتقدم بسرا علی اسم التفضیل مع ضعفه فی العمل الخ.... ۱۲۸

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ "رطبا" اور "بسرا" کا عامل بیان کررہے ہیں کہ "رطبا اور بسرا" دونوں میں عامل کون ہے؟ اتنی بات میں اتفاق ہے کہ رطب کے اندر اطیب عامل ہے، کیونکہ اطیب پہلے ہے اور رطب بعد میں ہے، اطیب اگرچہ اسم تفضیل عامل ضعیف ہے، لیکن مابعد میں عمل کرنے سے کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔

اور "بسرا" کے بارے اختلاف ہے۔ محققین کی رائے "بسرا" کے بارے میں بھی یہ ہے، کہ اس کا عامل بھی "اطیب" ہی ہے، البتہ بعض لوگوں کی رائے ہے کہ اس کا عامل "اطیب" نہیں ہے، بلکہ عامل معنوی ہے جو ھٰذا سے سمجھ میں آرہا ہے۔

جب محققین کی رائے کے مطابق ہم بسرا کا عامل اطیب بنائیں گے تو اس پر ایک سوال ہوگا۔

سوال: اطیب اسم تفضیل کا صیغہ ہے، اسم تفضیل ان عوامل میں سے ہے، جنہیں ضعیف قرار دیا گیا ہے، عامل قوی میں یہ بات ہوتی ہے کہ وہ اپنی قوت کی بناء پر اپنے مابعد اور ماقبل میں دونوں طرح سے عمل کر سکتا ہے اور عامل ضعیف اپنے مابعد آنے والے معمول میں تو عمل کرتا ہے، لیکن اس میں اتنی قوت نہیں ہوتی، کہ ماقبل معمول میں بھی عمل کر سکے، لہٰذا "اطیب" اسم تفضیل، اپنے مابعد معمول "رطب" میں تو عمل کر سکتا ہے، لیکن اپنے ماقبل "بسرا" میں عمل نہیں کر سکتا؟ لہٰذا آپ نے "اطیب" مؤخر کو "بسرا" مقدم کا عامل کیسے بنالیا؟

جواب: "وتقدم بسرأ علی اسم التفضیل" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دے رہے ہیں۔

جواب سے پہلے ایک تمہید سمجھیں، جو پہلے بھی گزر چکی ہے کہ جب دو حال دو مختلف چیزوں سے ہوں یا ایک چیز سے دو مختلف اعتبار سے ہوں، تو پھر ضروری ہے کہ ہر حال اپنے متعلق یعنی ذوالحال کے ساتھ مل کر آئے، یہاں بھی ایسے ہی ہے کہ دو حال ہیں ایک "بسرا" اور دوسرا "رطباً" ہے اور حیثیت مختلف ہے، بسرا مفضل اور رطب، مفضل علیہ ہونے کے اعتبار سے حال ہے۔ اس کا بسر ہونا بہتر ہے، اس کے رطب ہونے کی حالت سے، تو دو مختلف حیثیتیں ہیں۔ لہٰذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں اپنے معمول کے ساتھ ملکر آئیں۔

اس تمہید اور ضابطے کے مطابق "بسرا" کو اپنے متعلق یعنی ذوالحال "ھٰذا" کے ساتھ مل کر آنا چاہیے، اور "من" تفضیلیہ پر مقدم ہونا چاہیے اور "رطب،، مفضل علیہ ہے، اس لئے اس کو "من تفضیلیہ" کے ساتھ متصل ہونا چاہیے، کیونکہ مفضل علیہ ہونا "من" تفضیلیہ سے معلوم ہوتا ہے، اس قاعدہ کی بناء پر بسرا اپنے عامل پر مقدم ہو گیا ہے۔

سوال اور اس کا جواب

وہٰذہ الحیثیۃ وان لم تکن معتبرۃ فیہ الابعد اضمارہ فی اطیب لکنہ لما کان الضمیر بالنسبۃ الی المظہر الخ...ص ۱۲۸

یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ "بسراً" "مفضّل" ہے، اس کا مفضل ہونا اس وقت ثابت ہوگا، جب اطیب کے اندر ضمیر مانی جائے، اطیب کے اندر ضمیر ماننے بغیر یہ مفضل نہیں ہوگا، لہٰذا اطیب میں پہلے ضمیر مانیں گے اور مفضل بعد میں مانیں گے، اسلئے مناسب یہ ہے کہ بسرا کو اطیب سے مؤخر کریں؟

جواب: یہ حیثیت اگرچہ اسی وقت معتبر ہوگی، جبکہ "اطیب" میں ضمیر لائی جائے، لیکن ضمیر کا مرجع لفظ "ھٰذا" ہے اور وہ اسم ظاہر ہے اور اسم ظاہر کے ہوتے ہوئے ضمیر کالعدم ہوتی ہے، یہ ایسا ہوا کہ گویا ضمیر موجود نہیں، اس کی جگہ اسم ظاہر ہے تو "وضع المظہر موضع المضمر" کے قاعدہ کے مطابق "بسراً" کو "ھٰذا" کے متصل کیا گیا ہے اور "رطبیت" کا ھذا کے مشار الیہ کے

ساتھ اس حیثیت سے تعلق ہے کہ یہ مفضل علیہ ہے اور مفضل علیہ من تفضیلیہ سے مؤخر ہوتا ہے اور ''رطبا'' کا مفضل علیہ ہونا ''منہ'' کی ''ہ'' ضمیر کے اعتبار سے ہے، لہٰذا رطبا کا اتصال ''منہ'' کی ''ہ'' ضمیر کے ساتھ لازمی اور ضروری ہے۔ اس بناء پر ''رطبا'' کو ضمیر ''منہ'' کے ساتھ متصل کیا گیا ہے جیسا کہ ''بسرا'' کو ھذا کے ساتھ متصل کیا گیا ہے۔

علامہ رضی کا مذہب

قال الرضی واما الضمیر المستکن فی افعل فانہ وان کان مفضلا لکنہ لما لم یظہر کان کالعدم..... ص۱۲۸

یہاں سے علامہ رضی کے مذہب کو بیان فرمارہے ہیں کہ ان کے نزدیک بھی اسم ظاہر کے ہوتے ہوئے ضمیر کالعدم ہوتی ہے، کیونکہ اسم تفضیل میں ضمیر مستتر متصل ہوتی ہے، لیکن وہ ظاہر نہیں ہوتی یعنی حقیقتاً ملفوظ نہیں ہوتی اور ''معدوم لیس بشیء'' ہوتی ہے، پس اسم اشارہ ''ھٰذا'' مفضل ہو جائیگا، کیونکہ یہ ضمیر کے قائم مقام ہے، اس اعتبار سے کہ اسم تفضیل کی ضمیر اس کی طرف راجع ہے، اور بسریت، ھٰذا کے ساتھ مفضل ہونے کی حیثیت سے متعلق ہے، لہٰذا ''بسرا'' کو ھٰذا کے ساتھ متصل ذکر کیا جائے گا۔

رضی کا مصنف وغیرہ پر رد

ومع ھذا فلا اری باساً بان یقال وان لم یسمع زید احسن قائما منہ قاعدا.... ص۱۲۸

یہ بھی رضی کا قول ہے اور پس پردہ مصنف اور جمہور نحویوں پر رد ہے، کہ اسم ظاہر کے مقابلہ میں بے شک ضمیر کالعدم ہے، لیکن ایسی بات بھی نہیں، کہ اس کا بالکل اعتبار نہ کیا جاتا ہو، اگر اسم ظاہر کے ہوتے ہوئے بھی ضمیر کا اعتبار کر لیا جائے، تو کوئی حرج کی بات نہیں، جیسے یہ مثال سنی تو نہیں گئی، لیکن مثال دی جاسکتی ہے، ''زید احسن قائما منہ قاعدا'' میں ''زید'' ذوالحال، ''قائما'' حال ہے ''احسن'' میں ضمیر ہے، جو زید کی طرف لوٹ رہی ہے، اور ذوالحال واقع ہو رہی ہے اگر ضمیر بالکل کالعدم ہوتی، تو اس کا اعتبار نہ کیا جاتا اور یہاں اس کا ذوالحال بننا صحیح نہ ہوتا اور یہاں ضمیر کی جگہ اسم ظاہر کو ہی رکھا جاتا، معلوم ہوا اسم ظاہر کے ہوتے ہوئے بھی ضمیر کالعدم نہیں ہوتی۔

بعض نحاۃ کا مذہب

وذھب بعضھم الی ان العامل فی بسراً اسم الاشارۃ ای اشیر الیہ حال کونہ بسرا ص۱۲۸

ماقبل میں بیان کیا تھا کہ محققین نحاۃ کے نزدیک ''بسرا'' کا عامل اطیب ہی ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں محققین نحاۃ کے مقابلے میں بعض نحاۃ کا قول ذکر کر رہے ہیں، جن میں سے ایک کا نام ابوعلی الفارسی بھی لکھا ہے، ان کا مذہب یہ ہے کہ ''بسرا'' کا عامل ''ھٰذا'' ہے اور ''ھذا'' عامل سے مراد عامل معنوی ہے، یعنی ھٰذا اس کے اندر جو ''اشیر'' اور ''انبہ'' والا معنی ہے وہ اس کا عامل ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کا بعض نحاۃ پر رد

وھذا الیس بصحیح لانہ یمکن ان یکون المشار الیہ التمر الیابس فلا تقیید الاشارۃ بحالۃ البسریۃ الخ ... ص۱۲۹
شارح رحمۃ اللہ علیہ کو یہ مذہب پسند نہیں ہے فرماتے ہیں کہ یہ قول صحیح نہیں ہے، اور اس پر دو اعتراض کیے ہیں۔

پہلا اعتراض

"بسرا" کا عامل "ھٰذا" کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ھذا کے مشار الیہ میں تین احتمال ہو سکتے ہیں اس لئے کہ کھجور پر تین دور گزرتے ہیں۔

① بسر (بچپن) ڈوکہ، نیم پختہ
② التمر (جوانی) کھجور
③ یابس (بڑھاپا) چھوارا

یعنی ڈوکہ نیم پختہ۔ کھجور اور چھوارہ۔ اس مذہب کے مطابق یہ اشارہ اسی وقت صحیح ہو گا، جبکہ مشار الیہ "بسرا" یعنی کھجور نیم پختہ ہو، حالانکہ اس کا استعمال صرف ایک صورت کے ساتھ مقید نہیں اس لئے کہ ممکن ہے کہ یہ اشارہ اس وقت ہو، جبکہ مشار الیہ "تمر" یا "یابس" ہو اور بسر نہ ہو۔ معلوم ہوا ھذا اسم اشارہ عامل نہیں ہے۔

دوسرا اعتراض

ولانہ یصح حیث وقع موقع اسم الاشارۃ اسم لا یصح اعمالہ فیہ نحو تمرۃ نخلی بسرا اطیب منہ رطبا.... ص۱۲۹
یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا اعتراض کیا ہے کہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ اس جیسی ایک ایسی ترکیب ہو، جس میں اسم اشارہ نہ ہو بلکہ اسم اشارہ "ھٰذا" کی جگہ ایسا اسم لے آئیں، جو اسم جامد ہو، عمل نہ کر سکتا ہو، پھر آپ کس کو عامل بنائیں گے۔ اس صورت میں اسم اشارہ عامل نہیں بن سکے گا، کیونکہ وہ تو موجود نہیں ہے۔ ظاہر ہے اس وقت اس کا عامل اطیب ہو گا، جب بعض مثالوں میں آپ اطیب کو عامل ماننے پر مجبور ہیں، تو اس مثال میں بھی "بسرا" میں اطیب کو عامل مان لیں۔ جیسا کہ آپ "رطبا" میں "اطیب" کو عامل مانتے ہیں وہ مثال یہ ہے۔

تمرۃ نخلی بسرا اطیب منہ رطباً

کہ میرے کھجور کے درخت کی تمر بسر ہونے کی حالت میں اچھی ہوتی ہے بنسبت اس کے کہ جب وہ رطب ہوتی ہے۔ یعنی بسر ہونے کی حالت رطب ہونے کی حالت سے عمدہ اور اچھی ہوتی ہے۔

"اب یہاں پر "بسرا" سے پہلے "تمرۃ نخلی" اسم جامد ہے، جو عمل نہیں کر سکتا، لہٰذا اس مثال میں عامل، اطیب کو مانیں گے، کیونکہ عامل وہ ہونا چاہیے، جو سب میں عمل کر سکے اور یہاں وہ اطیب ہی ہے۔

ایک نسخے میں "لانہ لا یصح" ہے، معنی بنے گا کہ اسم اشارہ کو عامل بنانا صحیح نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جہاں اسم اشارہ ہے ہی نہیں، وہاں اس کو عامل کیسے بنا سکتے ہو، جیسے وہاں "اطیب" کو عامل مانتے ہیں، یہاں بھی اسے ہی عامل مانیں۔

حال کبھی جملہ بھی واقع ہوتا ہے

وقد تكون جملة خبرية ص۱۲۹

متن کی اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ حال کے مسائل میں سے ایک اور اہم مسئلہ بیان فرمارہے ہیں، وہ مسئلہ یہ ہے کہ حال کبھی کبھی جملہ بھی واقع ہوتا ہے۔ اگرچہ حال میں اصل یہی ہے کہ وہ مفرد واقع ہو، اس لیے کہ حال بمنزلہ خبر کے ہوتا ہے، اور خبر میں اصل یہی ہے کہ وہ مفرد ہو، لیکن جس طرح خبر کبھی کبھی جملہ واقع ہوتی ہے، اسی طرح حال کے لئے بھی جائز ہے کہ وہ جملہ واقع ہو۔ لیکن حال جب جملہ واقع ہوگا، تو جملہ کی دو قسمیں ہیں۔ خبریہ اور انشائیہ۔ جملہ کی ان دو قسموں میں سے حال جملہ خبریہ تو واقع ہو سکتا ہے، جملہ انشائیہ واقع نہیں ہو سکتا، کیونکہ حال ذوالحال کے لیے بمنزلہ خبر کے ہوتا ہے۔ گویا ذوالحال بمنزلہ مُخبر عنہ کے ہے، اور حال بمنزلہ مُخبر بہ کے ہے یعنی ذوالحال بمنزلہ مبتدا کے ہے اور خبر بمنزلہ حال کے ہے۔ جب حال بمنزلہ خبر کے ہے تو حال جملہ خبریہ ہی واقع ہوگا۔ جملہ انشائیہ واقع نہیں ہوگا۔

وقد تكون اى الحال.... ص۱۲۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "قد" نکال کر بیان کیا ہے کہ "قد" تقلیلیہ ہے کہ حال کا جملہ واقع ہونا قلیل ہے۔ عام طور پر حال مفرد ہی ہوتا ہے، "الحال" نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ "تکون" کے اندر جو ضمیر ہے، وہ حال کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور یہ حال "تکون" کا اسم ہے اور جملہ "خبریہ" تکون کی خبر ہے۔

جملہ کے حال واقع ہونے کی دلیل

لدلالتها على الهيأة كالمفردات فيصح ان تقع حالا مثلها ص۱۲۹

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ جملہ کے حال واقع ہونے کی دلیل بیان کررہے ہیں اور وہ دلیل یہ ہے کہ جملہ بھی کسی چیز کی "ھیأۃ" کو بیان کر سکتا ہے، جیسا کہ مفرد، "ھیاۃ" پر دلالت کرتا ہے، تو جس طرح مفرد حال بن سکتا ہے، جملہ بھی حال بن سکتا ہے۔

ولكن يجب ان تكون الجملة الحالية خبرية ص۱۲۹

اس عبارت کی مکمل وضاحت ماقبل متن کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

جملہ خبریہ حال واقع ہو سکتا ہے، جملہ انشائیہ حال واقع نہیں ہو سکتا

خبرية محتمله للصدق و الكذب لان الحال بمنزلة الخبر عن ذى الحال و اجراءها عليه فى قوة الحكم بها عليه.. ص۱۲۹

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کررہے ہیں کہ جب حال بمنزلہ خبر کے ہے تو اس کے لئے ضروری ہے، وہ جملہ خبریہ ہو جو

صدق و کذب کا احتمال رکھے اور جملہ انشائیہ نہ ہو، کیونکہ جملہ انشائیہ جیسے خبر نہیں بن سکتا ایسے ہی وہ حال بھی نہیں بن سکتا۔ اس واسطے کہ جملہ انشائیہ کے ذریعے کسی شے پر حکم نہیں لگا سکتے، وجہ اس کی یہ ہے، کہ جملہ خبریہ کا خارج میں وجود ہوتا ہے۔ یعنی صدق اور کذب کے درمیان دائر ہوتا ہے۔ اور جملہ انشائیہ کا خارج میں وجود نہیں ہوتا، جیسے "زید قائم" میں "قائم" کا خارج میں وجود ہے، عام ازیں وہ وجود صادق ہو یا کاذب ہو اور "اضرب زیدا" میں مار کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے، اس واسطے جملہ خبریہ صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہے اور جملہ انشائیہ صدق اور کذب کا احتمال نہیں رکھتا، لہٰذا جب حال جملہ واقع ہو گا تو جملہ خبریہ ہی واقع ہو گا۔ جملہ انشائیہ واقع نہیں ہو گا۔

جملہ خبریہ کی پانچوں قسمیں حال واقع ہو سکتی ہیں

جملہ خبریہ کی پھر دو قسمیں ہیں۔

① جملہ اسمیہ ② جملہ فعلیہ

جملہ اسمیہ کی تو ایک ہی قسم ہے اور جملہ فعلیہ کی ماتن نے پھر چار قسمیں بیان کی ہیں۔ جملہ فعلیہ وہ ہوتا ہے جس میں خبر فعل ہو، جملہ فعلیہ کی چار قسمیں ہیں۔

① فعل مضارع مثبت ہو ② فعل مضارع منفی ہو ③ فعل ماضی مثبت ہو ④ فعل ماضی منفی ہو

جملہ فعلیہ کی یہ چار قسمیں اور ایک قسم جملہ اسمیہ کی، کل پانچ قسمیں ہو گئیں۔ تو پانچ قسم کا جو جملہ ہے وہ حال واقع ہو سکتا ہے۔

حال جب جملہ واقع ہو تو رابط کا ہونا ضروری ہے

ولما کانت الجملة مستقلة فی الافادة لاتقتضی ارتباطها بغیرها والحال مرتبطة بغیرها الخ.... ص۱۲۹

اب یہ سمجھئے کہ حال جب جملہ ہو گا۔ تو چونکہ جملہ مستقل بالذات ہوتا ہے اس کو اِستقلال اور اپنے وجود میں کسی اور کی ضرورت نہیں ہوتی اور حال کو اس چیز کی ضرورت ہوتی ہے کہ اسے ذوالحال کے ساتھ ملایا جائے، لہٰذا جب جملہ حال واقع ہو گا تو اس وقت ربط پیدا کرنے کے لئے ضروری ہو گا کہ اس کو ذوالحال کے ساتھ ملایا جائے، لہٰذا شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں ربط کے طریقے بیان فرمار ہے ہیں۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ پانچ جملوں میں سے سب سے قوی تر جملہ اسمیہ ہے اس لئے کہ یہ دو اسموں سے مرکب ہوتا ہے، فعلیہ کے اندر ایک اسم ہوتا ہے، اور ایک فعل ہوتا ہے اور جملہ اسمیہ کے اندر دو اسم ہوتے ہیں اور جملہ اسمیہ میں دو اسموں کا ہونا بنسبت ایک فعل اور ایک اسم کے قوی تر ہے۔ کیونکہ اسم فعل کی نسبت قوی ہوتا ہے، جب معلوم ہو گیا کہ جملہ اسمیہ قوی ہے، تو اس کو ماقبل سے جوڑنے کے لیے بھی قوی رابط کی ضرورت ہے اور جب جملہ اسمیہ نہ ہو تو پھر اسی قدر قوی رابط کی ضرورت نہیں ہوتی۔

واؤاور ضمیر میں سے واؤرابط قوی ہے

اب سمجھئے، رابط دو ہیں ① واؤ ② ضمیر۔ دونوں رابطے کا کام دیتے ہیں لیکن ان میں بھی فرق ہے، ان دو روابط میں سے واؤ میں طاقت زیادہ ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ واؤ شروع میں آتی ہے، جیسے "جاءنی زید وھوراکب" میں واؤ شروع میں ہے، ضمیر بعد میں آتی ہے، جب شروع میں "واؤ" آئے گی تو اول وہلہ میں معلوم ہو جائے گا کہ رابط موجود ہے اور ضمیر کا معلوم ہونا بعد میں ہوگا۔ تو جو چیز اول وہلہ میں ربط کا فائدہ دے، وہ قوی ہوگی بنسبت اس کے جو آخر میں آکر ربط کا فائدہ دے، اس واسطے ان دونوں میں سے واؤ قوی ہے۔

جملہ کی پانچ⁵ قسموں میں رابط کی صورتیں

متن اور اس سے متعلقہ شرح میں جملہ حالیہ کے رابط کو بیان کیا گیا ہے، جملہ حالیہ کی پانچ قسمیں ہیں جو پہلے بیان ہو چکی ہیں، اور رابط دو ہیں ① واؤ ② ضمیر۔ ان دو روابط کو پانچ جملوں میں تقسیم کیا گیا ہے، اس تقسیم کی صورت کیا ہے؟ اور اس کا کیا ضابطہ اور طریق کار ہے؟ اسے یہاں بیان کیا جارہا ہے، سب سے پہلے جملہ اسمیہ میں رابط کو بیان کیا ہے۔

جملہ اسمیہ میں ربط کی صورتیں

فالاسمیۃ بالواو والضمیر او بالواو او بالضمیر علی ضعف.... ص۱۲۹

متن کی اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے جملہ اسمیہ حالیہ میں ربط کی صورتوں کو بیان فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب حال جملہ اسمیہ ہو تو رابطے کی تین صورتیں ہوں گی۔ ① واؤ اور ضمیر دونوں ہوں۔ ② صرف واؤ ہو ③ صرف ضمیر ہو۔ لہٰذا اگر واؤ اور ضمیر دونوں ہوں تو یہ صورت سب سے بہتر ہے۔ کیونکہ جملہ اسمیہ مستقل باِستقلال تام ہوتا ہے، اس کیلئے رابط کا قوی تر ہونا زیادہ مناسب ہوگا۔ لہٰذا جب رابط واؤ اور ضمیر دونوں ہوں تو یہ صورت سب سے بہتر ہوگی کیونکہ اس صورت میں ربط قوی ہوگا، دوسری صورت یہ ہے کہ صرف واؤ ہو، یہ اگرچہ ایک رابط ہے لیکن واؤ بنسبت ضمیر کے قوی ہے، لہٰذا یہ صورت بھی جائز ہے۔ اگر حال جملہ اسمیہ ہے اور رابط صرف ضمیر ہو تو یہ ضعیف ہے، کیونکہ ضمیر قوی رابط نہیں ہے۔

فالاسمیۃ ای الجملۃ الاسمیۃ الحالیۃ.... ص۱۲۹

فالاسمیۃ کے بعد شارح رحمۃ اللہ علیہ نے الجملہ کا لفظ نکال کر بیان کیا ہے کہ متن میں لفظ اسمیہ صفت ہے اس کا موصوف محذوف ہے جو کہ الجملہ ہے لہٰذا پوری عبارت موصوف صفت ملا کر بنے گی۔ الجملۃ الاسمیۃ، آگے جملہ کی دوسری صفت الحالیہ ذکر کی ہے۔ کہ جب جملہ اسمیہ حالیہ ہو تو رابط کی صورت مندرجہ ذیل ہوگی۔

فائدہ: شارح رحمۃ اللہ علیہ اگر موصوف یعنی "الجملہ" کو صفت سے پہلے ذکر کر دیتے تو صفت یعنی الاسمیۃ متن و شرح کی عبارت ایک بار ہی ذکر ہوتا۔ یعنی فالجملۃ الاسمیۃ الحالیہ الخ

متلبسۃ بالواو والضمیر ص۱۲۹

بالواو سے پہلے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ متلبسۃ نکال کر بالواو میں "ب" جارہ کا متعلق بیان کیا ہے کہ "ب" جارہ کا متعلق متلبسۃ ہے۔

جملہ فعلیہ مضارعہ مثبتہ میں ربط کی صورتیں

والمضارع المثبت بالضمیر وحدہ.....ص ۱۳۰

جملہ حالیہ کی پانچ قسموں میں سے جملہ اسمیہ کے بعد باقی چار جملے رہ گئے۔ جو جملہ فعلیہ کی صورتیں ہیں، ان چار جملوں میں سے پہلا جملہ فعل مضارع مثبت ہے، اگر حال ایسا جملہ فعلیہ ہو، کہ اس میں فعل مضارع مثبت ہو، تو اس صورت میں رابط صرف ضمیر ہو گی، واؤ نہیں ہوگی، یعنی جو صورت جملہ اسمیہ میں ضعف کی تھی وہ یہاں بلا ضعف جائز ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ فعل مضارع حروف، سکنات اور معنی میں اسم فاعل کے مشابہ ہے اور اسم فاعل میں ربط کیلئے ضمیر کافی ہے، لہٰذا فعل مضارع میں بھی ضمیر کافی ہوگی، جیسے "جآءنی زید یسرع غلامہ یاجاءنی زید سارع غلامہ" میں "یسرع" اور "سارع" حروف وسکنات اور معنی کے اعتبار سے برابر ہیں۔

جملہ کی آخری تین ۳ قسموں میں ربط کی صورت

وما سواھما بالواو والضمیر اوباحدھما.....ص ۱۲۹

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ ان دو قسموں کے علاوہ باقی جو تین قسمیں رہ گئیں تھیں، انہیں بیان فرمارہے ہیں کہ، ان تین قسموں میں رابط، واؤ اور ضمیر دونوں ہوسکتے ہیں ان جملوں میں دونوں رابط اکٹھے بھی ہوسکتے ہیں، اور ہر ایک رابط الگ الگ بھی ہوسکتا ہے، تینوں صورتیں جائز ہیں یہاں بھی کسی صورت میں کوئی ضعف نہیں ہے، رابط خواہ واؤ اور ضمیر دونوں ہوں، رابط صرف واؤ ہو یا رابط صرف ضمیر ہو ان تینوں صورتوں میں کسی قسم کا کوئی ضعف نہیں ہے۔

جملہ اسمیہ میں واؤ اور ضمیر دونوں سے ربط کی وجہ

بالواو والضمیر معا لقوۃ الاسمیۃ فی الاستقلال فناسب ان تکون الرابطۃ فیھا فی غایۃ القوۃ.....ص ۱۲۹

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ جب جملہ اسمیہ حال واقع ہو تو اس کیلئے رابط واؤ اور ضمیر دونوں کیوں ہوں گے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ جملہ اسمیہ تمام جملوں میں سے قوی اور مضبوط ہوتا ہے، اسلئے رابط بھی مضبوط ہونا چاہیئے جب واؤ اور ضمیر دونوں ملیں گے تو ربط مضبوط ہو جائے گا۔

جملہ اسمیہ میں ربط کی مثالیں

جب حال جملہ اسمیہ ہو اور رابط واؤ اور ضمیر دونوں ہوں، اس کی مثالیں جیسے جئت وانا راکب۔ وجئت وانت راکب۔ وجآءنی زید وھو راکب ہیں ان میں حال جملہ اسمیہ ہے اور رابط واؤ اور ضمیر دونوں ہیں۔

جملہ اسمیہ میں رابط صرف واؤ بھی کافی ہے

او بالواو وحدھا لانھا تدل علی الربط فی اول الامر فاکتفی بہا مثل قولہ علیہ السلام کنت نبیا و آدم بین المآء والطین.... ص ۱۲۹

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر جملہ اسمیہ حال واقع ہو تو صرف واؤ بھی ربط کیلئے کافی ہوتی ہے۔ کیونکہ واؤ جملہ اسمیہ کے شروع میں آتی ہے اور واؤ کی اصل وضع یہ ہے کہ وہ ماقبل اور مابعد کو ملا دیتی ہے اس لئے جب واؤ شروع میں آئے گی تو اس سے پتہ چل جائے گا کہ اس کے بعد آنے والا جملہ ماقبل سے مرتبط ہے۔ اس کی مثال آپ علیہ السّلام کا قول "کنت نبیا و آدم بین المآء والطین" ہے۔ اس میں آدم مبتدا ہے، بین الماء والطین خبر ہے، مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ ہوئے یہاں ربط کیلئے صرف واؤ ہے جو کافی ہے۔

حال مؤکدہ اور حال منتقلہ کے حکم میں فرق ہے

وھذا ای الربط بالواو وحدھا او بہا مع الضمیر انما یکون فی الحال المنتقلۃ واما فی حال المؤکدۃ فلا تجوز الواو الخ.... ص ۱۲۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کو سوال و جواب کے انداز میں بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ اور شرح و توضیح کے انداز میں بھی، شرح و توضیح کے انداز میں اگر اس عبارت کو سمجھیں تو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں ایک ضابطہ کو بیان فرمایا ہے، اس ضابطے سے پہلے ایک تمہید کا سمجھنا ضروری ہے۔

تمہید

حال کی دو قسمیں ہیں۔ ① حال مؤکدہ ② حال منتقلہ

حال مؤکدہ وہ ہوتا ہے جو ذوالحال کے ساتھ رہے، اس سے جدا نہ ہو سکے اور حال منتقلہ وہ ہوتا ہے، جو ذوالحال کے لیے قید ہوتا ہے۔ اس سے جدا بھی ہو جاتا ہے۔

حال منتقلہ کی مثالیں بہت ساری ہیں۔ جیسے "جاءنی زید راکباً" اس میں "رکوب" ایک قید ہے، ایسا ہو سکتا ہے کہ زید آئے، مگر وہ سوار نہ ہو، تو "رکوب" ایک قید ہے، مستقل اس کے ساتھ لگی ہوئی نہیں ہے۔ لیکن جو حال مؤکدہ ہوتا ہے وہ کبھی بھی ذوالحال سے جدا نہیں ہو سکتا، جیسے "ھو الحق لا شک فیہ" میں "لا شک فیہ حق"۔ کے لیے حال ہے، یہ حق سے جدا نہیں ہو سکتا۔ حق ہوتا ہی وہ ہے جس میں شک نہ ہو۔ جس میں شک آ گیا وہ حق نہ رہا، اب "لا شک فیہ" ایسا حال ہے جو ہمیشہ ذوالحال، یعنی حق کے ساتھ لگا ہوا ہے لہٰذا یہ حال مؤکدہ ہے، حال منتقلہ نہیں ہے۔ حال مؤکدہ کی ایک مثال متن میں بھی آ رہی ہے جیسے "زید ابوک عطوفاً" ہے، اس مثال میں مہربان ہونا باپ کے لئے حال مؤکدہ ہے، حال منتقلہ نہیں ہے۔ باپ اپنی اولاد کے لئے ہمیشہ مہربان ہی ہوتا ہے، نامہربان نہیں ہوتا۔ الا یہ کہ اگر اولاد بہت ہی بگڑ جائے تو اور بات ہے ورنہ باپ شفیق

ہی ہوتا ہے۔

ضابطہ

تمہید کے بعد اب ضابطہ سمجھئے، ضابطہ یہ ہے کہ جب حال جملہ اسمیہ ہو، تو اس میں واؤ کے ساتھ یا واؤ اور ضمیر دونوں کے ساتھ ربط آتا ہے، یہ اس وقت ہے جبکہ حال منتقلہ ہو اور جب حال مؤکدہ ہو تو اس میں ربط صرف ضمیر ہی ہو سکتی ہے واؤ نہیں ہو سکتی۔ جیسے ھو الحق لاشک فیہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں حال، حال مؤکدہ ہے، اگر یہاں واؤ لائیں گے، تو لازم آئیگا کہ مؤکَّد اور مؤکِّد کے درمیان واؤ کا فاصلہ آجائے، جبکہ مؤکَّد اور مؤکِّد کے درمیان فاصلہ نہیں ہوتا کیونکہ مؤکَّد اور مؤکِّد کے درمیان شدت اتصال فاصلے سے مانع ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ جملہ اسمیہ جب حال منتقلہ ہو تو ربط کیلئے واؤ اور ضمیر دونوں آسکتے ہیں اور جملہ اسمیہ جب حال مؤکدہ ہو تو ربط کیلئے صرف ضمیر ہی آئیگی۔ واؤ نہیں آئے گی۔

اس عبارت کو سوال وجواب بھی بنا سکتے ہیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ جب حال جملہ اسمیہ ہو، تو رابط "واؤ" اور ضمیر کے ساتھ یا صرف "واؤ" کے ساتھ آئیگا۔ حالانکہ ایک حال ایسا جملہ اسمیہ ہے وہاں پر واؤ کالانا صحیح نہیں ہے۔ جیسے ھو الحق لاشک فیہ ہے؟

جواب: جواب وہی ہے جو ماقبل وضاحت میں گزر چکا ہے۔ کہ جب حال مؤکدہ ہو تو اس میں ربط صرف ضمیر ہی سے آتا ہے، واؤ سے نہیں آتا، ہاں جب حال منتقلہ ہو تو پھر ربط واؤ اور ضمیر دونوں سے آسکتا ہے۔

جملہ اسمیہ میں صرف ضمیر رابط کے ضَعیف ہونے کی وجہ اور مثال

او بالضمیر وحدہ علی ضعف لان الضمیر لا یجب ان یقع فی الابتداء فلا یدل علی الربط فی اول الامر نحو کلمتہ فوہ الی فی الخ....ص۱۲۹

متن سے متعلقہ شرح عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ واضح فرما رہے ہیں کہ جب حال جملہ اسمیہ ہو اور رابط صرف ضمیر ہو، تو یہ ضَعیف ہے، کیونکہ ضمیر کیلئے یہ لازمی نہیں کہ وہ ابتدا ہی میں ہو، اگر وہ ابتدا میں ہوتی تو شروع ہی سے ربط معلوم ہو جائے، جب یہ شروع میں نہیں اور نہ ہی ابتدا سے ربط معلوم ہو رہا ہے تو اسی پر اکتفا کرنا ضَعیف ہے۔ اس کی مثال "کلمتہ فوہ الی فیّ" ہے، اس مثال میں "فوہ" مضاف، مضاف الیہ مل کر مبتدا ہے اور "الی فی" جار، مجرور مل کر محلا مرفوع ہو کر اس کی خبر ہے اور یہ جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر ضمیر متکلم سے حال واقع ہو رہا ہے۔ تو ربط صرف ضمیر کے ذریعے سے ہے واؤ نہیں ہے، تو یہ ضَعیف ہے، اس لئے کلمتہ وفوہ الی فیّ کہیں گے۔

جملہ فعلیہ مضارع مثبت میں ربط کی مثال

والمضارع المثبت ای الجملة الفعلية التي يكون الفعل فيها مضارعا مثبتا متلبسة بالضمير وحده لمشابهته لفظا

او معنی الخ.... صـ ۱۳۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ حال جب جملہ فعلیہ ہو اور اس میں فعل مضارع مثبت ہو تو رابط صرف ضمیر ہو گی جیسے جاءنی زید یسرع، کیونکہ مضارع مثبت لفظی اور معنوی طور پر اسم فاعل کے مشابہ ہے، اور اسم فاعل میں ربط کیلئے ضمیر کافی ہوتی ہے، لہٰذا فعل مضارع میں بھی ربط کیلئے ضمیر کافی ہوگی، فعل مضارع کی اسم فاعل کے ساتھ لفظی اور معنوی مشابہت کی وضاحت ماقبل میں گزر چکی ہے، کہ لفظی مشابہت تو یہ ہے کہ فعل مضارع حروف، حرکات اور سکنات میں اسم فاعل کے مساوی ہوتا ہے، اور معنوی مشابہت یہ ہے کہ فعل مضارع کی جگہ اسم فاعل استعمال ہو سکتا ہے، جیسے جاءنی زید سارعا کہہ سکتے ہیں۔

جملہ اسمیہ اور فعل مضارع مثبت کے علاوہ تینوں جملوں میں ربط کی تینوں صورتیں بلاکراہت جائز ہیں

وماسواھما ای ماسوی الجملۃ الاسمیۃ والفعلیۃ المشتبلۃ علی المضارع المثبت الخ... صـ ۱۳۰

ماقبل میں بیان کیا تھا کہ پانچ قسم کے جملے حال واقع ہو سکتے ہیں، ان میں سے جملہ اسمیہ اور فعل مضارع کا بیان ہو چکا ہے، ان میں ربط کی صورتیں بھی بیان ہو گئی ہیں، یہاں سے باقی تین جملوں میں ربط کی صورتوں کا بیان کر رہے ہیں۔

① حال فعل مضارع منفی ہو ② حال فعل ماضی مثبت ہو ③ حال ماضی منفی ہو تو ان تینوں صورتوں میں ربط واؤ اور ضمیر دونوں کے ساتھ ہوگا یا صرف واؤ کے ساتھ ہوگا یا صرف ضمیر کے ساتھ ہوگا۔ یہ ذہن میں رہے کہ ان تینوں صورتوں میں سے کسی صورت میں کوئی ضعف نہیں ہے، جملہ اسمیہ میں صرف ضمیر پر اکتفا کرنا ضعیف تھا کیونکہ جملہ اسمیہ مستقل باستقلال ہوتا ہے، لہٰذا اس کے لئے ربط بھی قوی چاہیے اور ضمیر ربط قوی نہیں ہے، اس لئے جملہ اسمیہ میں صرف ضمیر کا ربط ضعیف ہے، باقی قسموں میں ایسا استقلال نہیں ہے اس لئے ان میں ربط کی مذکورہ تینوں صورتیں بلاضعف جائز ہیں۔

جملہ اسمیہ اور مضارع مثبت کے علاوہ تینوں جملوں میں ربط کی مثالیں

مضارع منفی کی مثالیں یہ ہیں، جیسے جاءنی زید ومایتکلم غلامہ میں "واؤ اور ضمیر" دونوں رابط ہیں، جاءنی زید مایتکلم غلامہ میں صرف "ضمیر" رابط ہے، جاءنی زید ومایتکلم عمرو میں صرف "واؤ" رابط ہے۔ یہ تینوں صورتیں بلا ضعف جائز ہیں۔

ماضی مثبت کی مثالیں یہ ہیں:

جیسے "جاءنی زید وقد خرج غلامہ" اس مثال میں "واؤ اور ضمیر" دونوں رابط ہیں، "جاءنی زید قد خرج غلامہ" میں صرف "ضمیر" رابط ہے، جاءنی زید وقد خرج عمرو میں صرف "واؤ" رابط ہے۔

ماضی منفی کی مثالیں بھی اسی طرح ہیں:

جیسے جآءنی زید وما خرج غلامہ۔ میں واؤ اور ضمیر دونوں رابط ہیں۔ جآءنی زید ماخرج غلامہ میں صرف ضمیر رابط ہے۔ جآءنی زید وماخرج عمرو میں صرف واؤ رابط ہے۔

حال ماضی مثبت ہو تو اس پر قد کا آنا ضروری ہے

ولابد فی الماضی المثبت من قد ظاہرۃ او مقدرۃ ..... ص ۱۳۰

مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے حال کے بارے میں ایک اور اہم مسئلہ بیان کر رہے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ جب حال جملہ فعلیہ ہو اور فعل بھی ماضی مثبت ہو (مضارع کی دونوں قسموں کو نکال دیا اور ماضی کی ایک قسم کو نکال دیا) تو پھر اس پر قد کا آنا ضروری ہے۔ قد لفظوں میں آنا ضروری نہیں بلکہ عام ہے کہ قد لفظوں میں ہو یا مقدر ہو، بہر حال قد کا ہونا ضروری ہے۔

المثبت لا المنفی ..... ص ۱۳۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ مثبت کی قید احترازی ہے، اس سے ماضی منفی کو نکالنا مقصود ہے کہ ماضی منفی میں قد کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

من دخول لفظۃ قد ..... ص ۱۳۰

یہ عبارت نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بتایا ہے کہ "من" کے بعد اور "قد" سے پہلے دو مضاف محذوف ہیں، اس لیے کہ "من" بھی حرف ہے اور "قد" بھی حرف ہے، حرف، حرف پر داخل نہیں ہو سکتا، اس لئے یہاں پر لفظ دخول، مضاف، اور اس کا مضاف الیہ لفظۃ محذوف ہیں اور اس کا مضاف الیہ "قد" ہے۔ اصل عبارت ہوگی "من دخول لفظۃ قد"

حال ماضی مثبت ہو تو قد کے وجوباً داخل ہونے کی دلیل

قد المقربۃ زمان الماضی الی الحال لغۃ علی الماضی المثبت الواقع حالا لیدل بہا علی قرب زمانہ الی زمان صدور الفعل الخ..... ص ۱۳۰

اس عبارت میں لفظ "قد" کے دخول کے وجوب کی دلیل دی گئی ہے، دلیل یہ ہے کہ جب حال ماضی مثبت ہو، تو حال، ایک حالت کو بتا رہا ہے اور ماضی گزرنے والے زمانے کو بتا رہا ہے، ماضی سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ کام پہلے ہو چکا ہے، مثلاً جاءنی زید قد رکب میں رکب، جملہ ہے جو حال واقع ہو رہا ہے، "رکب" فعل ماضی مثبت سے معلوم ہو رہا ہے کہ سوار پہلے ہو چکا ہے، آیا بعد میں ہے، گویا سوار پہلے ہے اور حال یعنی آنا بعد میں ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، اس کا جو فعل ہے جس کو ماضی سے تعبیر کر رہے ہیں، یعنی "رکب" وہ تو صدور حال تک ہے، تو اس کو قریب کرنے کے لئے قد لائے تاکہ ماضی کو حال کے قریب کر دیا جائے، اور "قد" کے ذریعہ اس بات پر مجازی طور پر دلالت کی جاسکے، کہ زمانہ ماضی ذوالحال سے صدور فعل یا اس پر وقوع فعل کے زمانے سے قریب ہے۔ یہاں پر جو حال کہا ہے یہ حال لغوی ہے، اصطلاحی نہیں ہے۔ اس واسطے کہ جب ماضی پر "قد" آتا ہے تو وہ ماضی ہی رہتا ہے۔ وہ حال اصطلاحی نہیں بنتا، اس کو "تجوزا" کہا ہے کہ حقیقت میں وہ حال نہیں بنتا، بلکہ مجازی طور

پر اس کو حال کہہ دیتے ہیں۔

کوفیوں کا مذہب

وھذا بخلاف مذہب الکوفیین فانھم لا یوجبون قد ظاہرۃ ولا مقدرۃ.... ص ۱۳۰

ماقبل کی تفصیل بصریوں کے مذہب کے مطابق ہے، کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ جب حال ماضی مثبت ہو تو "قد" کے لانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ نہ ظاہراً یعنی لفظوں میں اور نہ ہی مقدراً، بصریوں کے ہاں قد کا ہونا ضروری ہے، چاہے لفظوں میں ہو یا مقدر ہو۔

قد ظاہر او قد مقدر کی مثال

سواء کانت ظاہرۃ فی اللفظ نحو جاءنی زید قد رکب غلامہ او مقدرۃ منویۃ نحو قولہ تعالیٰ جاؤکم حصرت صدورھم..... ص ۱۳۰

اس عبارت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حال جب ماضی مثبت ہو تو قد بصریوں کے مذہب کے مطابق قد کا ہونا ضروری ہے، قد خواہ لفظوں میں ہو یا مقدر ہو لفظوں میں قد کی مثال، جیسے "جاءنی زید قد رکب غلامہ" ہے اس میں قد لفظوں میں ہے۔ یا قد مقدر منوی یعنی قد نیت میں ہونے کی مثال جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے جاؤکم حصرت صدورھم اصل میں قد حصرت صدورھم۔

کوفیوں کا استدلال

کوفیوں کے مذہب کے مطابق ظاہر "ایا مقدرا"، "قد" کو داخل کرنے کی ضرورت نہیں، فعل ماضی اس "قد" کے بغیر ہی زمانہ مقارنت کا فائدہ دے گا، کیونکہ تجدد و حدوث پر دلالت کرنے میں فعل ماضی مثبت ہو یا منفی، اسم فاعل کی طرح ہے اور یہ مشابہت فعل کی اسم فاعل کے ساتھ کافی ہے، اسلئے "قد" کے دخول کی ضرورت نہیں ہے، دلیل کے طور پر قرآن کریم کی آیت پیش کرتے ہیں "جاؤکم حصرت صدورھم"، اس آیت میں "قد" کا استعمال نہیں، اسی طرح ایک اور آیت میں بھی "ھذہ بضاعتنا ردت الینا" میں "ردت"، ماضی مثبت ہے، اور حال واقع ہو رہا ہے، لیکن یہاں قد نہیں ہے۔ تیسری دلیل بھی قرآن مجید میں ہے "کیف تکفرون باللہ و کنتم امواتا" اس میں "کنتم" ماضی مثبت ہے اور حال ہے۔ مگر "قد" نہیں ہے، لہٰذا یہی کہا جائے گا، کہ "قد" ضروری نہیں ہے، جو کام "قد" سے لینا ہے، وہ کام خود حال بھی کر سکتا ہے، لہٰذا حال کا ہونا، اس بات کے لئے کافی ہے کہ اس کو حال کے زمانہ کے قریب لے آئے ہیں۔

سیبویہ اور مبرد کا مذہب

وھذا بخلاف مذہب سیبویہ والمبرد فانھما لا یجوزان حذف قد فسیبویہ یؤوّل قولہ تعالیٰ حصرت صدورھم الخ.... ص ۱۳۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ سیبویہ اور مبرد کا مذہب بیان کر رہے ہیں، کہ ان کے ہاں "قد" تو لفظوں میں ہونا ضروری ہے، مقدر ہونا جائز نہیں ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ قد ایک حرف ہے، اور حرف مقدر ہو کر اپنا اثر نہیں دکھا سکتا، بلکہ اثر دکھلانے کے لیے ظاہراً موجود ہونا ضروری ہے، سیبویہ چونکہ تقدیر قد، یعنی قد کو مقدر ماننے کے قائل نہیں ہیں لہٰذا بصریوں نے جس آیت میں قد کو مقدر مانا تھا، سیبویہ وہاں قد کو مقدر نہیں مانتے بلکہ تاویل کرتے ہیں کہ "حصرت صدورهم" حال نہیں ہے بلکہ صفت ہے اصل عبارت ہوگی "جاءوکم قوماً حصرت صدورهم"۔ آتے ہیں تمہارے پاس ایسی قوم میں جن کے سینے تنگ ہیں، قوماً حال ہے حصرت صدورهم جملہ بن کر صفت ہے، اسلئے یہاں 'قد' نہیں۔

مبرد کے نزدیک یہ جملہ معترضہ ہے اس میں بددعا کی گئی ہے، کہ اللہ کرے ان کے سینے تنگ ہوں اس کا حال وغیرہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

قد کی شرط ماضی مثبت کیلئے ہے، ماضی منفی کیلئے نہیں، اس کی دلیل

وانما لم یشترط ذلک فی المنفی لاستمرار النفی بلا قاطع فیشمل زمان الفعل ص۱۳۱

شرح وتوضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ اس امر کی دلیل بیان فرما رہے ہیں کہ قد کے داخل ہونے کی شرط ماضی مثبت کے لئے ہے، ماضی منفی کے لیے نہیں، اس لیے کہ ماضی منفی میں تو ہوتا ہی استمرار ہے، جس طرح وہ معنی ماضی میں ثابت تھا، اسی طرح حال میں بھی وہ معنی پایا جاتا ہے، اسلئے مزید استمرار کی ضرورت نہیں۔ لہٰذا ماضی منفی جب حال ہو تو اس پر قد داخل کرنے کی ضرورت نہیں۔ نیز منفی کیلئے صدارت کلام ضروری ہے اور "قد" کے داخل ہونے سے وہ صدارت باطل ہو جاتی ہے، لہٰذا اس وجہ سے بھی ماضی منفی پر "قد" داخل نہیں کیا جائے گا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا کہ ماضی مثبت جب حال ہو تو اس کے لیے "قد" ضروری ہے، مثبت کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم صرف ماضی مثبت کیلئے ہے، ماضی منفی کیلئے نہیں ہے، ماضی منفی جب حال ہو تو اس پر قد داخل نہیں ہوگا۔ اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: ماضی مثبت حال کے زمانے کے قریب نہیں ہوتا، اس کو قریب کرنے کے لیے "قد" کی ضرورت ہے اور ماضی منفی وہ ہوتا ہے، جس میں نفی کا استمرار زمانہ حال تک ہو۔ یہاں وہ خود پہنچا ہوا ہے، لہٰذا اسے حال کے قریب کرنے کیلئے قد کی ضرورت نہیں ہے۔ نیز ماضی منفی میں "قد" کی وجہ سے نفی کی صدارت باطل ہو جاتی ہے، اس لئے ماضی منفی میں "قد" کی ضرورت نہیں ہے۔

قرینہ کے پائے جانے کے وقت حال کے عامل کو حذف کرنا جائز ہے

ویجوز حذف العامل کقولک للمسافر راشداً مهدیاً ص۱۳۱

مصنف رحمہ اللہ نے متن کی اس عبارت میں حال سے متعلق یہ مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ اگر کوئی قرینہ ہو تو حال کے عامل کو حذف کرنا جائز ہے، اگر قرینہ کے ساتھ کوئی قائم مقام بھی ہو تو عامل کو حذف کرنا واجب ہے، اور قرینہ عام ہے، خواہ قرینہ حالیہ ہو یا مقالیہ ہو، قرینہ حالیہ کی مثال جیسے ایک شخص سفر کی تیاری کر چکا ہے، جانا چاہتا ہے تو آپ اسے کہتے ہیں۔ "راشداً مهدیا"۔ یہاں پر "راشداً" حال ہے اور "مهدیا" اس کی صفت ہے یا حال ثانی ہے، اس کا عامل محذوف ہے، قرینہ حالیہ کی وجہ سے اس کی حالت اس کا قرینہ ہے، کیونکہ وہ سفر کی تیاری مکمل کر کے گویا روانگی کیلئے تیار ہے، یہاں پر عامل "سر" ہے جو کہ محذوف ہے قرینہ حذف، مخاطب کی حالت ہے یہ قرینہ حالیہ ہوا۔

"راشد" اسے کہتے ہیں جو بغیر بتانے والے کے سیدھے رستے پر چل پڑے۔ گویا دعا بڑی اچھی ہے کہ اے مسافر آپ سفر پر جا رہے ہیں، اللہ کرے آپ کو کسی سے پوچھنا نہ پڑے بغیر پوچھے سیدھا اپنی منزل پر پہنچ جائیں۔ "مهدی" اسے کہتے جو کسی پوچھنے والے کے ذریعے سے سیدھے رستے پر چل پڑے۔

قرینہ مقالیہ کی مثال جیسے ایک شخص کو آپ کہتے ہیں "کیف جئت" تو کیسے آیا؟ وہ کہتا ہے "راکبا" سوار ہونے کی حالت میں آیا یعنی اصل میں "جئت راکبا" ہے، اب یہاں پر قرینہ سوال ہے، اس کی وجہ سے عامل کو حذف کر دیا، سوال میں فعل ہے، تو جواب میں بھی فعل ہوگا۔ یہ قرینہ مقالیہ ہوا۔

حال کے عامل کے حذف ہونے پر آیت قرآنی سے استدلال

ومنه قوله تعالى ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين اى بلى نجمعها قادرين.... ص ۱۳۱

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ایک آیت پیش کی ہے، جس میں حال کے عامل کو قرینہ کی بنا پر حذف کیا گیا ہے، وہ آیت یہ ہے۔

''ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين ان نسوى بنانه''۔

کیا گمان کر لیا ہے انسان نے کہ ہم کبھی بھی جمع نہیں کرینگے اس کی ہڈیوں کو؟ کیوں نہیں، بلکہ ہم تو اس کو جمع کریں گے، اس حال میں کہ ہم قادر ہیں، اس بات پر کہ اس کے پوروں تک کو برابر کر دیں۔

یہ آیت، ان لوگوں کی تردید میں ہے، جو کہتے تھے کہ انسان کا دوبارہ زندہ اُٹھایا جانا کیسے ہوگا؟ یہاں پر ''قادرین'' حال ہے، اس کا عامل محذوف ہے اور وہ "نجمع" ہے، "ان لن نجمع" اس کے حذف پر قرینہ ہے، اس وجہ سے "قادرین" حال کا عامل "نجمع" محذوف ہے۔

حال مؤکدہ کی بعض صورتوں میں حال کے عامل کو حذف کرنا واجب ہے

ويجب فى المؤكدة مثل زيد ابوك عطوفا اى احقه.... ص ۱۳۱

اس عبارت سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ ہے، کہ حال مؤکدہ کی بعض صورتوں میں اس کے عامل کو حذف کرنا واجب ہے۔
اس کی تین ۳ قسمیں ہیں:

36
36

حال مؤکدہ کی اقسام ثلثہ

① حال مؤکدہ جملہ اسمیہ ہو اور پورے مضمون جملہ کی تاکید کر رہا ہو۔
② حال مؤکدہ جملہ اسمیہ ہو مضمون جملہ کے بعض اجزاء کی تاکید کر رہا ہو۔
③ حال مؤکدہ جملہ فعلیہ ہو۔

حال مؤکدہ کی پہلی قسم کا حکم

ان تینوں قسموں میں سے پہلی قسم یہ ہے کہ جب حال مؤکدہ، جملہ اسمیہ ہو اور پورے مضمون جملہ کی تاکید کر رہا ہو، پہلی قسم کا حکم یہ ہے کہ اس صورت میں حال کے عامل کو حذف کرنا واجب ہے باقی دو میں حال کے عامل کو حذف کرنا واجب نہیں ہے، اس واسطے شارح نے کہا ہے۔

فی بعض الاحوال۔ مثال جیسے "زید ابوک عطوفاً" (زید تیرا باپ مہربان ہے) میں، "عطوفاً"، "ابوک" کا حال ہے اور حال بھی مؤکدہ ہے، متنقلہ نہیں ہے، کیونکہ باپ کا مہربان ہونا ہر وقت ہوتا ہے اور یہ پورے جملہ اسمیہ کی تاکید کر رہا ہے، صرف کسی ایک جزء کی تاکید نہیں کر رہا۔ لہٰذا اس کا عامل محذوف ہو گا، اور اس کا حذف کرنا واجب ہو گا۔ اس کا عامل "احقہ" ہے۔

حال مؤکدہ کی دوسری قسم کا حکم

حال مؤکدہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ حال مؤکدہ جملہ اسمیہ ہو، لیکن بعض اجزاء کی تاکید کر رہا ہو، پورے مضمون جملہ کی تاکید نہ کر رہا ہو تو یہاں عامل کو حذف کرنا واجب نہیں ہے۔ جیسے "وما ارسلنک للناس رسولا" میں "رسولا" "ارسلنک" کی "ک" ضمیر سے حال ہے اور یہ "رسولا" حال بھی مؤکدہ ہے، کیونکہ رسالت اور "ک" مخاطب یعنی آپ ﷺ میں جدائی نہیں ہو سکتی، رسالت آپ کو لازم ہے، تو یہ حال مؤکدہ ہوا اور اس سے پہلے جملہ اسمیہ ہے، لیکن یہ پورے مضمون کی تاکید نہیں کر رہا بلکہ اس کے ایک جزء کی تاکید کر رہا ہے۔ وہ اس طرح کہ ایک ہے، مطلق ارسال اور ایک ہے "ارسال اللہ" (اللہ کا بھیجنا) تو "رسولا" میں مطلق ارسال کی تو تاکید ہو رہی ہے۔ لہٰذا یہ مضمون جملہ میں سے بعض اجزاء کی تاکید کر رہا ہے، پورے مضمون جملہ کی تاکید نہیں کر رہا، لہٰذا اس کے عامل کو حذف کرنا واجب نہیں ہے۔

حال مؤکدہ کی تیسری قسم کا حکم

حال مؤکدہ کی تیسری قسم یہ ہے کہ حال مؤکدہ جملہ ہو، مگر جملہ فعلیہ ہو، جملہ اسمیہ نہ ہو، جیسے "شھد اللہ انہ لا الہ الا ھو والملئکۃ و اولو العلم قائماً بالقسط"۔ میں قائما بالقسط شھد کے فاعل لفظ اللہ سے حال ہے، اللہ گواہی دے رہا ہے، اس بات کی کہ صرف وہی معبود ہے اور فرشتے بھی گواہی دیتے ہیں کہ اللہ ایک ہے اور علم والے بھی گواہی دے رہے ہیں،

کہ اللہ ایک ہے اس حال میں کہ وہ انصاف کے ساتھ قائم ہے۔ تو "قائما بالقسط" حال مؤکدہ ہے، کیونکہ اللہ سے کبھی انصاف جدا نہیں ہو سکتا۔ "اللہ" ہر حال میں "قائماً بالقسط" ہے لیکن "شھد اللہ" الخ چونکہ جملہ فعلیہ ہے، جملہ اسمیہ نہیں ہے کہ جو مضمون جملہ کی تاکید کر رہا ہو۔ لہٰذا یہاں پر اس کے عامل کو حذف کرنا واجب نہیں ہے۔

و یجب حذف العامل ص۱۳۱

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ویجب کے بعد "حذف العامل" نکال کر بیان کیا ہے کہ "یجب" کا عطف "یجوز" پر ہے۔ جس طرح "یجوز" کا فاعل "حذف العامل" ہے، اسی طرح "یجب" کا فاعل بھی حذف العامل ہے۔ ای و یجب حذف العامل

حال مؤکدہ میں عامل کا وجوباً حذف کرنا بعض احوال میں ہے

فی بعض الاحوال المؤکدۃ ... ص۱۳۱

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فی کے بعد بعض الاحوال نکال کر بیان کیا کہ حال مؤکدہ میں عامل کے حذف کا وجوب بعض احوال میں ہے تمام احوال میں نہیں ہے۔

اس کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے پہلے دعوی عام کیا ہے، آپ نے "مطلقا" کہا ہے کہ مؤکدہ کے عامل کو حذف کرنا واجب ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حال مؤکدہ کی تینوں صورتوں میں عامل کو حذف کرنا واجب ہے، جبکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ حال مؤکدہ کی تین صورتوں میں سے صرف ایک صورت میں عامل کو حذف کرنا واجب ہے، باقی دو صورتوں میں عامل کو حذف کرنا واجب نہیں ہے، اور مثال صرف ایک صورت کی دی ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: یہاں مضاف "بعض الاحوال" محذوف ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حال مؤکدہ کے بعض احوال میں عامل کو حذف کرنا واجب ہے تمام احوال میں حذف عامل واجب نہیں ہے۔

حال مؤکدہ کی تعریف

المؤکدۃ وھی ای الحال المؤکدۃ مطلقا ھی التی لا تنتقل من صاحبھا مادام موجوداً غالباً بخلاف المنتقلۃ الخ.... ص۱۳۱

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے حال مؤکدہ کی تعریف کی ہے، کہ حال مؤکدہ اس کو کہتے ہیں

"جو اپنے ذوالحال سے اس وقت تک جدا نہ ہو، جب تک ذوالحال موجود ہو" اور اگر جدا ہو بھی گیا، تو یہ بہت قلیل ہے۔

حال مؤکدہ کی تعریف کے بعد لفظ "مطلقا" سے اس بات کی طرف اشارہ ہے، کہ یہ تعریف "مطلقا حال مؤکدہ" کی ہے، عامل حذف ہو یا نہ ہو، پھر شارح رحمۃ اللہ علیہ "والمنتقلۃ" سے "حال مؤکدہ" اور "حال منتقلہ" میں فرق واضح کر رہے ہیں، کہ "حال منتقلہ" عامل کیلئے بمنزلہ قید کے ہوتا ہے، بخلاف "حال مؤکدہ" کے کہ وہ قید نہیں ہوتا۔

مثال گزر چکی ہے "زید ابوک عطوفاً" میں عطوفیت باپ سے عام طور پر منتقل نہیں ہوتی، باپ مہربان ہی رہتا ہے، عطوفیت اور باپ ہونالازم وملزوم ہے۔ الا ماشاء اللہ

"زید ابوک عطوفاً" میں عامل کی بحث

ای احقہ بفتح الھمزۃ او ضمھا من حققت الامر بمعنی تحققتہ وصرت منہ علی یقین او من حققت الامر بھذا المعنی الخ.... ص۱۳۱

اتنی بات تو طے ہے کہ مثال مذکور "زید ابوک عطوفا" میں عامل محذوف ہے، وہ عامل کونسا ہے اس کے بارے میں شارح رحمۃ اللہ علیہ وضاحت کر رہے ہیں، کہ اس کا عامل "احقہ" ہے، اس کو دو طرح سے پڑھا جاسکتا ہے، ہمزہ کے فتحہ یا ضمہ کے ساتھ، یعنی باب ضرب یا افعال سے مضارع کا صیغہ ہے اور یہ "حققتُ الامر" سے مشتق ہے، معنی دونوں کا ایک ہی ہے اس معنی میں مبالغہ نہیں ہے، بلکہ عام سادہ سا معنی ہے، جبکہ یہاں مثال میں وہ معنی مراد ہے، جس میں مبالغہ ہو، تو بتا دیا کہ یہ "تحققت" کے معنی میں ہے، "تحققت" باب تفعل سے ہے، اور باب تفعل کے خاصوں میں سے ایک خاصہ مبالغہ کا ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ "احقہ" "احققت الامر" سے مشتق ہے، معنی بعینہ وہی ہوگا یعنی اثبتہ ہوگا، کہ "میں نے ثابت کی ہے تیرے لیے تیرے باپ کی ابوت اور ہو گیا ہوں میں اس سے یقین کے مرتبے پر"، اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک ہے تیرے باپ کا باپ ہونا اور ایک ہے تیرے باپ کے تیرے باپ ہونے پر یقین حاصل ہو جانا اور یہاں دوسرا معنی مراد ہے کہ مجھے اس کا یقین حاصل ہو چکا ہے، کہ وہ تیرا باپ ہے، جب تیرا باپ ہے، تو وہ "عطوفا" تجھ پر مہربان ہے، یہاں پر گویا عامل باپ ہونا نہیں، بلکہ باپ ہونے میں یقین کے درجے کو پہنچ جانے کا، ثابت ہو جانا ہے۔ اس کو عامل مانا جا رہا ہے۔

علامہ سکاکی کی رائے

قال صاحب المفتاح احق التقدیرات عندی ان یقدر یحنی عطوفاً ص۱۳۱

صاحب مفتاح، علامہ سکاکی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے، تقدیرات میں سب سے زیادہ عمدہ اور بہترین تقدیر "یحنی" ہے، یعنی اس مثال میں "یحنی" کو عامل بنایا جائے، یعنی "یحنی عطوفا" ہو، یحنی کا مطلب ہے "یمیل"، پوری مثال "زید ابوک یحنی عطوفا" کا معنی یہ بنے گا کہ زید تیرا باپ مائل ہے، تیری طرف اس حال میں کہ وہ مہربان ہے، "احق التقدیرات" اس واسطے کہا کہ پچھلے معنوں میں تکلفات ہیں۔

عامل کے وجوب حذف کی شرط

وشرطھا ان تکون مقررۃ لمضمون جملۃ اسمیۃ.... ص۱۳۱

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں حال مؤکدہ کے عامل کے حذف کے وجوب کی وہی شرط بیان فرمائی ہے، جس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے کہ حال مؤکدہ جملہ اسمیہ ہو اور مضمون جملہ کی تاکید کر رہا ہو، تو اس کے عامل کو حذف کرنا واجب ہے، جو باقی دو

صورتیں ہیں کہ جملہ اسمیہ حال مؤکدہ ہو اور مضمون جملہ کی تاکید نہ کر رہا ہو، بلکہ اس کے بعض اجزاء کی تاکید کر رہا ہو، یا حال مؤکدہ جملہ فعلیہ ہو، ان کے عامل کو حذف کرنا واجب نہیں ہے۔

حال مؤکدہ کے عامل کے حذف وجوبی کی ایک اور شرط

لابد ههنا من قيد آخر وهو ان يكون عقد تلك الاسمية من اسمين لا يصلحان للعمل الخ ..... ص ۱۳۱

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، حال مؤکدہ کے عامل کے حذف کے وجوب کی ایک قید اور شرط اور بھی ہے، جسکو ذکر نہیں کیا گیا، وہ قید یہ ہے کہ جو جملہ اسمیہ حال مؤکدہ ہے وہ ایسا جملہ اسمیہ نہ ہو کہ جو ایسے دو اسموں سے مرکب ہو، کہ ان میں سے ایک اسم عمل کر سکتا ہو، اگر ایسا ہوگا، تو پھر جو اسم عمل کر رہا وہ خود عامل ہوگا، جب عامل ہوگا، تو کیسے کہہ سکتے ہیں کہ عامل محذوف ہے، اور حذف واجب ہے، جیسے "اللہ شاہد قائما بالقسط"۔ "اللہ شاہد" جملہ اسمیہ ہے، لیکن یہ ایسے دو اسموں سے مرکب ہے کہ ان میں سے ایک اسم عمل کر سکتا ہے اور وہ اسم شاہد ہے، یہ اسم فاعل کا صیغہ ہے اور اسم فاعل کا صیغہ عمل کرتا ہے، لہٰذا اب یہاں پر عامل کو حذف کرنا واجب نہیں ہوگا۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا تھا کہ جب حال مؤکدہ جملہ اسمیہ ہو اور پورے جملہ اسمیہ کے مضمون کی تاکید کر رہا ہو، وہاں پر عامل کو حذف کرنا واجب ہے، جبکہ ایک مثال ایسی ہے، جس میں جملہ اسمیہ حال ہے، مضمون جملہ کی تاکید کر رہا ہے، لیکن وہاں عامل کو حذف نہیں کیا گیا۔ جیسے اللہ شاهد قائما بالقسط ہے، اس میں "شاہد"، اسم فاعل کا صیغہ ہے اور وہ لفظوں میں عمل کر رہا ہے یہاں عامل محذوف نہیں ہے۔

جواب: چونکہ یہ بات واضح ہے کہ جب دو اسموں میں سے ایک اسم عمل کرنے والا موجود ہے، تو یہ بات صادق نہیں آسکتی کہ عامل کو حذف کرنا واجب ہے۔ عامل جہاں موجود نہیں ہوگا، وہاں حذف ہوگا، جب موجود ہے تو حذف نہیں کیا جاسکتا، یہ بات تو بالکل واضح ہے، لہٰذا اس واضح چیز کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

تمیز

التمييز ما يرفع الابهام المستقر عن ذات مذكورة او مقدرة..... ص ۱۳۲

ماتن رحمۃ اللہ علیہ منصوبات کی چھ قسموں سے فارغ ہو کر یہاں سے ساتویں قسم شروع کر رہے ہیں اور وہ تمیز ہے۔

لغوی معنی

جدا کرنا، الگ کرنا۔

تمیز کا اصطلاحی معنی

اصطلاحی معنی یہ ہے کہ "تمیز وہ اسم ہے جو ذات مذکورہ یا ذات مقدرہ سے ابہام وضعی راسخ و مستقر کو دور کرے۔

ذات مذکورہ سے مراد وہ ذات ہے کہ جس سے ابہام دور ہورہا ہو وہ مذکور ہو، جیسے "عندی رطل زیتا" میرے پاس ایک رطل زیتون ہے۔ "رطل" میں ابہام تھا، ہر چیز کا ہو سکتا ہے، "زیتا" نے آکر ابہام دور کر دیا کہ رطل زیتون کا ہے کسی اور چیز کا نہیں ہے اور رطل ذات مذکورہ ہے۔

اور ذات مقدرہ وہ ہے جو مذکور نہ ہو، جیسے "زید طیب نفساً" زید اچھا ہے از روئے نفس کے، یہ اصل میں "طاب شئ منسوب الی زید" کے معنی میں ہے، نفسا نے شئ منسوب سے ابہام دور کیا ہے جو کہ مقدر ہے۔

تمیز کی اقسام

تمیز کی دو[۲] قسمیں ہیں:

① پہلی قسم وہ ہے جو ذات مذکورہ سے ابہام کو دور کرے ② دوسری قسم وہ ہے جو ذات مقدرہ سے ابہام کو دور کرے، پہلی قسم مفرد مقدار سے ابہام کو دور کرتی ہے اور دوسری قسم جملہ یا شبہ جملہ میں نسبت سے ابہام کو دور کرتی ہے۔

مااى الاسم ص۱۳۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ما کے بعد الاسم نکال کر بیان کیا ہے کہ "ما" سے مراد اسم ہے، اگر کوئی فعل ابہام دور کرے، تو وہ تمیز نہیں ہوگی، جیسے فعلت ای قتلت۔ یہاں فعلت کا ابہام قتلت فعل دور کر رہا ہے اس لئے یہ تمیز نہیں ہوگی، انکو مفسر تفسیر تو کہا جاسکتا ہے۔ لیکن ممیّز تمیز نہیں کہا جاسکتا۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے تمیز کی تعریف کی ہے کہ تمیز وہ ہے جو کہ ذات مذکورہ یا ذات مقدرہ سے ابہام کو دور کرے اس تعریف کے مطابق فعلت ای قتلت کی مثال میں قتلت بھی تمیز ہے، کیونکہ یہ ابہام کو دور کر رہی ہے، حالانکہ یہ مفسر وتفسیر کی مثال ہے نہ کہ ممیّز وتمیز کی، تو آپ کی تعریف مانع عن دخول غیر نہیں ہے؟

جواب: تمیز کی تعریف میں لفظ "ما" سے مراد اسم ہے یعنی تمیز اسم ہوتا ہے اور قتلت فعل ہے، اسم نہیں ہے، لہٰذا اس مثال پر تمیز کی تعریف صادق نہیں آتی، اور ہماری تعریف مانع عن دخول غیر ہے۔

الذی یرفع الابہام ص۱۳۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے الاسم کے بعد "الذی" نکال کر بیان کیا ہے کہ یہاں "ما" موصولہ ہے اور "یرفع الابہام" اس کا صلہ ہے، موصول، صلہ ملکر تمیز کی صفت ہے، اس واسطے کہ تمیز معرفہ ہے اور موصول صلہ ملکر معرفہ ہوئے، لہٰذا ما یرفع الابہام. الذی یرفع الابہام کے معنی میں ہو کر التمیز کی صفت ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: التمیز، موصوف ہے، ما یرفع الابہام اس کی صفت ہے اور یہ نکرہ ہے نکرہ معرفہ کی صفت واقع نہیں ہو سکتا؟

جواب: جواب یہ ہے کہ یہاں "ما" موصولہ ہے جو کہ "الذی" کے معنی میں ہے۔ "الذی" جملہ بن کر اس کا صلہ ہے، موصول، صلہ ملکر معرفہ ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا معرفہ، معرفہ کی صفت ہے نکرہ، معرفہ کی صفت نہیں ہے۔

تعریف کے فوائد قیود

یرفع الابہام و احترز بہ عن البدل فان المبدل منہ فی حکم التنحیۃ فھو لیس یرفع الابہام عن شیء بل ھو ترک مبھم او ایراد معین ..... ص ۱۳۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے تعریف کے فوائد قیود بیان کر رہے ہیں کہ مذکورہ تعریف کے اندر جنس بھی ہے اور فصل بھی ہے "ما" جنس ہے، "ما" سے مراد اسم ہے، اس میں تمام اسماء آ گئے، جب کہا "یرفع الابہام"، تو اس سے وہ اسماء نکل گئے، جو ابہام کو دور نہیں کرتے، مثلاً اس سے بدل نکل گیا، اس لیے کہ بدل ابہام دور نہیں کرتا، بلکہ وہ تو ترک مبہم وایراد معین کے قبیل سے ہوتا ہے، یعنی بدل کی وجہ سے مبدل منہ متروک ہو جاتا ہے اور بدل مقصود ہو جاتا ہے، ایسا نہیں ہوتا کہ مبدل منہ کے اندر کوئی ابہام ہے جو بدل دور کر رہا ہو، بلکہ بدل ہی مراد ہوتا ہے، اور مبدل منہ مراد ہی نہیں ہوتا اس لیے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ بدل ترک مبہم وایرد معین کی قبیل سے ہے اور یرفع الابہام کی قید سے وہ خارج ہو گیا۔

تمیز ابہام وصفی کو دور کرتی ہے

المستقر ای الثابت الراسخ فی المعنی الموضوع لہ من حیث انہ موضوع لہ فان المستقر و ان کان بحسب اللغۃ ھو الثابت مطلقا الخ..... ص ۱۳۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے المستقر کے بعد "الثابت" نکال کر "المستقر" کا معنی بیان کیا ہے، یعنی وہ ابہام جو راسخ اور پختہ ہے مطلب یہ ہے کہ وہ ابہام جو موضوع لہ میں موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے پختہ ہے، تمیز اسے دور کرتی ہے۔ یہاں پر لفظ "مستقر"، مطلق بولا ہے اور مطلق کو جب بولا جاتا ہے، تو اس کا فرد کامل مراد ہوتا ہے، ابہام کا فرد کامل ابہام وضعی ہے، کہ جب واضع نے اس لفظ کو وضع کیا تھا، اسی وقت وہ مبہم تھا، اگر اس کے علاوہ مثلاً استعمال کی بنا پر یا کسی اور بنا پر ابہام آگیا ہے تو وہ اگرچہ لغوی اعتبار سے ابہام راسخ ہو سکتا ہے۔ لیکن وضعی اعتبار سے ابہام راسخ نہیں ہو سکتا، اس لئے وہ یہاں پر مراد نہیں ہوگا۔ تین مثالوں سے یہ بات سمجھائی ہے، جن میں سے دو مثالیں صفت کی اور ایک مثال عطف بیان کی ہے۔

ابہام غیر وضعی دور کرنے والی امثلہ تمیز سے خارج ہیں

پہلی احترازی مثال

واحترز بہ عن نحو رأیت عینا جاریۃ فان قولہ جاریۃ یرفع الابہام عن قولہ عینا لکنہ غیر مستقر بحسب الوضع ص ۱۳۲

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ صفت کی مثال سے ابہام غیر وضعی کو اور تمیز کی پہلی احترازی مثال کو بیان کر رہے ہیں، مثلاً کوئی شخص

کہتا ہے "رایت عیناً جاریة" دیکھا میں نے جاری چشمے کو، یہاں "جاریة، عیناً" کی صفت ہے، اگر غور کیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ "جاریة" نے "عیناً" کے ابہام کو دور کیا ہے، اس واسطے کہ لفظ "عیناً" مشترک ہے، یہ مختلف طور پر کئی معنوں کیلئے وضع کیا گیا ہے، مثلاً، گھٹنا، آنکھ، سونا وغیرہ، اس میں ابہام ہے، جب اس کے بعد "جاریة" کہا، تو جاریة نے ابہام کو دور کر دیا کیونکہ جاری ہونے والا صرف چشمہ ہی ہو سکتا ہے،، گھٹنا، یا سونا وغیرہ نہیں ہو سکتا۔ "جاریة" نے اگرچہ ابہام کو دور کیا ہے، لیکن جس ابہام کو دور کیا ہے یہ ابہام وضعی نہیں ہے، وضع کے اعتبار سے عین میں کوئی ابہام نہیں بلکہ "تعدُّد موضوع لہ" کے اعتبار سے ابہام ہے کہ ایک "موضوع لہ" چشمہ ہے، ایک گھٹنا ہے، ایک سونا ہے وغیرہ ذلک، یہاں یہ ابہام تھا کہ عینا آیا، یہ چشمہ میں استعمال ہوا ہے یا سونا یا گھٹنا میں استعمال ہوا ہے، تو موضوع لہ' کے متعدد ہونے کی بنا پر ابہام ہوا، وضع کے اندر کوئی ابہام نہیں، تو جاریة نے استعمال کے اعتبار سے جو ابہام تھا، اس کو دور کیا ہے، وگرنہ وضع میں کوئی ابہام نہ تھا، جس کو دور کیا ہو۔ لہٰذا "جاریة" کو صفت کہیں گے تمیز نہیں کہہ سکتے۔

دوسری احترازی مثال

وکذا یقع بہ الاحتراز عن اوصاف المبهمات نحو هذا الرجل فان مثلا اما موضوع لمفهوم کلی بشرط استعمالہ الخ ص۱۳۲

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ مبہمات کی صفت سے یہ بیان فرمارہے ہیں کہ تمیز ابہام وصفی کو دور کرتی ہے، غیر وضعی ابہام کو دور نہیں کرتی، اور تمیز کی دوسری احترازی مثال کو بیان فرمارہے ہیں کہ مبہمات کی صفات اگرچہ ابہام دور کرتی ہیں لیکن یہ تمیز کی امثلہ نہیں ہیں۔ مبہمات، اسماء اشارہ، اسماء موصولات وغیرہ کو کہتے ہیں مبہمات کی صفات بھی ابہام کو دور کرتی ہیں۔ لیکن ابہام وضعی دور نہیں کرتیں کیونکہ مبہمات میں ابہام وضعی نہیں ہوتا بلکہ غیر وضعی ہوتا ہے، مثلاً "هٰذا" اسم اشارہ مبہم ہے، جب "الرجل" کہا، اس نے هذا کے ابہام کو دور کیا ہے، لیکن یہ ابہام وضعی نہیں ہے۔

اس کو سمجھنے سے پہلے تمہید سمجھ لیں، وہ یہ کہ اسم اشارہ کا موضوع لہ' کیا ہے یعنی اسم اشارہ کس لئے وضع ہوتا ہے اس کے بارے میں دو مذہب ہیں:

① پہلا مذہب یہ ہے کہ اسم اشارہ مفہوم کلی کیلئے وضع ہوتا ہے لیکن اس کی وضع مفہوم کلی کیلئے بشرط استعمال فی الجزئیات ہے یعنی جزئیات میں استعمال ہوتا ہے، کلیات میں استعمال نہیں ہوتا۔

② دوسرا مذہب یہ ہے کہ اسم اشارہ کی وضع ہر جزئی کیلئے علیحدہ علیحدہ ہوتی ہے۔

ان دونوں مذہبوں کے مطابق "هٰذا" کے اندر کوئی ابہام نہیں ہے، کیونکہ ابہام نہ مفہوم کلی میں ہے اور نہ ہی ابہام ہر ہر جزئی میں ہے۔ اب اس میں ابہام کہاں سے آیا، پہلے مذہب کے مطابق اس کے اندر "تعدد موضوع لہ" کی وجہ سے ابہام آیا، کیونکہ اس کا موضوع لہ کلی ہے، لیکن استعمال جزئیات میں ہے، تو تعدد موضوع لہ کے اعتبار سے ابہام آیا۔ کہ معلوم نہیں "هٰذا" اس کیلئے استعمال ہو رہا ہے یا اس کیلئے؟ تو موضوع لہ' کے تعدد کے اعتبار سے ابہام ہے، دوسرے مذہب کے مطابق استعمال میں آکر ابہام پیدا ہوا ہے، یعنی مستعمل فیہ کے اعتبار سے ابہام آیا ہے، دونوں صورتوں میں یہ ابہام وضعی نہیں ہوگا۔

جب "ھذا" کے بعد "الرجل" کہا، تو "الرجل" نے آکر جو ابہام دور کیا ہے۔ وہ وضعی نہیں، بلکہ وہ ابہام دور کیا ہے، جو استعمال سے پیدا ہوا ہے۔ لہٰذا مبہمات کی صفات اس سے نکل گئیں، اگر چہ وہ ابہام دور کرتی ہیں، مگر ابہام وضعی کو دور نہیں کرتیں۔

تیسری احترازی مثال

وکذا یقع بہ الاحتراز عن عطف البیان فی مثل قولک ابو حفص عمر فان کل واحد من ابی حفص وعمر موضوع لشخص الخ.... ص۱۳۲

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ عطف بیان کی مثال کے ذریعہ ابہام غیر وضعی سے تمیز کے عدم وقوع کو بیان فرمارہے ہیں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں تیسری احترازی مثال، عطف بیان کی بیان کی ہے، عطف بیان بھی مبین کا ابہام دور کرتا ہے، لیکن وہ ابہام، وضعی نہیں ہوتا، بلکہ ابہام غیر وضعی ہوتا ہے، مثلاً "ابو حفص عمر" کی مثال میں ابو حفص میں وضع کے اعتبار سے کوئی ابہام نہیں ہے، کیونکہ یہ حضرت عمر کی کنیت ہے، اور کنیت علم کے درجہ میں ہوتی ہے، اس میں ابہام اس اعتبار سے ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنی کنیت کی بجائے نام سے زیادہ مشہور ہیں۔ جب "ابو حفص" کہیں گے، تو معلوم نہیں ہوگا کون ہے؟ لیکن جب عمر کہیں گے، تو خفا دور ہوگیا اور یہ جو خفا دور ہوا ہے، وہ "ابو حفص" کے مشہور نہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ یہ وضع کا نہیں، بلکہ عدم اشتہار کا ابہام ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ عطف بیان ابہام وضعی کو دور کرنے کیلئے نہیں آتا بلکہ ابہام غیر وضعی یعنی خفا جو استعمال وغیرہ سے پیدا ہوتا ہے اسے دور کرنے کیلئے آتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ تمیز ابہام مستقر کو دور کرتی ہے، اور مستقر کا معنی ہے، "الراسخ" اس کے لغوی معنی میں "وضعی" کی قید نہیں ہے، لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ مطلق بولا گیا ہے۔ اور جب مطلق، مطلق ہو، تو مراد فرد کامل ہوتا ہے۔ اسلئے ابہام کامل مراد ہوگا، ابہام کامل وہ ہوتا ہے، جو وضعی ہو، غیر وضعی ابہام کامل نہیں ہوتا۔ لہٰذا غیر وضعی کی جتنی بھی صورتیں ہیں، خواہ وہ صفت کی صورت میں ہو یا وہ صفات مبہمات کی صورت میں ہو یا عطف بیان کی صورت ہو، یہ تمام کی تمام نکل جائیں گی۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ کی تعریف "مانع عن دخول غیر" نہیں ہے، تمیز کی تعریف موصوف کی صفت پر صادق آرہی ہے جیسے "رایت عیناً جاریۃ" میں "جاریۃ" نے "عین" کے ابہام کو دور کیا ہے، اسی طرح تمیز کی تعریف مبہمات کے اوصاف پر بھی صادق آرہی ہے، جیسے "ھذا الرجل" میں "الرجل" نے "ھذا" کے ابہام کو دور کیا ہے اسی طرح تمیز کی تعریف عطف بیان پر بھی صادق آرہی ہے، کہ عطف بیان مبین کے ابہام کو دور کرتا ہے، جیسے "ابو حفص عمر"۔ ان تمام کو تمیز کہنا چاہئے، حالانکہ یہ تمیز نہیں ہیں۔

جواب: جناب! آپ ابہام کا معنی سمجھیں۔ ابہام کی صفت "المستقر" ذکر کی ہے، المستقر سے مراد الثابت، "الراسخ فی المعنی موضوع لہ من حیث انہ موضوع لہ" ہے، یہ ابہام جب مطلق بولا ہے، تو اس سے مراد ابہام وضعی ہے، کیونکہ وہی مطلق اور

کامل ہوتا ہے اور مذکورہ مثالوں میں جو ابہام دور ہورہا ہے، وہ استعمال کا ابہام ہے یا "مستعمل فیہ" کا ابہام ہے، "یا موضوع لہ"، کے تعدد کا ابہام ہے، یا عدم اشتہار کا ابہام ہے، یعنی محض خفا ہے، ابہام وضعی نہیں ہے، لہٰذا یہ تمیز کی مثالیں نہیں ہیں اور ہماری تعریف "مانع عن دخول غیر" ہے۔

"عن ذاتٍ" قید احترازی ہے

عن ذات لا عن وصف و احترز بہ عن النعت و الحال فانهما یرفعان الابهام المستقر الواقع فی الوصف لا فی الذات ص۱۳۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ تمیز ایسا اسم ہے، جو ذات سے ابہام کو دور کرتا ہے، 'ذات' کی قید سے صفت اور حال دونوں خارج ہوگئے، کیونکہ یہ دونوں ذات سے ابہام کو دور نہیں کرتے بلکہ وصف سے ابہام کو دور کرتے ہیں۔

تمیز ذات سے ابہام کو دور کرتی ہے

وتحقیق ذلک ان الواضع لما وضع الرطل مثلاً لنصف من فلا شک ان الموضوع لہ معنی معین متمیز عما ھو اقل الخ.... ص۱۳۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بڑے اچھے انداز سے رفع ابہام ذاتی اور رفع ابہام وضعی کی تحقیق پیش کی ہے، وہ یہ ہے کہ ابہام ذاتی وہ ہے، جو ذات میں ابہام ہو اور ابہام وصفی وہ ہوتا ہے جو وصف میں ابہام ہو، ذات سے ابہام دور کرنے کا مطلب یہ ہوگا، کہ ایسی جگہ جہاں ذات میں ابہام پیدا ہو جائے اور اس ذات کے اندر پیدا ہونے والے ابہام کو جو شئ دور کرے گی، وہ تمیز ہوگی اور اگر یہ صورت حال ہو، کہ ابہام ذات میں نہ ہو، بلکہ اس کے اوصاف میں سے کسی وصف میں ہو تو اب جو چیز اس وصف کے ابہام کو دور کرے گی، وہ صفت ہوگی یا حال ہوگا۔

ذات سے مراد جنس ہے، مثلاً اپنے زمانے کے اعتبار سے "رطل" کی مثال دی ہے کہ رطل عربی میں ایک ایسے پیمانے کو کہتے تھے، جو آدھے سیر کیلئے ہوتا تھا۔ اب لفظ رطل ایک معین لفظ ہے، اس میں کوئی ابہام نہیں ہے۔ کیونکہ رطل سے مراد وہ ہے، جو پاؤ سے اوپر اور سیر سے کم ہے، یعنی آدھا سیر، اب "رطل" بول کر ابہام نہیں ہوگا، کہ پتہ نہیں پاؤ مراد ہے یا آدھا سیر مراد ہے۔ اس قسم کا ابہام نہیں ہوگا۔ ہاں ذات کا ابہام ہوگا، یعنی جنس کا ابہام ہوگا، کہ یہ رطل کس جنس سے ہے۔ کیسا رطل ہے، زیتون کا ہے، شہد کا ہے یا گھی کا ہے اور اس میں دوسرا ابہام وصف کا ہے کہ رطل بھی اس زمانے میں ہر ہر علاقے کے اپنے ہوتے تھے۔ بغداد، مکہ یا شام وغیرہ کس کا رطل ہے، تو رطل میں ذات کے اعتبار سے بھی ابہام ہے اور وصف کے اعتبار سے بھی ابہام ہے۔ لہٰذا جب چاہیں گے کہ اس کے وصف کے اعتبار سے ابہام کو دور کیا جائے تو کہیں گے "رطل بغدادی"، "رطل مکی"، "رطل شامی"، اب بغدادی، مکی وغیرہ نے ابہام دور کیا ہے، مگر یہ ابہام محض وصفی ہے، ذاتی نہیں ہے اور جب چاہیں گے کہ اس ابہام کو دور کیا جائے، جو رطل کی ذات کے اندر ہے، یعنی جنس کے ابہام کو دور کیا جائے، تو تمیز کو لائیں گے۔ اور کہیں گے "عندی رطل زیتاً" میرے پاس ایک رطل زیتون کا ہے۔ اب زیتاً نے اس ابہام کو دور کیا جو کہ مستقر ہے،

لیکن یہ ابہام اس کی جنس کا ہے، وصف کا نہیں۔ معلوم ہوا کہ جو اس ابہام کو دور کرے جو ذات میں مستقر ہو، وہ تمیز ہوتی ہے، اور جو وصف سے ابہام کو دور کرے وہ حال یا صفت ہوتی ہے، صفت اور حال بھی ابہام کو دور کرتے ہیں، لیکن وہ وصفی ابہام کو دور کرتے ہیں، ذاتی ابہام کو دور نہیں کرتے۔

اب اس کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ تمیز وہ اسم ہے جو ذات سے ابہام کو دور کرے، اس سے صفت اور حال سے احتراز مقصود ہے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ رطل سے ابہام جس طرح زیتاً دور کر رہا ہے، ایسے ہی بغدادی اور مکی بھی دور کر رہے ہیں اور دونوں ابہام ذات سے دور کر رہے ہیں، تو پھر نعت اور تمیز میں کیا فرق ہوا اور صفت اور حال سے کیسے احتراز ہوا؟

جواب: ان میں فرق ہے، دونوں اگرچہ ابہام دور کرنے میں برابر ہیں، مگر زیتاً جو رطل سے ابہام کو دور کر رہا ہے وہ اس کی جنس اور اس کی ذات سے ابہام دور کر رہا ہے اور مکی، بغدادی، جو ابہام دور کر رہے ہیں، وہ وصف رطل سے ابہام کو دور کر رہے ہیں۔ یعنی نعت اور حال ابہام وصفی کو دور کرتے ہیں، ابہام ذاتی کو دور نہیں کرتے۔ اور تمیز ابہام ذاتی کو دور کرتی ہے۔ لہذا نعت اور تمیز میں فرق بھی ہو گیا اور صفت اور حال سے احتراز بھی ہو گیا۔

تمیز کی تقسیم

مذکورة او مقدرة صفتان للذات اشارة الی تقسیم التمییز فالمذکورة نحو رطل زیتا والمقدرة نحو طاب زید نفسا فانه فی قوة قولنا طاب شئ الخ..ص۱۳۳

مذکورۃ اور مقدرۃ دونوں تمیز کی تعریف کا حصہ ہیں، اور ذات کی صفت ہیں اور اس سے تمیز کی تقسیم کی طرف بھی اشارہ کیا جارہا ہے، کہ تمیز کی دو قسمیں ہیں:

① وہ تمیز جو ذات مذکورہ سے ابہام کو دور کرے۔

② وہ تمیز کو ذات مقدرہ سے ابہام کو دور کرے۔

ذات مذکورہ کی مثال جیسے "عندی رطل زیتاً"، اب "زیتا" نے ذات سے ابہام کو دور کیا اور ذات مذکورہ رطل ہے، رطل میں ابہام ہے اور زیتا نے اس ابہام کو دور کیا ہے، اور ذات مقدرہ کی مثال جیسے "طاب زید نفسا" اب "نفسا" نے ذات سے ابہام کو دور کیا ہے، لیکن وہ ذات مذکورہ نہیں، بلکہ مقدرہ ہے۔ کیونکہ "طاب زید نفسا طاب شیء منسوب الی زید" کی قوت میں ہے، اور نفسا نے شئ منسوب جو کہ مقدر ہے سے ابہام کو دور کیا ہے۔ گویا کہ یہاں اشارہ کیا ہے کہ تمیز کی دو قسمیں ہیں۔ ① وہ تمیز جو ذات مذکورہ سے ابہام کو دور کرے۔ ② وہ تمیز جو ذات مقدرہ سے ابہام کو دور کرے۔ مثالیں گذر چکی ہیں۔

تمیز کی قسم اول

تمیز کی پہلی قسم عام طور پر مفرد مقدر سے ابہام دور کرتی ہے:

فالاول عن مفرد مقدار غالبًا.... ص۱۳۳

اس متن میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ تمیز کی اقسام کے مسائل بیان کر رہے ہیں۔ "فالاول" سے پہلی قسم کو بیان کر رہے ہیں، تعریف واضح ہے کہ تمیز کی پہلی قسم وہ ہے، جو ذات مذکورہ سے ابہام کو دور کرے۔ اب پہلی قسم کے مسائل سمجھیں، پہلی قسم عام طور پر مفرد مقدار سے ابہام دور کرتی ہے، کبھی کبھی غیر مقدار سے بھی ابہام کو دور کرتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابہام عام طور پر مقدار میں ہوتا ہے، غیر مقدار میں اتنا ابہام نہیں ہوتا، اس لئے غالباً کہہ دیا کہ عام طور پر جو ابہام کو دور کرے گی، وہ مقدار سے دور کرے گی، غیر مقدار سے کبھی کبھار کرے گی، معلوم ہوا کہ "غالباً" کا تعلق مقدار کے ساتھ ہے، مفرد کے ساتھ نہیں ہے۔

مفرد یہاں جملہ، شبہ جملہ اور مضاف کے مقابلے میں ہے

عن مفرد یعنی ما یقابل الجملة وشبهها والمضاف.... ص۱۳۳

مفرد سے مراد یہاں پر وہ مفرد ہے جو جملہ، شبہ جملہ، اور مضاف کے مقابل ہو، لہٰذا اس مفرد میں مفرد بھی داخل ہوگا اور تثنیہ، جمع بھی داخل ہوں گے، حاصل یہ ہوا کہ تمیز کی یہ پہلی قسم اس مفرد سے ابہام دور کرے گی، جو جملہ، شبہ جملہ اور مضاف نہ ہو۔

مقدار کی وضاحت

مقدار صفة لمفرد هو ما يقدر به الشيء اي يعرف به قدره ويبين .... واما في عدد نحو عشرون درهما وسياتي واما في غيره نحو رطل زيتا ومنوان سمنا الخ.... ص۱۳۳

یہاں سے مقدار کی وضاحت کر رہے ہیں کہ مقدار کہتے ہیں جس سے کسی شئ کا اندازہ لگایا جاسکتا ہو، اب وہ اندازہ تعداد کے اعتبار سے لگایا جائے گا یا تعداد کے علاوہ سے، لہٰذا یہ مقدار کبھی عدد کے ضمن میں پائی جائے گی، جیسے "عندی عشرون درهماً" میرے پاس بیس درہم ہیں، یہ مقدار ہے، اب "درهماً" عشرون سے تمیز ہے، عشرون مفرد ہے، اس واسطے کہ یہ جملہ، شبہ جملہ، یا مضاف نہیں ہے، اور کبھی یہ مقدار غیر عدد کے ضمن میں ہوگی اور غیر عدد میں وزن بھی آگیا، وزن میں بھی مقدار سیر، دو سیر، من وغیرہ ہوتی ہے جیسے "عندی رطل زیتاً"، میرے پاس ایک رطل ہے زیتون کا، تو رطل ایک مقدار ہے جو وزن کے ضمن میں پائی جارہی ہے۔

ایک اور مثال دی ہے، "منوان سمناً" کہ میرے پاس گھی کے دو سیر ہیں، اسی طرح کیل ہے، کیل کا معنی پیمائش کرنا ہے، جیسے "عندی قفیزان براً" میرے پاس دو قفیز گندم کے ہیں۔

وزن اور کیل میں فرق ہوتا ہے، کہ وزن کو تولا جاتا ہے اور کیل تولتے نہیں، بلکہ کسی چیز میں ڈال کر اس کی پیمائش کرتے ہیں، اس لئے غیر مقدار میں وزن بھی آتا ہے، کیل کرنا اور ذراع بھی آتا ہے جیسے "عندی ذراع ثوباً" اور مقیاس بھی ایک اندازہ ہے، جیسے "علی التمرة مثلها زبداً" کہ کھجور کی مثل اس پر مکھن ہے، یہ ساری مثالیں غیر عدد کی ہیں، اور مقدار میں داخل

ہیں، حاصل یہ ہے کہ تمیز کی پہلی قسم وہ ہے، جو ابہام کو مفرد مقدار سے دور کرے، اب مقدار عدد کے ضمن میں ہوگا یا غیر عدد میں، غیر عدد میں وزن وکیل، زراع، اور مقیاس آگیا۔

تمیز کی پہلی قسم کبھی غیر مقدار سے بھی ابہام کو دور کرتی ہے

وعن غیر مقدار عطف علی قولہ عن مفرد مقدار ای الاول کما یرفع الابہام عن مفرد مقدار .... نحو خاتم حدیدا....ص۱۳۶

سہولت کیلئے ص۱۳۶ کے متن اور اس سے متعلقہ شرح کا مطلب بھی یہیں سمجھ لیں کہ تمیز کی پہلی قسم کبھی کبھار غیر مقدار سے ابہام دور کرے گی، جیسے "عندی خاتم" کے اندر خاتم میں ابہام ہے، یہ سونے کی بھی ہوتی ہے، چاندی کی بھی، لوہے کی بھی، تو خاتم میں ابہام ہے، مگر یہ ابہام مقدار کا نہیں، مقدار کا اس لئے نہیں کہ مقدار میں وزن، کیل، زراع اور مقیاس تھا یہاں ان میں سے کوئی چیز نہیں ہے اور نہ ہی یہ عدد ہے، لہٰذا کہیں گے کہ خاتم کے اندر جو ابہام ہے، وہ ابہام غیر مقدار کا ہے۔ جب "خاتم حدیداً"، کہا تو اس سے ابہام دور کیا۔ لہٰذا معلوم ہوگیا کہ تمیز کی پہلی قسم غیر مقدار سے بھی ابہام کو دور کرتی ہے۔

غیر مقدار سے دور کرنے والی تمیز کا اعراب اکثری حالت میں مجرور ہوتا ہے

والخفض اکثر....ص۱۳۶

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ تمیز کی پہلی قسم کی دوسری حالت کا اعراب بیان فرمارہے ہیں کہ تمیز کی پہلی قسم جب غیر مقدار سے ابہام کو دور کرتی ہے تو اس میں اکثر جر ہوتا ہے، اکثر جر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو بجائے ممیز تمیز بنانے کے مضاف مضاف الیہ بنادیتے ہیں، یعنی غیر مقدار کو مضاف اور تمیز کو مضاف الیہ بنادیتے ہیں۔ اس لئے کہ اس سے مقصد بھی حاصل ہوجاتا ہے اور اضافت کی وجہ سے تخفیف بھی پیدا ہوجاتی ہے۔ اسی لئے "خاتم حدیدا" کی بجائے "خاتم حدید" پڑھنا اکثر ہے، اس میں مقصود بھی حاصل ہورہا ہے اور تخفیف بھی، یہ تمیز کی پہلی قسم ہے، جو ذات مذکورہ سے ابہام کو دور کررہی ہے۔

تمیز کی قسم ثانی

والثانی عن نسبۃ فی جملۃ او ما ضاھاھا نحو طاب زید نفسا و زید طیب ابا....ص۱۳۶

تمیز کی دوسری قسم وہ ہے، جو اس ذات مقدرہ سے ابہام کو دور کرے، ذات مقدرہ سے ابہام دور کرنے کی صورت یہ ہے کہ جملہ یا شبہ جملہ کی نسبت میں پائے جانے والے ابہام کو دور کرے، جیسے "طاب زید نفساً" ہے اس میں "نفساً" نے ذات مقدرہ سے ابہام کو دور کیا اور ابہام نسبت کا ہے جو نسبت جملے کے اندر پائی جارہی ہے، تمیز کی قسم ثانی نے اس ابہام کو دور کیا ہے۔ شبہ جملہ کی مثال "زید طیب ابا" ہے، یہاں "ابا" نے ذات مقدرہ سے ابہام کو دور کیا ہے، اور ابہام نسبت کا ہے، اور یہ نسبت شبہ جملہ کے اندر پائی جارہی ہے۔

ص۱۳۶ کے متن اور متعلقہ شرح کے بعد ص۱۳۳ کے متن اور شرح کی اس عبارت پر آجائیے جہاں سے چھوڑ کر گئے

تھے۔

فالاول ای القسم الاول من التمییز وھو ما یرفع الابھام عن ذات مذکورۃ.... ص۱۳۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "الاول" سے پہلے "القسم" نکال کر یہ بیان کیا ہے کہ "الاول" صفت ہے، اور اس کا موصوف محذوف ہے، جو کہ القسم ہے، یعنی القسم الاول اور وھو ما یرفع الابھام الخ سے تمیز کی پہلی قسم کی تعریف بیان کی ہے کہ تمیز کی پہلی قسم وہ ہے، جو ذات مذکورہ سے ابہام کو دور کرے۔

"عن مفرد" کا ترکیبی احتمال اور "مفرد" کی تعیین

یرفعہ عن مفرد یعنی بہ ما یقابل الجملۃ وشبھھا والمضاف.... ص۱۳۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "عن مفرد" سے پہلے "یرفعہ" نکال کر یہ بیان کیا ہے کہ "فالاول" مبتدا ہے اور "عن مفرد مقدار" مجرور اپنے متعلق "یرفعہ" سے ملکر اس کی خبر ہے اور "بہ" سے شارحؒ فرماتے ہیں، کہ مصنفؒ اس مفرد سے وہ مفرد مراد لے رہے ہیں، جو جملہ، شبہ جملہ اور مضاف کے مقابلہ میں ہو، جو تثنیہ اور جمع کے مقابلے میں ہو، وہ یہاں مراد نہیں ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا "فالاول عن مفرد مقدار" یعنی تمیز کی پہلی قسم وہ ہے، جو مفرد مقدار سے ابہام کو دور کرتی ہے۔ جبکہ کئی ایسی مثالیں بھی ہیں، جو تثنیہ جمع سے بھی ابہام کو دور کر رہی ہیں۔ جیسے "عندی منوان سمناً"، منوان تثنیہ ہے، جو مفرد کے مقابلے میں آتا ہے۔ "عندی عشرون درھما" تو عشرون جمع کے ملحقات سے ہے، حالانکہ آپ کہتے ہیں کہ تمیز کی پہلی قسم صرف مفرد مقدار سے ابہام دور کرتی ہے؟

جواب: مفرد سے ہماری مراد وہ نہیں، جو تثنیہ جمع کے مقابلے میں ہوتا ہے، بلکہ مفرد سے ہماری مراد وہ مفرد ہے جو جملہ، شبہ جملہ اور مضاف کے مقابلے میں ہوتا ہے، لہٰذا آپ نے جو مثالیں دی ہیں، یہ سب مفرد کی مثالیں ہیں، یعنی ان مثالوں میں بھی تمیز کی یہ پہلی قسم مفرد مقدار ہی سے ابہام کو دور کر رہی ہے۔ فلا اشکال

مقدار کا معنی

مقدار صفۃ لمفرد ھو ما یقدر بہ الشیء ای یعرف بہ قدرہ ویبین.... ص۱۳۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں بیان کیا ہے کہ مقدار، مفرد کی صفت ہے، یعنی تمیز ایسے مفرد سے ابہام کو دور کرتی ہے، جو مفرد مقدار ہو۔ مقدار کا معنی اور پوری وضاحت ماقبل میں گزر چکی ہے۔

غالبا کا معنی

غالباً ای فی غالب المواد واکثرھا.... ص۱۳۳

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے غالبا کا معنی بیان کیا ہے، غالبا کا معنی ہے، کہ تمیز کی پہلی قسم عام صورتوں اور عام مثالوں میں ابہام

کو مفرد مقدار سے دور کرتی ہے، اس واسطے کہ عام صورتوں میں جو ابہام ہوتا ہے وہ مقدار میں ہوتا ہے، اس لئے مقدار سے عام طور پر تمیز کی پہلی قسم ابہام کو دور کرتی ہے۔

مبتدا اور خبر میں مغایرت ہے

ای رفع الابہام مطلقا یتحقق فی ضمن ہذا الرفع الخاص فی اکثر المواد.... ص ۱۳۳

اس عبارت کو سمجھنے سے پہلے ایک ضابطہ سمجھ لیں۔

ضابطہ یہ ہے کہ مبتدا اور خبر میں معنی کے اعتبار سے منافاۃ ہوتی ہے، جیسے "ہذا المآء بارد" میں معنی کے اعتبار سے "ماء" اور "بارد" دو مختلف چیزیں ہیں۔ اور دونوں میں معنوی اعتبار سے منافاۃ ہے کہ ماء کا معنی اور ہے اور بارد کا معنی اور ہے اگرچہ دونوں کا مصداق ایک ہی ہے۔

اس ضابطہ کے مطابق "فالاول" متبدا ہے، "عن مفرد مقدار" خبر ہے، یہاں دونوں کا مفہوم ایک ہے، کیونکہ قسم اول میں ابہام مفرد مقدار سے دور کیا جاتا ہے اور خبر عن مفرد مقدار کا بھی یہی معنٰی ہے، لہٰذا متبدا اور خبر دونوں ایک ہوئے، حالانکہ متبدا اور خبر میں منافاۃ ہوتی ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ ان میں اتحاد نہیں ہے، بلکہ منافاۃ ہے اور منافاۃ عموم حضوص کے اعتبار سے ہے، عموم وخصوص کے اعتبار سے منافاۃ ایسے ہے کہ "فالاول" متبدا کے اندر جو رفع ابہام ہے، وہ رفع ابہام مطلقا ہے، جس سے "فالاول" کا معنی عام ہو گیا ہے، یعنی اس میں عموم ملحوظ ہے اور "عن مفرد مقدار" میں رفع ابہام خاص ہے، یعنی اس سے خاص ابہام مراد ہے اور وہ خاص ابہام مفرد مقدار کا ابہام ہے اس میں یہ خصوص ملحوظ ہے یعنی تمیز کی پہلی قسم وہ ہے جو مفرد مقدار سے ابہام کو دور کرے، خلاصہ یہ ہوا کہ اول سے مراد مطلق ابہام کو دور کرنا اور خبر سے مراد خاص مفرد مقدار سے ابہام کو دور کرنا ہے۔ لہٰذا مبتدا اور خبر میں معنی کے اعتبار سے منافاۃ ہے۔

اب اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: یہاں پر "فالاول" متبدا ہے، "یرفعہ عن مفرد مقدار" خبر ہے، "الاول" کا معنی بھی یہی ہے "مایرفع الابہام عن ذاتٍ مذکورۃٍ" پہلی وہ قسم ہے جو مفرد مقدار سے ابہام کو دور کرے، ذات مذکورہ سے اور جو خبر ہے اس کا معنی بھی یہی ہے۔ تو دونوں کے مفہوم اور معنی کے اعتبار سے مغایرت نہیں ہے، جبکہ یہ ضروری ہے کہ متبدا اور خبر کے اندر معنوی اعتبار سے منافاۃ ہو؟

جواب: یہاں مبتدا اور خبر میں عموم وخصوص کے اعتبار سے مغایرت اور منافاۃ ہے، یعنی مبتدا فالاول کے اندر رفع ابہام ہے، وہ مطلق اور عام ہے، اور جو خبر کے اندر رفع ابہام ہے، وہ خاص ہے یعنی مفرد مقدار سے رفع ابہام ہے لہٰذا مبتدا اور خبر میں معنوی اعتبار سے منافاۃ ہے۔

مقدار میں ابہام اکثر ہوتا ہے

وذلک لان الابہام فیہ اکثر.... ص ۱۳۳

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ غالباً اس لئے کہا ہے کیونکہ مقدار میں ابہام اکثر پایا جاتا ہے۔ غیر مقدار میں کم

پایا جاتا ہے، اس لئے جہاں ابہام زیادہ ہوتا ہے، وہاں اس کا رفع بھی اسی صورت سے زیادہ ہوگا اور جہاں ابہام کم ہے وہاں رفع بھی کم ہوگا۔ اس لئے یہاں غالباً کہا ہے۔

اما متحقق فی ضمن عدد ص۱۳۴

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ ضمن یہاں مضاف محذوف ہے۔

مفرد مقدار سے تمییز واقع ہونے کی مثالیں

نحو عشرون درهما وسياتي ذكر تمييز العدد وبيانه في باب اسماء العدد..... ص۱۳۴

یہاں سے مثالیں بیان فرمارہے ہیں جن کی کچھ وضاحت پہلے ہو چکی ہے۔

① مفرد مقدار عدد کے ضمن میں پائی جائے، اس کی مثال عشرون درہما ہے، عشرون مبہم ہے، معلوم نہیں اس کا مصداق کیا ہے، درہما نے اس ابہام کو ختم کیا ہے عدد کی تمییز کا مفصل بیان اسماء العدد کے باب میں ہے، جو کہ ہمارے نصاب سے خارج ہے۔

واما في ضمن غيره اي غير العدد كالوزن ص۱۳۴

② یا مفرد غیر عدد کے ضمن میں پائی جائے اس کی کئی مثالیں دی ہیں۔ مثلاً وزن ہو، جیسے رطل زیتا ہے، اس میں رطل عدد نہیں بلکہ وزن ہے، رطل میں ابہام تھا "زیتا" نے ابہام کو دور کر دیا۔ رطل نصف من کا ہوتا ہے۔

ونحو منوان سمنا..... ص۱۳۴

وزن کی دوسری مثال منوان سمنا ہے، منوان میں ابہام تھا کہ دو سیر کیا ہیں، "سمنا" نے اس ابہام کو دور کر دیا اور بتایا کہ وہ گھی ہے۔

وكالكيل نحو قفيزان برا..... ص۱۳۴

کیل ہو، اس کی مثال قفیزان برا سے دی ہے، "قفیزان" دو بوری میں ابہام تھا، کہ کس چیز کی دو بوری ہے؟ "برا" نے ابہام ختم کر کے بتایا کہ گندم کی دو بوری مراد ہیں۔

وكالذراع نحو ذراع ثوبا..... ص۱۳۴

غیر عدد ذراع ہو، جیسے "ذراع ثوبا" ہے، صرف ذراع کہنے میں ابہام تھا کہ ایک گز کیا ہے؟ تو ثوبا نے اسے ختم کر دیا کہ ایک گز سے کپڑا مراد ہے۔

وكالمقياس نحو على التمرة مثلها زبدا ص۱۳۴

یہ غیر عدد مقیاس کی مثال ہے، "على التمرة مثلها زبدا" میں "مثلها" کی ضمیر "تمرة" کی طرف لوٹ رہی ہے، کہ کھجور پر کھجور کی مثل ہے، ابہام تھا کہ کھجور پر کھجور کی مثل کیا ہے، زبدا نے ابہام کو دور کیا کہ کھجور پر کھجور کی مثل مکھن ہے۔

مقدار سے مُراد مقدرات ہیں

والمراد بالمقدار في هذه الصور هو المقدرات لان قولك عندي عشرون درهما ورطل زيتا وقفيزان برا

الخ.....ص۱۳۴

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں مقدار کی مراد کو بیان فرمار ہے ہیں کہ مقدار سے مراد یہاں پر مقدارات ہیں، مقدار نہیں ہے، اس واسطے کہ جو ابہام ہے وہ مقدار میں نہیں ہے، بلکہ مقدارات میں ہے، جیسا کہ عشرون ہے۔ اس میں کوئی ابہام نہیں ہے، کیونکہ عشرون کا اپنا معنی واضح ہے، یعنی بیس۲۰۔ اسی طرح رطل، قفیزان اور زراع وغیرہ میں بھی ابہام نہیں ہے، تو ابہام مقادیر میں نہیں، بلکہ جو چیزیں ان سے تولی جارہی ہیں، ان مقدارات میں ابہام ہے، جب ان میں ابہام ہے، تو مراد بھی وہی مقدرات ہی ہونگی۔

مثلاً "عندی عشرون درهماً" میں درہم معدود مراد ہے، عدد مراد نہیں، "عندی رطل زیتاً" میں زیتون مراد ہے عندی قفیزان برا میں برا مراد ہے۔ اسی طرح "ذراع ثوبا" میں ثوب مزروع کے اندر ابہام مراد ہے، کہ ثوب کتنا ہے؟ ذراع کے اندر ابہام نہیں ہے، اسی طرح "علی التمرة مثلها زبدا" میں ابہام مقیاس میں نہیں ہے، بلکہ مقیس میں ہے۔

اب اس کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے مثالیں دی ہیں مفرد مقدار کی اور کہا ہے کہ ان میں ابہام ہوتا ہے، حالانکہ غور کیا جائے تو ان میں ابہام نظر نہیں آتا، کیونکہ پہلی مثال "عشرون درهماً" ہے، "عشرون" کا معنی ہے بیس، اس میں کوئی ابہام نہیں ہے دوسری مثال میں وزن رطل میں ابہام نہیں ہے، اسی طرح قفیز، کیل میں اور زراع وغیرہ میں بھی کوئی ابہام نہیں ہے، آپ نے کیسے کہا کہ ابہام ہے، لہٰذا آپ کی مفرد مقدار کے بارے مثالیں درست نہیں ہیں؟

جواب: یہاں پر مقدار سے مراد مقدرات ہیں، یعنی وہ اشیاء ہیں جن کا ان سے اندازہ لگایا جارہا ہے، ان کے اندر ابہام ہے، جس کی تفصیل ماقبل وضاحت میں گزر چکی ہے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صرف تین مثالوں پر اکتفا کیا ہے اس کی وجہ؟

وانما اقتصر المصنف علی الامثلة الثلثة لانه کان مطمح نظره التنبیه علی بیان ما یتم به المفرد وهو التنوین کما فی رطل زیتا.....ص۱۳۴

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ واضح کرنا ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے تمیز کی صرف تین مثالیں بیان فرمائی ہیں، اس کی کیا وجہ ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی مثال دینے سے غرض "مفرد مقدار" کی جمیع اقسام کا احاطہ نہیں ہے، بلکہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ کے پیش نظر صرف اس چیز کو واضح کرنا ہے، جس سے اسم تام ہوتا ہے بس مثالوں کے ذریعے سے یہی بتایا ہے، کہ وہ کون کون سی چیزیں ہیں، جن سے اسم تام ہوتا ہے، جس طرح فعل اپنے فاعل سے تام ہوتا ہے، بعد میں مفعول بہ آکر منصوب ہوتا ہے، اسی طرح اسم اپنی اس چیز سے تام ہوکر بمنزلہ فعل فاعل کے ہو جائے گا، تمیز جو بعد میں آئیگی، وہ بمنزلہ مفعول کے ہو کر منصوب ہوگی۔

37
37

نیز یہ بھی بیان کیا ہے کہ جو تمیز کو نصب دینے والی چیز ہے، وہ اسم تام ہے، یعنی اسم کا تام ہونا "ناصب للتمیز" ہے، اور تین چیزیں ایسی ہیں، جن سے اسم تام ہوتا ہے۔

① تنوین ② نون تثنیہ اور نون جمع ③ اضافت

یہ تینؒ چیزیں ایسی ہیں جن سے اسم تام ہوتا ہے، لہٰذا وہ مثالیں دی ہیں، جن میں تنوین، نون اور اضافت ہے، مثلاً عندی رطل زیتاً میں اسم، تنوین سے تام ہو رہا ہے، منوان سمناً، نون تثنیہ کے ساتھ ہے، یہ اسم، نون تثنیہ سے تام ہو رہا ہے۔

"علی التمرۃ مثلھا زبداً" یہ اضافت کی مثال ہے۔ اس میں اضافت سے اسم تام ہو رہا ہے۔

اسم کے تام ہونے کو بتانا مقصود ہے جمیع اقسام کا استیفاء اور احاطہ کر کے اس کی مثالیں دینا مقصود نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ بعضوں کی مثالیں نہیں دیں اور بعضوں کی مثالیں مکرر دی ہیں۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تین مثالیں دی ہیں، مثال دینے سے مقصد ممثل لہ' کی وضاحت ہے یا جمیع اقسام کا احاطہ ہے؟

اگر مقصد ممثل لہ' کی وضاحت ہے، تو اس کیلئے ایک مثال کافی ہے، تین مثالیں کیوں دیں۔ پھر تین مثالیں بھی ایسی دیں کہ بعضوں کا تکرار کیا ہے، یہ اس پر مزید قابل اشکال بات ہے اور اگر مقصود جمیع اقسام کا احاطہ ہے، تو پھر تمام اقسام کی مثالیں دینی چاہیں تھیں، حالانکہ صرف تین مثالیں دی ہیں جبکہ اقسام تو پانچ ہیں، پانچ مثالیں کیوں نہیں دیں، صرف تین مثالیں کیوں دیں ہیں؟

خلاصہ یہ ہوا کہ اگر جمیع اقسام کا احاطہ مقصود ہے تو پانچ مثالیں دینی چاہئیں تھیں، اور اگر صرف ممثل لہ کی وضاحت مقصود ہے تو ایک مثال کافی تھی، تین مثالیں دینے کی وجہ سمجھ میں نہیں آرہی؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود مثال دینے سے تمیز کی جمیع اقسام کا احاطہ مقصود نہیں ہے، بلکہ مقصود یہ ہے کہ وہ چیزیں بیان کی جائیں، جن سے اسم تام ہوتا ہے اور وہ تنوین، نون تثنیہ وجمع اور اضافت ہیں، ان تین چیزوں سے اسم تام ہوتا ہے۔ یہاں اسم کے تام ہونے کو اس لئے بتا رہے ہیں کہ مابعد آنے والی تمیز کو اسم تام ہو کر نصب دے گا، جیسا کہ جملہ فعل اور فاعل سے پورا ہو کر تام ہوتا ہے اور مفعول بہ کو نصب دیتا ہے۔ اسی طرح یہاں پر ہے کہ اسم مذکور تین چیزوں میں سے کسی ایک چیز سے تام ہے اور تمیز کو نصب دیتا ہے، اس لئے صرف ان امثلہ پہ اکتفا کیا ہے، جن سے اسم کا تام ہونا معلوم ہوتا ہے۔ وہ تین مثالیں ہیں۔

اسم کے تام ہونے کا معنی

و معنی تمام الاسم ان یکون حالۃ لا یمکن اضافتہ معھا والاسم مستحیل الاضافۃ مع التنوین ونونی التثنیۃ والجمع الخ.... ص۱۳۴

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ اسم کے تام ہونے کا معنی یہ ہے کہ اسم ایسی حالت پر ہو کہ اس کی مزید کسی اسم کی طرف اضافت نہ ہو سکے اور ایسی تین چیزیں ہیں۔ ① تنوین: ایسا ممکن نہیں ہے کہ کسی اسم پر تنوین بھی ہو اور دوسرے اسم کی طرف مضاف بھی ہو جب مضاف بنائیں گے تو تنوین کو ختم کریں گے، معلوم ہوا کہ تنوین وہ چیز ہے کہ جس سے اسم پورا ہوتا ہے۔ ② تثنیہ اور جمع کے دونون: یہ بھی ایسی چیزیں ہیں کہ انکو باقی رکھتے ہوئے آگے اضافت نہیں کی جا سکتی، جب بھی اضافت کریں گے ان "نونوں" کو ختم کریں گے ایسا نہیں ہو سکتا کہ نون تثنیہ یا نون جمع بھی باقی ہو اور اسم مضاف ہو رہا ہو۔ ③ اسی طرح اسم جب بھی مضاف ہو، تو دوبارہ آگے کسی کی طرف مضاف نہیں ہو سکتا، اس واسطے کہ یہ محال ہے کہ ایک اسم دوبار مضاف ہو۔

معلوم ہوا کہ مذکورہ تین چیزیں ایسی ہیں جو مستحیل الاضافت ہیں، ان کا مستحیل الاضافت ہونا اس بات کی دلیل ہے، کہ ان سے اسم تام ہوتا ہے جب ان چیزوں سے اسم تام ہو گیا تو یہ مشابہ ہو گیا، اس فعل کے جو فاعل سے تام ہوتا ہے۔ لہٰذا اس وجہ سے تمیز سے پہلے وہ کلام تام ہو گی، اسم تام ہونا بمنزلہ کلام تام ہونے کے ہے اور جو تمیز بعد میں آرہی ہے وہ بمنزلہ' مفعول بہ کے ہے۔ اس واسطے کہ جس طرح کلام کے اندر مفعول بہ فعل اور فاعل کے تمام ہونے کے بعد آتا ہے اسی طرح یہاں پر تمیز ہے کہ وہ اسم کے تام ہونے کے بعد آتی ہے، اور اسم تام تمیز کو نصب دیتا ہے۔

وہ مضاف جس میں اضافت کی نسبت معتبر نہیں وہ مفرد ہی ہو گا

یہاں ایک سوال اور جواب ہے۔

یہاں ایک سوال ہوتا ہے کہ ماقبل میں ہم نے مفرد مقدار کی بات کی تھی، کہ تمیز کی قسم اول مفرد مقدار سے ابہام دور کرتی ہے۔ اور مفرد سے مراد یہ تھا کہ وہ جملہ، شبہ جملہ اور مضاف نہ ہو، اور یہاں "علی التمرۃ مثلھا زبدا" اضافت کی مثال دی ہے، جو مفرد نہیں ہے بلکہ مضاف ہے؟

جواب: ماقبل میں ہم نے جو کہا تھا کہ مفرد سے مراد وہ ہے، جو مضاف کے مقابل ہو، تو مضاف سے ہماری مراد وہ مضاف تھا جس کے اندر نسبت اضافت معتبر ہو، لہٰذا ایسا مضاف جس کے اندر نسبت اضافت معتبر نہ ہو، وہ مضاف نہیں ہے، بلکہ وہ بمنزلہ مفرد کے ہے، تو اسلئے "مثلھا زبداً" کی جو ہم نے مثال دی ہے، اس میں نسبت اضافت معتبر نہیں، جس سے تعارض لازم آرہا ہو کہ کہا مفرد ہے اور مثال مضاف کی دی ہے، لہٰذا قسم اول میں اگر ایسی اضافت ہو گی، جس میں نسبت اضافت معتبر نہیں ہو گی۔ تو وہ مفرد ہی ہو گا، مضاف نہیں ہو گا، گویا مضاف دو قسم کے ہو گئے۔

① وہ مضاف جس میں نسبت اضافت معتبر ہو۔ ② وہ مضاف جس میں نسبت اضافت معتبر نہ ہو۔

پہلی قسم کے مطابق جو مضاف ہے وہ حقیقۃً مضاف ہے، اور دوسری قسم کے مطابق جو مضاف ہے وہ صورۃً مضاف ہے، حقیقۃً مفرد ہے لہٰذا تعارض نہیں ہے، کہ مفرد کے بارے میں مثال مضاف کی دی ہے، بلکہ یہ مثال مفرد ہی کی ہے۔

تنوین، نون تثنیہ و جمع اور اضافت کیونکر فاعل کے قائم مقام ہیں

وھذہ الاشیاء انما قامت مقام الفاعل لکونھا فی آخر الاسم کما کان الفاعل عقیب الفعل الا تری ان لام التعریف الداخلة علی الخ.... ص۱۳۴

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ تنوین، نون تثنیہ و جمع اور اضافت اس بناء پر فاعل کے قائم مقام ہیں کہ جس طرح فاعل فعل کے بعد آتا ہے اسی طرح یہ چیزیں بھی اسم کے آخر میں آتی ہیں لہٰذا جس طرح فاعل مفعول بہ کو نصب دیتا ہے اسی طرح اسم ان چیزوں سے تام ہو کر تمیز کو نصب دیتا ہے، مذکورہ تینوں چیزیں، یعنی تنوین، نون تثنیہ، اور اضافت فاعل کے مشابہ ہیں، اس واسطے کہ فاعل بھی چونکہ اسم کے آخر میں ہوتا ہے۔ تنوین، نون تثنیہ اور اضافت بھی آخر میں ہوتے ہیں۔ اس واسطے اسم تام واسطے فاعل کے مشابہ ہو گیا، لہٰذا اب اگر کوئی ایسی چیز ہو، جس سے اسم تام نہ ہو رہا ہو، لیکن وہ آخر میں نہ ہو، بلکہ اول میں ہو تو وہ چیز فاعل کے قائم مقام نہ ہو گی، لہٰذا الف، لام، فاعل کے قائم مقام نہیں ہو گا، اگرچہ الف لام سے اسم تام ہو جاتا ہے، اور الف لام کی وجہ سے اس اسم کی اضافت نہیں ہو سکتی، لیکن چونکہ یہ شروع میں ہوتا ہے، آخر میں نہیں ہوتا، اس واسطے یہ فاعل کے قائم مقام نہ ہو گا۔ جیسے ''عندی الراقود خلاً'' کہنا صحیح نہیں ہے، اسلئے کہ ''الراقود'' معرف باللام ہے، لیکن اس کی اضافت نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہ اسم کے شروع میں ہے آخر میں نہیں ہے، تو یہ فاعل کے قائم مقام نہیں، لہٰذا یہ تمیز کو نصب بھی نہیں دے گا۔

اب اسی بات کو باند از سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا تین چیزیں ایسی ہیں، جن سے اسم تام ہوتا ہے، چوتھی چیز آپ چھوڑ گئے وہ الف لام ہے، کیونکہ جس طرح تنوین اور نون تثنیہ جمع وغیرہ کے بعد اضافت نہیں ہو سکتی، اسی طرح ''الف لام'' کے بعد بھی اضافت نہیں ہو سکتی، معلوم ہوا جس طرح وہ تین چیزیں اسم کو تمام کرنے والی ہیں، ایسے ہی الف لام بھی اسم کو تام کرنے والا ہے، اس کو ان کے ساتھ بیان کیوں نہیں کیا۔

جواب: الف، لام کو یہاں پر ذکر نہیں کرنا چاہئے کیونکہ الف لام فاعل کے قائم مقام نہیں ہے اور یہاں پر اسم تام سے ہماری مراد وہ اسم تام ہے، جو فاعل کے قائم مقام ہو، اسم کے آخر میں ہو اور یہ تینوں اسم کے آخر میں ہوتے ہیں، جبکہ الف لام شروع میں ہوتا ہے، اسم کے آخر میں نہیں ہوتا، اس لئے یہ فاعل کے قائم مقام نہیں ہو گا، کیونکہ فاعل آخر میں ہوتا ہے، شروع میں نہیں ہوتا، لہٰذا یہ مثال صحیح نہیں ہے اسی وجہ سے یہاں الف لام کو ذکر نہیں کیا۔

تمیز اسم جنس ہو تو ہمیشہ مفرد ہو گی

فیفرد ان کان جنسا الا ان تقصد الانواع.... ص۱۳۴

متن کی اس عبارت سے مصنف رحمہ اللہ کی غرض تمیز کے استعمال کو بتانا ہے، کہ کن کن مواقع میں تمیز مفرد کا صیغہ آئیگا،

اور کن مواقع میں مفرد کے علاوہ تثنیہ جمع کا صیغہ آئیگا۔

متن کی اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ ایک اصول بیان فرمارہے ہیں کہ اگر تمیز جنس ہو، اس صورت میں وہ ہمیشہ مفرد ہی آئیگی، اگرچہ اسم تام تثنیہ یا جمع ہو، اس کو نہیں دیکھیں گے۔ بلکہ تمیز کے لفظ کو دیکھیں گے، اگر وہ جنس ہے، تو وہ ہمیشہ مفرد کا صیغہ ہوگا چونکہ اسم جنس قلیل و کثیر پر دلالت کرتا ہے، لہٰذا اسم تام کے تثنیہ یا جمع ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، کیونکہ اسم جنس کی دلالت ہر ایک پر ہوتی ہے، اس لئے مفرد ہی لائیں گے۔ تثنیہ و جمع نہیں لائیں گے، ہاں البتہ اگر انواع کا قصد ہو، یعنی تمیز سے مقصود مختلف انواع بیان کرنا ہو، پھر تثنیہ یا جمع کا صیغہ لائیں گے، اسی طرح اگر تمیز جنس نہ ہو، تو حسب موقع اس کو تثنیہ یا جمع لائیں گے۔

فیفرد ای التمییز ص۱۳۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "فیفرد" کے بعد "التمیز" کا لفظ نکال کر بیان کیا ہے کہ "یفرد" کی ضمیر تمیز کی طرف لوٹ رہی ہے، جو اس کا نائب فاعل ہے۔

ان کان ای التمییز ص۱۳۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے کان کے بعد التمیز نکال کر بیان کیا ہے کہ "کان" کا اسم "التمیز" ہے اور "جنسا" کان کی خبر ہے۔

جنس کا معنی

جنساً وهو ما يتشابه اجزاؤه و يقع مجردا عن التاء على القليل و الكثير فلا حاجة الى تثنيته وجمعه كالماء والتمر والزيت والضرب بخلاف رجل وفرس ص۱۳۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے جنس کا معنی بیان کیا ہے کہ جنس وہ ہے، جسکے اجزاء آپس میں ایک دوسرے کے مشابہ ہوں، یعنی آپس میں ملتے جلتے ہوں اور اس کا اطلاق قلیل پر بھی اسی طرح ہو، جس طرح کثیر پر ہو، جیسے "الماء" سمندر کے اندر موجود پانی کو بھی "ماء" کہتے ہیں، اور ایک قطرہ پانی کو بھی "ماء" کہتے ہیں، ایسے ہی "تمر" ہے، ایک کھجور کو بھی تمر کہتے ہیں اور کھجور کے ڈھیر کو بھی "تمر" ہی کہتے ہیں، بخلاف "رجل" اور "فرس" کے انکو جنس نہیں کہیں گے، اس لئے کہ ان کا اطلاق قلیل و کثیر پر برابر نہیں کیونکہ ان کے اجزاء آپس میں متفاوت ہیں، برابر نہیں ہیں۔

تمیز سے اگر انواع پر دلالت مقصود ہو تمیز تثنیہ یا جمع کا صیغہ ہوگی

الا ان تقصد الانواع ای ما فوق النوع الواحد فيشمل المثنى ايضاً لانه لا يدل لفظ الجنس مفردا عليها فلا بد من ان يثنى او يجمع ص۱۳۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "الانواع" کے بعد ای "ما فوق النوع الواحد" نکال کر بیان کیا ہے کہ یہاں انواع لغوی معنی کے اعتبار سے جمع ہے۔ اصطلاحی معنی کے اعتبار سے جمع نہیں ہے یعنی جمع سے یہاں "مافوق الواحد" مراد ہے کہ اگر صرف دو

نوعوں کا قصد ہو، تو بھی تمیز کو تثنیہ لایا جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہم نے انواع یا دو نوع مراد لینے ہیں، تو جنس سے یہ دلالت حاصل نہیں ہوگی، بلکہ دو نوعوں پر دلالت کرنے کے لیے تمیز تثنیہ یا جمع کا صیغہ لائیں گے، مثلاً ہم نے بتانا ہے کہ زید دو طرح سے بیٹھنے کے اعتبار سے اچھا ہے، تو یوں نہیں کہیں گے "طاب زید جلسة" کیونکہ اس سے مقصود یعنی دو طرح سے بیٹھنے کے اعتبار سے اچھا ہونے پر دلالت نہیں ہوتی۔ بلکہ یوں کہیں گے "طاب زید جلستین" کہ زید دو طرح بیٹھنے کے اعتبار سے اچھا ہے، اگر کئی طرح سے بیٹھنے کے اعتبار سے اچھا ہونا بتانا مقصود ہو، تو کہیں گے "طاب زید جلساتٍ"، معلوم ہوا کہ اگر نوع پر دلالت کرنی ہے، تو اس کے لیے جنس کا لفظ کافی نہیں ہے، بلکہ تثنیہ یا جمع کا صیغہ لائیں گے۔

انواع سے مراد "حصص الجنس" ہیں جن میں نوع اور عدد دونوں شامل ہیں

قیل و فی تخصیص قصد الانواع بالا ستشناء نظر لانه کما جاز ان یقال طاب زید جلستین للنوع جاز ان یقال طاب زید جلستین للعدد ..... ص ۱۳۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک سوال ذکر کر رہے ہیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ جس طرح انواع کا قصد ہو تو تمیز کو تثنیہ اور جمع لایا جاسکتا ہے اسی طرح اگر عدد کا قصد ہو، تو بھی تمیز تثنیہ اور جمع کا صیغہ آسکتا ہے، جیسے نوع کی مثال طاب زید جلستین ہے۔ ایسے ہی عدد کیلئے بھی درست ہے، طاب زید جلستین، "زید" اچھا ہے، دو دفعہ بیٹھنے کے اعتبار سے، اب تثنیہ کا صیغہ جس طرح نوع کیلئے آرہا ہے، ایسے ہی عدد کیلئے بھی آرہا ہے۔ جب آپ نے استثناء کیا ہے وہ صرف نوع کیلئے کیا ہے، عدد کیلئے نہیں کیا حالانکہ نوع کی طرح عدد کیلئے بھی استثناء کرنا چاہئیے تھا؟

جواب: ویمکن ان یجاب عنه بان المراد بالانواع حصص الجنس سواء کانت بالخصوصیات الکلیة او الشخصیة .. ص ۱۳۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ قیل سے ذکر کردہ سوال کا جواب بیان فرمارہے ہیں کہ جواب یہ ہے کہ اصل میں انواع سے مراد "حصص الجنس" ہیں، اب جنس کے حصوں کی دو صورتیں ہیں۔ ① اگر "حصص الجنس" خصوصیات کلیہ کے ساتھ ہوں، تو نوع بن جاتے ہیں۔ ② اگر جنس کے حصے خصوصیات شخصیہ کے ساتھ ہوں، تو عدد بن جاتے ہیں، لہٰذا یہاں انواع سے نوع بھی مراد ہے اور عدد بھی مراد ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ سائل کا سوال درست ہے، کہ جس طرح تثنیہ اور جمع نوع کے لئے آسکتے ہیں، عدد کے لئے بھی آسکتے ہیں۔

جمع سے ما فوق الواحد مراد ہے

ویجمع ای یورد التمییز علی ما فوق الواحد جوازاً حیث لم یقصد الواحد ..... ص ۱۳۵

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ متن میں "ویجمع" سے خاص جمع کا صیغہ مراد نہیں ہے بلکہ جمع سے یہاں ما فوق الواحد مراد ہے، یعنی تثنیہ کا صیغہ بھی اس میں داخل ہے، جیسا کہ "الا ان تقصد الانواع" میں "ما فوق النوع الواحد" مراد لیا گیا تھا، مطلب یہ ہوا کہ تمیز اگر جنس نہ ہو تو تمیز تثنیہ بھی لایا جائے گا، جب تثنیہ کا تقاضا ہو اور جمع لایا جائے

گا، جب جمع کا تقاضا ہو، یہ مطلب نہیں کہ جمع ہی لایا جائے گا، تثنیہ نہیں لایا جائے گا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ کے متن سے معلوم ہوتا ہے کہ جب تمیز جنس نہ ہو، تو اس کو جمع لایا جائیگا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تثنیہ نہیں لایا جائیگا، حالانکہ تمیز غیر جنس میں تثنیہ کا صیغہ بھی آتا ہے، جیسے "عندی عدل ثوبین"، میرے پاس ایک گٹھڑی ہے، دو کپڑوں کے اعتبار سے یہاں تثنیہ آگیا۔

جواب: یہاں یجمع کا معنی ہے "مافوق الواحد" کہاور مافوق الواحد میں تثنیہ اور جمع دونوں داخل ہیں، یعنی تمیز جب جنس نہ ہو تو تثنیہ بھی لایا جاسکتا ہے، جب تثنیہ کا تقاضا ہو اور جمع بھی لایا جاسکتا ہے، جب جمع کا تقاضا ہو۔

"حیث لم یقصد الواحد" کی قید کا فائدہ

حیث لم یقصد الواحد فی غیرہ .....ص ۱۳۵

شرح وتوضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جب تمیز جنس نہ ہو اور واحد کا قصد بھی نہ ہو تو اس وقت تمیز کو تثنیہ، جمع لائیں گے، اور اگر تمیز غیر جنس ہو لیکن واحد کا قصد ہو تو پھر تمیز مفرد کا صیغہ بھی لایا جاسکتا ہے، جیسے عندی عدل ثوبا۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ متن سے معلوم ہوتا ہے کہ جس وقت تمیز جنس نہ ہو، تو وہ جمع ہی آئیگی، واحد تثنیہ نہیں آئیگی، اگرچہ واحد کا ارادہ ہی ہو۔ جبکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ جب واحد کا ارادہ ہو تو تمیز واحد یعنی مفرد کا صیغہ ہوتی ہے، جیسے عندی عدل ثوبا؟

جواب: "یجمع" "حیث لم یقصد الواحد" کے ساتھ مقید ہے، یعنی اگر واحد کا قصد ہو تو تمیز اگرچہ غیر جنس ہی ہو، واحد کا صیغہ لایا جاسکتا ہے جیسے عندی عدل ثوباً۔

اگر تمیز سے پہلے اسم تنوین یا نون تثنیہ کے ساتھ تام ہو تو اس کی اضافت جائز ہے

ثم ان کان بتنوین اوبنون التثنیۃ جازت الاضافۃ .....ص ۱۳۵

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ تمیز کی پہلی قسم مفرد مقدار کے بارے میں بیان کر رہے ہیں کہ اگر تمیز سے پہلے اسم تام ہو اور وہ اسم تنوین یا نون تثنیہ سے تام ہو رہا ہو، تو اس کی اضافت جائز ہے، تمیز کی ترکیب کو ختم کر دیں اور اس کو مضاف، مضاف الیہ بنائیں۔ اگر اسم کا تام ہونا، ان دونوں کے ساتھ نہیں ہے، بلکہ نون جمع یا اضافت کے ساتھ ہے تو پھر اس کی اضافت جائز نہیں ہے، اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

کان ای المفرد المقدار .....ص ۱۳۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے کان کے بعد "المفرد المقدار" نکال کر بیان کیا ہے کہ کان کا اسم محذوف ہے اور وہ مفرد مقدار ہے، اس

سے یہ وضاحت ہو گئی کہ کان کا اسم تمیز نہیں ہے بلکہ مفرد مقدار مراد ہے۔

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا یہی مطلب ہے کہ کان کی ضمیر کا مرفع مفرد مقدار ہے، شرح کی اس عبارت کو ایک سوال کا جواب بھی بنایا جاسکتا ہے۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ کان کی ضمیر تمیز کی طرف راجع ہے، عبارت یوں بنے گی: ''ان کان التمییز تاما بتنوین او بنون التثنیة جازت اضافة المفرد المقدار الی التمییز'' یعنی اگر تمیز تنوین یا نون تثنیہ کے ساتھ تام ہو تو اس تمیز کی طرف مفرد مقدار کی اضافت جائز ہے حالانکہ یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ ''درہما'' تنوین کے ساتھ تام ہے اور عشرون کی اضافت اس کی طرف جائز نہیں ہے، عندی عشرو درہم نہیں کہہ سکتے۔ الا قلیل۔

جواب اول

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے کان کے بعد ''المفرد المقدار'' نکال کر جواب دیا ہے کہ کان کا مرجع مفرد مقدار ہے، تمیز نہیں ہے، لہٰذا آپ کا اعتراض ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ عشرون مفرد مقدار تنوین یا نون تثنیہ کے ساتھ تام نہیں ہے، اسی لئے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ان کان کے بعد المفرد المقدار تاما کا اضافہ کیا ہے، اس سے عبارت کی ترکیب بھی سمجھ میں آرہی ہے، کہ المفرد المقدار کان کا اسم ہے اور ''تاما'' اپنے متعلق بتنوین او بنون التثنیة کے ساتھ مل کر کان کی خبر ہے اور یہ جملہ شرطیہ ہے اور ''جازت الاجافة'' فعل فاعل ملکر جملہ فعلیہ ہو کر اس کی جزاء ہے۔ اس سوال کا دوسرا جواب شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اگلی عبارت مین دیا ہے۔

سوال مذکور کا دوسرا جواب

او المعنی ان وجد التمییز متلبسا بتنوین المفرد او بالنون التی للتثنیة الخ.... ص۱۳۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے سوال مذکور کا دوسرا جواب دیا ہے، یہ جواب تسلیمی ہے کہ ''کان'' کی ضمیر کا مرجع ''تمیز'' ہی ہے، جیسا کہ سائل نے کہا ہے، لیکن اس صورت میں کان ناقصہ نہیں ہے، بلکہ کان تامہ ہے جو کہ ''وجد'' کے معنی میں ہے اور فاعل سے پورا ہو جاتا ہے اس کو خبر کی ضرورت نہیں ہوئی اس صورت میں ''بتنوین'' کا متعلق ''تاما'' نہیں ہوگا بلکہ ''متلبسا'' ہوگا، معنی یہ ہو کہ اگر تمیز اس حال میں پائی جائے کہ وہ تنوین مفرد یا نون تثنیہ کے ساتھ ملی ہوئی ہو تو اس تمیز کی اضافت جائز ہو گی، اس صورت میں تنوین سے مفرد مقدار کی تنوین مراد ہے اور نون سے نون تثنیہ مراد ہے، معنی یہ ہوگا کہ جب تک اسم مفرد ان دونوں (تنوین مفرد یا نون تثنیہ) میں سے کسی ایک کے ساتھ تام نہیں ہوگا تمیز کا تقاضا نہیں کرے گا۔ جب ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ تام ہوگا تو تمیز کا تقاضا کرے گا۔

مفرد مقدار کی تمیز کی طرف اضافت بیانیہ ہوگی

جازت الاضافة ای اضافة المفرد المقدار الی التمییز اضافة بیانیة باسقاط التنوین ونون التثنیة جوازا شائعا کثیرا لحصول الغرض.... ص۱۳۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "الاضافة" کا معنی بیان کیا ہے کہ اضافت سے مفرد مقدار کی تمیز کی طرف اضافت مراد ہے، اور یہ مخصوص اضافت، "الاضافة" پر الف لام عہد خارجی سے معلوم ہو رہی ہے یا اس بات سے معلوم ہو رہی ہے کہ "الاضافة" پر الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور وہ مضاف الیہ مفرد مقدار ہے اور اضافة بیانیہ سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ مفرد مقدار کی تمیز کی طرف جو اضافت ہو گی وہ اضافت بیانیہ ہو گی، اضافت بیانیہ وہ ہوتی ہے جہاں مضاف، مضاف الیہ کی جنس سے ہو، جیسے "خاتم فضہ" اصل میں "خاتم من فضة" تھا، اب خاتم، فضة کی جنس سے ہے، اور فضة، خاتم کا بیان ہے کہ خاتم فضہ ہی سے ہے، اور کسی چیز سے نہیں ہے، اضافت بیانیہ میں ابہام بھی دور ہوتا ہے اور تخفیف بھی حاصل ہوتی ہے۔ یہاں بھی ایسے ہی ہے کہ عام طور پر تنوین اور نون تثنیہ کو اضافت کے وقت رفع ابہام کی وجہ سے ساقط کر دیتے ہیں کہ ابہام بھی دور ہو رہا ہے اور تخفیف بھی حاصل ہو رہی ہے، جیسے "رطل زیت"، اصل میں "رطل زیتاً" تھا، "رطل" مفرد مقدار ہے، اس صورت میں تخفیف بھی حاصل ہو رہی ہے اور ابہام بھی دور ہو رہا ہے اور "زیتاً" تمیز ہو کر متلبس بھی ہے، اسی طرح منوان سمن ہے۔

اگر اسم تنوین یا نون تثنیہ کے ساتھ تام نہ ہو اس کا کیا حکم ہے

والا ای وان لم یکن بتنوین اوبنون التثنية بان یکون بنون الجمع وا الاضافة فلا تجوز الاضافة الا بقلة فی نون الجمع الخ.... ۱۳۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر اسم تنوین، یا نون تثنیہ کے ساتھ تام نہ ہو، تو پھر "الا" کے ساتھ ما قبل سے استثناء ہے اور الّا کے اندر دو صورتیں داخل ہیں۔ ① اسم نون جمع کے ساتھ تام ہو۔ ② اسم اضافت کے ساتھ تام ہو، اگر اسم نون جمع کے ساتھ تام ہو تو اس کا حکم یہ بیان فرمایا کہ یہ قلت کے ساتھ جائز ہے، جیسے عشرو درہم اور اگر اسم اضافت کے ساتھ تام ہو تو یہ بالکل جائز نہیں، اس لئے کہ اس صورت میں مضاف کا دوبارہ مضاف ہونا لازم آئیگا اور یہ جائز نہیں ہے۔

جب مفرد مقدار نون جمع کے ساتھ تام ہو تو اس کی اضافت تمیز کی طرف صحیح نہیں

واما فی نون الجمع فلانہ جاز ان یضاف الی غیر الممیز نحو عشرِیک وعشری رمضان بالاتفاق لکثرة الحاجة الیہ فلو اضیف الخ.... ۱۳۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں نون جمع کے متعلق وضاحت کر رہے ہیں کہ نون جمع میں بسا اوقات تمیز کی طرف اضافت ہوتی ہے اور بسا اوقات اس کی اضافت غیر تمیز کی طرف ہوتی ہے، جیسے عشریک، وعشری رمضان، "تیرا بیسواں اور رمضان کا بیسواں"، "اگر عشری رمضان" سے مراد رمضان کا بیسواں ہو، تو پھر یہ ممیّز تمیز نہیں ہے اور اگر مراد بیس رمضان ہو، تو پھر یہ تمیز ہے، لہٰذا جمع کا صیغہ وہ ہے، جسکی اضافت تمیز کے بغیر بھی ہوتی رہتی ہے اور وہ صحیح ہوتی ہے اور اگر ہم اس کی

اضافت تمیز کی طرف بھی کر دیں، تو یہ معلوم نہیں ہو گا کہ جو اس کا مضاف الیہ ہے، یہ تمیز ہے یا غیر تمیز، جیسے "عشری رمضان" میں مذکورہ دو احتمال ہیں، ایک احتمال تو یہ ہے کہ بیس رمضان مراد ہو پھر یہ تمیز ہو گا جیسے "عشرون درھماً" ہے اور ایک احتمال یہ ہے کہ رمضان کا بیسواں دن مراد ہو، اب یہ تمیز نہیں ہو گی، جب ان دونوں میں التباس پیدا ہو گیا، تو التباس کی وجہ سے اضافت جائز نہیں ہے، جب التباس کی صورت میں بعض صورتوں میں اضافت ناجائز ہے، تو جہاں التباس لازم نہیں آتا، وہاں بھی اضافت ناجائز ہو گی تاکہ یہ قاعدہ اقرب الی الاطراد ہو جائے، کہ جب مفرد مقدار نون جمع کے ساتھ تام ہو رہا ہو تو اس کی اضافت تمیز کی طرف صحیح نہیں ہے اقرب الی الاطراد اس لئے کہا ہے کیونکہ بطور شاذ و نادر ایسا اسم تام تمیز کی طرف مضاف ہو جاتا ہے جیسے عشرو درھم ہے۔

تمیز کی پہلی قسم مفرد غیر مقدار سے بھی ابہام کو دور کرتی ہے

وعن غیر مقدار عطف علی قولہ عن مفرد مقدار ای الاول کما یرفع الابہام عن مفرد کذلک یرفعہ عن مفرد غیر مقدار الخ... ص۱۳۶

متن اور شرح کی اس عبارت میں، متن کی عبارت تو ماقبل میں مفرد مقدار کے ذیل میں حل ہو چکی ہے، متن کے بعد شرح کی بعارت "عطف لی قولہ الخ" میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ "عن غیر مقدار" کا عطف "عن مفرد مقدار" پر ہے، یعنی پہلی قسم جیسے مفرد مقدار سے ابہام کو رفع کرتی ہے، اس طرح "مفرد غیر مقدار" سے بھی ابہام کو رفع کرتی ہے، غیر مقدار سے مراد وہ ہے جو عدد، وزن، ذراع، کیل اور مقیاس نہ ہو۔ جیسے "خاتم حدیداً" میں خاتم میں جنس کے اعتبار سے ابہام ہے کہ خاتم جنس ذھب، فضۃ اور حدید وغیرہ میں سے کسی جنس سے ہے اور لفظ خاتم تنوین کے ساتھ تام بھی ہے، لہٰذا یہ تمیز کا تقاضا کرتا ہے، اس لئے "حدیداً" تمیز لائے اور اس نے اس کے ابہام کو رفع کر دیا ہے اور یہ ابہام مقدار میں نہیں ہے۔ بلکہ غیر مقدار میں ہے کیونکہ خاتم مقدار نہیں غیر مقدار ہے۔

مفرد غیر مقدار کی تمیز کا اعراب

والخفض ای خفض التمیز باضافۃ غیر المقدار الیہ اکثر استعمالا لحصول الغرض مع الخفۃ الخ... ص۱۳۶

متن اور شرح کی اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ اور شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ "غیر مفرد مقدار" میں تمیز مضاف الیہ ہونے کی بناء پر اکثر مجرور ہوتی ہے، کیونکہ جب "غیر مفرد مقدار" کی اضافت تمیز کی طرف کی جائے، تو اس سے رفع ابہام کے ساتھ ساتھ تخفیف بھی حاصل ہو جاتی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ تمیز کی وضع ابہام کو دور کرنا ہے اور مبہمات میں اصل مقادیر ہیں، یعنی مقادیر میں ابہام قوی ہوتا ہے، لہٰذا وہ تمیز کا تقاضا زیادہ کریں گے، اس لئے ان کی تمیز میں تمیز کا اصل اعراب نصب ضروری ہے اور غیر مقدار میں اس درجہ کا ابہام نہیں ہوتا، لہٰذا وہ تمیز کا تقاضا کرنے میں مقادیر کے ہم مرتبہ نہ ہوں گے، اسلئے ان کی تمیز کا بھی وہ درجہ نہیں ہو گا، جو مقادیر کی تمیز کا ہوتا ہے، اس لئے مفرد غیر مقدار کی تمیز اضافت کی بناء پر

اکثر مجرور ہوگی۔

والخفض ای خفض التمییز .... ص ۱۳۵

والخفض کے بعد شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ای خفض التمییز نکال کر یہ بیان کیا ہے کہ "الخفض" پر الف لام عہد خارجی کا ہے اس سے خاص خفض اور خاص جر مراد ہے اور وہ تمییز کا جر ہے، یا الخفض پر الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے یعنی تمییز کا خفض اور جر اکثر ہوتا ہے۔

تمییز کی قسم ثانی کی وضاحت

والثانی ای القسم الثانی من التمییز وھو ما یرفع الابہام عن ذات مقدرۃ یرفعہ عن نسبۃ فی جملۃ او ما ضاھاھا .. ص ۱۳۶

یہ متن بھی ماقبل میں حل ہو گیا ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے تمییز کی قسم ثانی کی تعریف فرمارہے ہیں، کہ تمییز کی قسم ثانی وہ ہے، جو جملہ کے اندر یا شبہ جملہ کے اندر نسبت سے یا اضافت کے اندر پائے جانے والے ابہام کو دور کرے۔

والثانی ای القسم الثانی .... ص ۱۳۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے الثانی کے بعد "القسم الثانی" نکال کر یہ بیان کیا ہے کہ الثانی دراصل صفت ہے، اور اس کا موصوف القسم محذوف ہے، اصل عبارت القسم الثانی ہے۔

بندہ کے خیال میں اگر شارح رحمۃ اللہ علیہ "القسم" موصوف کو "الثانی" صفت سے پہلے ذکر کر دیتے تو مقصد بھی حاصل ہو جاتا اور کلام میں طوالت بھی نہ ہوتی اور متن و شرح کی عبارت کو ملانے سے "الثانی" کا تکرار بھی نہ ہوتا اور متن و شرح کی عبارت یوں ہوتی: والقسم الثانی من التمییز الخ

عن نسبۃ سے پہلے شارح رحمۃ اللہ علیہ "یرفعہ" لے کر آئے ہیں، یہ بیان کرنے کیلئے کہ عن نسبۃ کا متعلق "یرفعہ" ہے، اور یہ والثانی مبتدا کی خبر ہے۔

تمییز کی تقسیم میں اصل تقابل ذات مذکورہ اور ذات مقدرہ کا نہیں بلکہ ذات اور نسبت کا ہے

کان الظاہر ان یقول عن ذات مقدرۃ فی نسبۃ فی جملۃ لکن لما کان الابہام فی طرف النسبۃ یستلزم الابہام فیہا الخ ص ۱۳۶

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے اجمال میں یہ بیان کیا تھا کہ تمییز کی دوسری قسم ذات مقدرہ سے ابہام کو دور کرتی ہے، اب تفصیل میں بیان فرمارہے ہیں، کہ تمییز کی دوسری قسم نسبت سے ابہام کو دور کرتی ہے، تو اجمال اور تفصیل میں فرق ہو گیا اس فرق کی پہلی وجہ یہ ہے کہ ایک ذات جملہ میں ہوتی ہے، اسکو جملہ یا شبہ جملہ یا اضافت کے ساتھ نسبت حاصل ہوتی ہے، تو اصل ابہام ذات کے اندر ہوتا ہے اور وہ ذات مقدرہ ہے، جو کہ نسبت میں ہے، لہٰذا جب ابہام ذات میں ہے، تو وہ ابہام نسبت میں بھی ہو گا، کیونکہ ذات، نسبت کی ایک جانب ہے، لہٰذا ذات کا ابہام نسبت کے ابہام کو مستلزم ہے، پھر جب تمییز کے ذریعہ ذات کا ابہام رفع ہو گا، تو نسبت کا ابہام بھی رفع ہو جائے گا کیونکہ انتفاء لازم،

انتفاء ملزوم کو مستلزم ہے۔ اس استلزام کی بناء پر ذات مقدرہ سے رفع ابہام کے ذکر کی بجائے نسبت سے رفع ابہام کا ذکر کیا ہے۔

اس فرق کی دوسری وجہ کو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "تنبیهاً علی ان مقابلة الخ" سے ذکر کیا ہے، کہ اصل مقابلہ نسبت اور غیر نسبت کا ہے، کہ تمیز کی قسم اول میں غیر نسبت سے ابہام کو دور کیا جاتا ہے اور قسم ثانی میں نسبت سے ابہام کو دور کیا جاتا ہے۔ اگر یہاں بھی صرف ذات مقدرہ کہہ دیتے تو نسبت کی جو ایک اصل حیثیت ہے، وہ نظروں سے اوجھل رہتی اور قسم اول اور قسم ثانی دونوں کی اصل حقیقت سمجھ میں نہ آتی، مثلاً کبھی ایسا ہوتا ہے، کہ تمیز کی پہلی قسم میں بھی ابہام ذات مقدرہ سے دور کیا جاتا ہے، جیسے "نعم رجلاً" میں "رجلاً" تمیز ہے اور ذات مقدر "نعم" میں ضمیر پوشیدہ ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اصل تقابل ذات مذکورہ اور ذات مقدرہ کا نہیں ہے، بلکہ ذات اور نسبت کا ہے، کہ تمیز کی پہلی قسم میں ذات سے ابہام دور کیا جاتا ہے، خواہ وہ ذات مذکورہ ہو یا ذات مقدرہ ہو اور دوسری قسم میں نسبت سے ابہام دور کیا جاتا ہے اور اسی کے ساتھ ذات سے بھی ابہام دور ہو جاتا ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو تمیز کی دوسری قسم کی تعریف میں "عن ذات مقدرة" کہنا چاہیے تھا، اس واسطے کہ ماقبل میں جب قسم اول اور قسم ثانی کو بیان کیا تھا، تو وہاں پر یہ بیان کیا تھا کہ قسم اول میں ذات مذکورہ ہوتی ہے اور قسم ثانی میں ذات مقدرہ ہوتی ہے، جبکہ یہاں تفصیل میں "عن نسبة" کہا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قسم ثانی میں نسبت ہی ہوتی ہے، ذات کو اس میں کچھ دخل نہیں ہوتا حالانکہ یہ پہلی بات کے خلاف ہے۔

جواب: یہاں پر یعنی دوسری قسم میں ذات مقدرہ ہی ہوتی ہے، چونکہ ذات کا ابہام اس نسبت کے ابہام کو مستلزم ہوتا ہے، جو نسبت جملہ، شبہ جملہ یا اضافت کے اندر ہے، اس لئے نسبت کا ذکر کیا ہے، چونکہ ذات مذکورہ اور مقدرہ آپ پہلے ہی سمجھ چکے تھے، اس لئے اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی، نسبت کو خاص طور پر صراحۃً ذکر کیا ہے، تاکہ آپ یہ سمجھ لیں کہ قسم ثانی کا قسم اول سے اصل تقابل نسبت کا ہے، قسم اول میں نسبت نہیں ہوتی اور قسم ثانی میں نسبت بھی ہوتی ہے، اور ذات مقدرہ بھی ہوتی ہے، لیکن اصل بات یہ ہے کہ جب ذات مقدرہ میں ابہام ہوتا ہے، تو ذات نسبت کا ایک حصہ ہے، یعنی نسبت کے ایک طرف اور ایک جانب میں ہے، جب اس میں ابہام ہوگا، تو نسبت میں بھی ابہام ہوگا۔ جب اس کا ابہام رفع ہوگا، تو نسبت کا ابہام بھی رفع ہوگا، جیسے اگر زید کی ٹانگ میں تکلیف ہو، تو کہتے ہیں کہ "زید بیمار" ہے، حالانکہ "بیمار" صرف ٹانگ ہے۔ تو جزء کے بیمار ہونے کو کہا کہ وہ بیمار ہے، جب ٹانگ ٹھیک ہوگی، تو کہتے ہیں کہ "زید صحت مند" ہو گیا، حالانکہ وہ تو پہلے بھی صحت مند تھا۔ صرف ٹانگ میں بیماری تھی، یہی بات یہاں پر ہے کہ ذات، نسبت کے ایک طرف میں ہے، جب ذات کا ابہام ہے تو کہہ دیا کہ نسبت کا ابہام ہے، جب کہ وہ ابہام پوری نسبت میں نہیں ہے، بلکہ نسبت کے ایک طرف میں ہے، جب اس ذات کا ابہام دور ہوا، تو نسبت کا ابہام بھی دور ہو گیا، اس واسطے ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے "عن نسبة" کہا ہے، "عن ذات مقدرة فی نسبة فی جملة" نہیں کہا۔

فی جملۃ ای نسبۃ کائنۃ فی جملۃ....ص۱۳۶

"فی جملۃ" کے بعد شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "ای نسبتۃ کائنۃ" نکال کر بیان کیا ہے کہ "فی جملۃ" ظرف مستقر ہے جو کہ "کائنۃ" مقدر کے متعلق ہے، اصل عبارت یوں ہے "ای فی نسبۃ کائنۃ فی جملۃ" یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا کہ "نسبۃ" کا متعلق "نسبۃ" ہے، جو جملہ کے اندر ہونے والی ہے۔

اوماضاھاھا ای ماشابھہا عطف علی الجملہ....ص۱۳۶

"اوماضاھاھا" کے بعد شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "ای ماشابھاھا" نکال کر بیان کیا ہے کہ "ماضاھا" ھا، "ماشابھھا" کے معنی میں ہے، اور اوماضاھاھا کا عطف جملۃ پر ہے، یعنی تمیز کی قسم ثانی جملہ یا شبہ جملہ کی نسبت سے ابہام کو دور کرے گی۔

شبہ جملہ کی مثالوں کی وضاحت

وھو اسم الفاعل نحو الحوض ممتلئ مآء او اسم المفعول نحو الارض مفجرۃ عیونا او الصفۃ المشبھۃ نحو زید حسن وجہا الخ....ص۱۳۶

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ ماشابھہا کا مصداق اور اس کی مثالیں بیان فرمارہے ہیں ماشابھھا سے مراد شبہ جملہ ہے، شبہ جملہ کی پہلی قسم اسم فاعل بیان کی ہے، جملہ میں فعل اور اس کا فاعل ہوتا ہے، شبہ جملہ میں شبہ فعل اور اس کا فاعل وغیرہ ہوتا ہے۔ جملہ میں عامل فعل ہوتا ہے اور شبہ جملہ میں عامل شبہ فعل ہوتا ہے، اور شبہ فعل وہ ہوتا ہے، جو فعل تو نہ ہو، مگر فعل والا عمل کرے، جیسے اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، اسم تفضیل، مصدر وغیرہ ہیں یا ہر وہ چیز جو فعل نہیں، مگر اس میں معنی فعل والا ہے۔

اب مثالیں سمجھئے: اسم فاعل کی مثال "الحوض ممتلیءماءً" ہے "یہ شبہ جملہ ہے، "ماءً" اس کی تمیز ہے، اس لئے کہ "ممتلئ" میں جو ضمیر "حوض" کی طرف لوٹ رہی ہے، اس میں ابہام ہے کہ معلوم نہیں حوض کس شئ سے بھرا ہوا ہے، "ماء" نے ابہام دور کیا کہ حوض پانی سے بھرا ہوا ہے۔ ترجمہ یہ ہے کہ "حوض بھرا ہوا ہے، پانی سے"، سمجھنے والا سمجھ جائے گا کہ پانی ہے شہد اور دودھ وغیرہ نہیں ہے۔

اسم مفعول کی مثال "الارض مفجرۃ عیوناً" ہے "زمین پھٹی ہوئی ہے چشموں سے" اس میں مفجرۃ کی ضمیر "ارض" کی طرف لوٹ رہی ہے اور اس میں ابہام ہے کہ زمین کی پھٹن اور جاری ہونا کس اعتبار سے ہے "عیونا" سے وہ ابہام دور ہو گیا۔ زمین کا پھٹنا چشمے کے اعتبار سے ہے کسی اور اعتبار سے نہیں۔

صفت مشبہ کی مثال "زید حسن وجہاً" ہے، زید اچھا ہے چہرے کے اعتبار سے اخلاق کے اعتبار سے اچھا ہے یا نہیں، اس کا ذکر نہیں، "وجہا" ذکر کیا گیا ہے اس نے نسبت سے ابہام کو دور کیا کہ وہ چہرے کے اعتبار سے اچھا ہے۔

اسم تفضیل کی مثال "زید افضل اباً" ہے۔ یہاں افضل میں ضمیر ہے جو زید کی طرف لوٹ رہی ہے، اس میں ابہام ہے کہ نامعلوم زید کس اعتبار سے افضل ہے، "ابا" نے آکر ابہام دور کیا ہے کہ زید بہتر ہے باپ کے اعتبار سے یعنی زید کا باپ

افضل ہے۔

مصدر کی مثال جیسے "اعجبنی طیبہ اباً" ہے یہاں "طیب" مصدر ہے، اس کی اضافت "ہ" ضمیر کی طرف ہو رہی ہے، اس میں ابہام ہے کہ نامعلوم وہ کس اعتبار سے بہتر اور اچھا ہے، "ابا" نے آکر ابہام ختم کیا اور وضاحت کی کہ وہ باپ کے اعتبار سے اچھا ہے، معنی ہو گا "مجھے تعجّب میں ڈالا، اس کے اچھا ہونے نے باپ ہونے کے اعتبار سے یہ سب شبہ جملہ کہلاتے ہیں ہر وہ چیز جس کے اندر فعل والا معنی ہو وہ بھی شبہ جملہ ہوگا اور اس میں نسبت کے اندر ابہام ہو تو تمیز کے ذریعہ اسے دور کیا جائے گا جیسے "حسبک زید رجالا" ہے "کافی ہے تجھے زید مرد ہونے کے اعتبار سے"، یہاں "حسبک" نہ فاعل ہے، نہ اسم مفعول ہے، نہ صفت مشبہ، نہ اسم تفضیل اور نہ ہی مصدر ہے، بلکہ اس میں محض معنی فعل ہے "حسبک" یکفیک کے معنی میں ہے، اس میں حسب کی نسبت جو "ک" ضمیر کی طرف ہے، اسمیں ابہام ہے کہ زید مخاطب کو کس اعتبار سے کافی ہے، رجلا نے ابہام ختم کیا کہ زید مرد ہونے کے اعتبار سے کافی ہے، یعنی جب زید ہو گا تو مرد کیلئے اور کسی کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ ساری شبہ جملہ کی مثالیں ہیں۔

جملہ اور شبہ جملہ کی پانچ، پانچ مثالیں دی ہیں

نحو طاب زید نفساً و زید طیب اباً.... ص ۱۳۶

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ تمیز کی دوسری قسم کی مثالیں بیان فرمارہے ہیں کہ "طاب زید نفساً" یہ جملہ کی مثال ہے اور تمیز "نفساً" ہے، جو منتصب عنہ یعنی جس سے تمیز کو نصب دیا جارہا ہے یعنی زید کے ساتھ خاص ہے، کسی اور کے ساتھ تمیز کا تعلق نہیں ہے، زید طیب اباً، یہ شبہ جملہ کی مثال ہے اس میں "اباً" تمیز ہے۔ "نفسا" اور "ابا" کی مثال کا فرق یہ ہے کہ "نفساً" صرف زید ہی کے ساتھ خاص ہے، اور "اباً" عام ہے، زید بھی مراد ہو سکتا ہے، اور اسکا متعلق یعنی زید کا باپ بھی مراد ہو سکتا ہے۔ اگر زید مراد ہو تو معنی یہ بنے گا کہ زید خود اچھا باپ ہے اور اگر اسکا باپ مراد ہو تو معنی یہ بنے گا کہ زید کا باپ اچھا ہے۔

پہلی دو مثالیں اصل میں چار مثالیں ہیں

وحیث لا فرق فی التمییز بین الجملۃ و ما ضاھاھا فھذان المثالان فی قوۃ اربعۃ امثلۃ فکانہ قال طاب زید و زید طیب نفسا و ابا.... ص ۱۳۶

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جو شروع میں دو مثالیں دی ہیں یہ اصل میں چار مثالیں ہیں اور بعد میں "جو تین مثالیں" آرہی ہیں، ابوۃ، داراً اور علماً، یہ اصل میں چھ مثالیں ہیں تو کل دس مثالیں ہو گئیں، پہلی دو مثالیں طاب زید نفساً اور زید طیب اباً یہ اصل میں چار مثالیں ہیں، وہ اس طرح کہ ہر ایک کو دونوں کی مثالیں بنایا جائے کہ نفس کو جملہ کی مثال کی تمیز بھی بنایا جائے اور نفس کو شبہ جملہ کی مثال کی تمیز بھی بنایا جائے پھر جو شبہ جملہ کی مثال دی ہے اس میں "اباً" تمیز ہے، اس کو بھی شبہ جملہ اور جملہ کی تمیز بنایا جائے، اس طرح یہ چار مثالیں ہو گئیں، جملہ کی دو مثالیں یوں ہوں گی، طاب

زید نفساً، طاب زید اباً، شبہ جملہ کی دو مثالیں یوں ہوں گی زید طیب اباً، زید طیب نفساً۔
اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ کیا وجہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جملہ کی مثال میں نفس کو تمیز ذکر کیا ہے اور شبہ جملہ کی مثال میں لفظ اب ذکر کیا ہے، جملہ کی مثال میں وہ تمیز لائے ہیں، جو صرف منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہے اور شبہ جملہ کی مثال میں وہ تمیز لائے ہیں، جو منتصب عنہ کے ساتھ خاص نہیں ہے؟ بلکہ عام ہے، اس کا تعلق منتصب عنہ اور غیر منتصب عنہ دونوں کے ساتھ ہو سکتا ہے؟

جواب: اصل میں نفساً جو تمیز ہے، وہ جملہ اور شبہ جملہ دونوں کی ہو سکتی ہے، نفس جملہ کی بھی تمیز واقع ہو سکتی ہے اور شبہ جملہ کی بھی تمیز ہو سکتی ہے اور جو "اب" ہے، وہ بھی جملہ کی اور شبہ جملہ کی تمیز واقع ہو سکتی ہے، یہاں ماتن رحمۃ اللہ علیہ کا اختصار ہے کہ نفس کے ساتھ جملہ کی تمیز لائے اور "اب" کے ساتھ شبہ جملہ کی تمیز لائے کہ دونوں کو دونوں کے ساتھ لگا دیں، تو یہ چار مثالیں بتانا مقصود ہے، کسی کی تخصیص مقصود نہیں، بلکہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ یہ دو مثالیں چار مثالوں کی قوت میں ہیں۔

دوسری تین۳ مثالیں درحقیقت چھ۶ مثالیں ہیں

وابوة ودارا أو علماً عطف على نفساً واباً بحسب المعنى فهو ناظر الى كل من المثالين المذكورين غير مختص بالاخير الخ پ۱۳

یہاں سے باقی تین مثالیں بیان فرما رہے ہیں، شارح رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں کہ "ابوة، دارا او رعلما" ان تینوں کا عطف "نفساً" اور "اباً" پر ہے، ماقبل میں چار مثالیں بن گئی تھیں، اس متن میں چھ مثالیں ایسے ہوئیں کہ "طاب زید" جملہ ہے، اور "زید طیب" شبہ جملہ ہے، ابوة، داراً، علماً، کو دونوں کے ساتھ لگائیں، جیسے "طاب زید ابوة" طاب زید داراً، اور طاب زید علماً جملہ کی مثالیں ہوں گی اور یہی تین مثالیں شبہ جملہ کی بھی ہوں گی، جیسے زید طیب ابوة، زید طیب دارا، زید طیب علماً، یہ کل چھ مثالیں بن گئیں، اسطرح یہ کل دس مثالیں ہو گئیں۔ جملہ کی بھی پانچ مثالیں اور شبہ جملہ کی بھی پانچ مثالیں کل دس مثالیں ہو گئیں۔

اب اسے سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ "ابوة داراً اور علماً" کا عطف بظاہر "اباً" پر لگتا ہے، تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جملہ کی ایک مثال دی اور شبہ جملہ کی چار مثالیں دیں، زید طیب اباً، زید طیب ابوة، زید طیب داراً، زید طیب علماً، تو یہ کیا وجہ ہے، کہ جملہ کی ایک مثال دی ہے اور شبہ جملہ کی چار مثالیں دی ہیں۔

جواب: یہ بات نہیں ہے، کہ جملہ کی ایک اور شبہ جملہ کی چار مثالیں دی ہیں بلکہ دونوں کی پانچ پانچ مثالیں دی ہیں وہ اسطرح کہ "ابوة، دارا" اور "علما" کا عطف صرف "ابا" پر نہیں، بلکہ معنی کے اعتبار سے نفسا اور ابا دونوں پر ہے، اس وقت ان تینوں کا تعلق صرف شبہ جملہ کے ساتھ نہ ہوگا، بلکہ ان کا تعلق "الی کل من المثالین المذکورین" کے ساتھ ہوگا، یعنی جملہ اور شبہ جملہ یعنی نفسا اور "ابا" دونوں کے ساتھ ان تینوں مثالوں کا تعلق ہوگا اس طرح یہ دونوں یعنی جملہ اور شبہ جملہ کی تین تین مثالیں بن کر

کل چھ۶ مثالیں بن جائیں گی اور سابقہ چار۴ مثالیں شامل کر کے کل دس مثالیں بن جائیں گی، پانچ مثالیں جملہ کی اور پانچ مثالیں شبہ جملہ کی ہوں گی۔

فائدہ دس۱۰ مثالوں کے لانے کے دو۲ فائدے ہیں۔

(۱) کہ ایک مثال سے ممثل لہ ' کی وضاحت ہو جاتی ہے، لیکن ایک مثال سے اتنی وضاحت نہیں ہوتی جتنی دو سے ہوتی ہے اور دو سے اتنی وضاحت نہیں ہوتی جتنی تین سے ہوتی ہے الخ، یہ کلی جواب ہر جگہ چل سکتا ہے۔

(۲) "تکثیر امثلہ" سے وضاحت زیادہ ہوتی ہے اور وضاحت کرنا بھی مقاصد میں سے ہے، اس لئے زیادہ مثالیں دی ہیں۔

اب یہ سمجھنا ہے کہ دس مثالیں کیوں دی ہیں لیکن اس پہلے بطور فائدہ کے منتصب عنہ کا معنی سمجھ لیں۔

منتصب عنہ کا معنی ہے جس سے یعنی جس کی وجہ سے نصب دیا گیا ہو، اگر زید کی وجہ سے نصب دیا جارہا ہے تو منتصب عنہ زید ہو گا۔

دس۱۰ مثالیں دینے کی وجہ؟

دس مثالیں دینے کی وجہ یہ ہے کہ آیا تمیز منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہو گی یا تمیز منتصب عنہ کے ساتھ خاص نہیں ہو گی۔ اگر تمیز منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہو، تو پھر دو حال سے خالی نہیں، تمیز غیر کا احتمال رکھے گی یا غیر کا احتمال نہیں رکھے گی، اگر غیر کا احتمال رکھے گی تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ منتصب عنہ پر ہی محمول ہو گی یا اس پر محمول نہیں ہو گی۔

اگر منتصب عنہ پر محمول ہو، تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ غیر کا احتمال رکھے گی، یا غیر کا احتمال نہیں رکھے گی، اگر تمیز منتصب عنہ پر محمول ہے اور غیر کا احتمال نہ رکھے، اس کے ساتھ خاص ہو، تو یہ پہلی قسم ہے، اس قسم کی تمیز لفظ نفس کے ساتھ آتی ہے، اب لفظ نفس زید پر محمول ہے اور اس کے ساتھ خاص ہے، غیر کا احتمال نہیں ہے۔

اگر تمیز منتصب عنہ پر محمول ہو اور اس کے ساتھ خاص ہو، لیکن غیر کا احتمال بھی رکھے، اس کی مثال "ابا" ہے۔

اگر تمیز منتصب عنہ پر محمول نہ ہو، پھر دو حال سے خالی نہیں کہ تمیز منتصب عنہ کی صفت ہو گی یا صفت نہیں ہو گی، اگر اس کی صفت ہو، تو پھر دو حال سے خالی نہیں، اس کے ساتھ خاص ہو گی یا نہیں، یعنی غیر کا احتمال رکھے گی یا غیر کا احتمال نہیں رکھے گی۔

اگر غیر کا احتمال نہ رکھے، تو اس کی مثال "علما" ہے اور اگر غیر کا احتمال رکھے اس کی مثال "ابوۃ" ہے۔

اگر وہ تمیز، "منتصب عنہ" کی صفت واقع نہ ہو، تو یہ پانچویں قسم ہے، اس کی مثال "دارا" ہے کہ "دارا" زید، کی صفت واقع نہیں ہو سکتی۔

یہی پانچ مثالیں شبہ جملہ کی بنتی ہیں یہ کل دس قسمیں ہو گی اس واسطے دس مثالیں دی ہیں۔

اب اس کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ مصنف نے دس مثالیں کیوں ذکر کی ہیں، مثال ممثل لہ کی وضاحت کیلئے ہوتی ہے اور ممثل لہ کی وضاحت ایک مثال سے ہو جاتی ہے، دس مثالیں ذکر کرنا سمجھ سے بالا تا ہے اور مصنف جیسے اختصار پسند شخص کی شان کے

بھی لائق نہیں ہے؟

جواب: یہاں پر مثل لہ کی اقسام ہی دس ہیں پانچ جملہ کی قسمیں ہیں اور پانچ شبہ جملہ کی قسمیں ہیں، ہر قسم کی ایک ایک مثال دی ہے، اسی طرح کل دس مثالیں بن گئیں ہیں۔

عین اور عرض کے اعتبار سے مثالوں کی وضاحت

فالنفس عین غیر اضافی خاص بالمنتصب عنہ والدار عین غیر اضافی وھو المتعلق بالمنتصب عنہ والاب عین اضافی الخ ص ۱۳

اس عبارت کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہید سمجھ لیں۔

عین: وہ ہوتا ہے جو اپنے قیام میں کسی کا محتاج نہ ہو۔

عرض: وہ ہوتا ہے جو اپنے قیام میں کسی کا محتاج ہو۔

پھر ہر ایک کی دو، دو قسمیں ہیں ① اضافی ② غیر اضافی۔

اضافی: وہ ہے جس کے سمجھنے میں غیر کی طرف نسبت کے لحاظ کی ضرورت ہو۔

غیر اضافی: وہ ہے جس کے سمجھنے میں غیر کی طرف نسبت کے لحاظ کی ضرورت نہ ہو۔

اس طرح یہ چار قسمیں ہوگئیں۔① عین اضافی ② عین غیر اضافی ③ عرض اضافی ④ عرض غیر اضافی

عین اضافی کی مثال "اب" ہے کہ یہ اپنے وجود میں کسی کا محتاج نہیں لیکن کوئی شخص باپ تب بنتا ہے جب اس کا کوئی لڑکا یا لڑکی ہو،

عین غیر اضافی کی مثال نفس ہے کہ یہ خود بخود قائم ہے اور اس کے مفہوم میں غیر کا لحاظ بھی نہیں۔

عرض اضافی کی مثال "ابوۃ ہے، جس کے معنی باپ ہونا ہے، یہ وصف ہے جو کسی آدمی کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔

عرض غیر اضافی کی مثال "علم" ہے، یہ عرض ہے جو کسی کے ساتھ قائم ہوتا ہے لیکن اس کے مفہوم میں غیر کا لحاظ نہیں۔

اس کے بعد سمجھیں کہ "نفس" عین غیر اضافی ہے، یعنی نفس غیر کا احتمال نہیں رکھتا اور منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہے، اسلئے "نفس" میں تینوں باتیں ہیں۔ عین بھی ہے، غیر اضافی بھی ہے اور منتصب عنہ کے ساتھ خاص بھی ہے۔

"دار" عین غیر اضافی ہے، یعنی "دار" قائم بالذات ہے، اپنے قیام میں کسی کا محتاج نہیں اور منتصب عنہ کے ساتھ متعلق ہے۔ گویا "دار" کا تعلق اس کے "متعلق" کے ساتھ ہے، خود اس کی ذات کے ساتھ نہیں، کیونکہ دار، زید پر محمول نہیں ہوتا، اسلئے کہ زید کو دار نہیں، بلکہ "صاحب دار" کہہ سکتے ہیں۔

"اب" عین ہے، اضافی ہے کہ اس میں اس ممیز کا اور غیر کا بھی احتمال ہے اور اس میں دونوں احتمال ہیں، منتصب عنہ کا بھی اور اس کے غیر کا بھی، کہ زید اچھا ہے باپ ہونے کے اعتبار سے اس واسطے کہ اپنے بیٹے کا باپ ہے اور ایک اچھا باپ ہے یا اچھا ہے باپ ہونے کے اعتبار سے کہ اس کا اپنا باپ اچھا ہے۔

"ابوۃ" عرض اضافی ہے، یہ محمول نہیں ہوتا اسلئے "زید ابوۃ" نہیں کہہ سکتے، اور اضافی ہے کہ اس کا سمجھنا کسی اور پر

موقوف ہے، کیونکہ ابوۃ اولاد کے بغیر سمجھ میں نہیں آتی۔

''علم'' بھی عرض ہے، یہ عالم کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور غیر اضافی ہے، یہ دونوں منتصب عنہ کے متعلق کے ساتھ خاص ہیں۔

''فی اضافة'' کا عطف فی جملة ''اوماضاهاها'' پر ہے

اوفی اضافة عطف علی قوله فی جملة او ماضاهاها مثل یعجبنی طیبه نفسا وترکه لانه اظهر التمیزات ولاخفاء به وابا وابوة ودارا وعلما الخ.... ص۱۳

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ ''اضافة'' کا عطف ''فی جملة او ماضاهاها'' پر ہے کہ تمیز وہ ہے جو دور کرے، ابہام کو نسبت سے جو جملہ میں ہے یا اس نسبت سے جو اضافت میں ہے، اضافت کی بھی جملہ اور شبہ جملہ کی طرح پانچ مثالیں ہیں، جیسے ''یعجبنی طیبه ابا وابوة ودارا وعلما'' ''نفساً'' کا لفظ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر نہیں کیا، تمام تمیزات میں سب سے زیادہ اظہر اور واضح تمیز نفس کی ہے، اس کے واضح ہونے کی وجہ سے اس کا ذکر نہیں کیا شارح نے اسے ذکر کر دیا ہے۔

اس کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اضافت کی مثال میں ''نفسا'' کو کیوں ذکر نہیں کیا اور باقی کو ذکر کیا ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ نفس کا نسبت سے تمیز واقع ہونا مشہور ہے اور اس کے اندر کوئی خفاء نہیں ہے اسلئے ذکر نہیں کیا، اور باقی کو ذکر کر دیا ہے۔ ''یعجبنی طیبه نفساً''، ''اباً، داراً، ابوة، علماً''، ان مثالوں میں بھی مذکورہ پانچوں قسمیں متحقق ہوتی ہیں۔

تمیز مشتق بھی ہوتی ہے

وزاد علیه قوله ولله دره فارساً اشارة الی ان التمیز قد یکون صفة مشتقة ص۱۳

متن کی عبارت کے بعد شارح رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت اشارة الی ان التمیز الخ سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ماتن کی عبارت کی دو غرضیں بیان کرنا چاہتے ہیں۔

پہلی غرض یہ ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ یہ مثال لا کر یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ تمیز کیلئے جامد ہونا کوئی ضروری نہیں جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے، بلکہ تمیز مشتق بھی ہو سکتی ہے، جیسا کہ ''فارساً'' مشتق ہے اور تمیز ہے، اس سے جمہور کے مذہب پر رد کرنا بھی مقصود ہے، جمہور کہتے ہیں، کہ تمیز کیلئے ضروری ہے، کہ وہ جامد ہو مشتق نہ ہو، جہاں کہیں تمیز مشتق نظر آتی ہے، جمہور اسے جامد کے معنی میں کر دیتے ہیں، لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسا کرنا کوئی ضروری نہیں، بلکہ غرض کو دیکھا جائے گا اور غرض تمیز، رفع ابہام ہے کہ کیا وہ (رفع ابہام) حاصل ہو رہا ہے یا نہیں؟ اگر (رفع ابہام) جامد سے حاصل ہو، تو ٹھیک ہے، اگر مشتق سے حاصل ہو رہا ہو تو بھی ٹھیک ہے، جیسا کہ ان کا اختلاف حال کے بارے میں تھا کہ حال وہ ہے، جو ماہیت پر دلالت کرے خواہ جامد ہو یا مشتق ہو لیکن جمہور کہتے ہیں، کہ حال کا مشتق ہونا ضروری ہے، جامد حال واقع نہیں ہو سکتا، بلکہ جہاں کہیں

حال جامد ہو گا، وہاں اس کی تاویل کر کے مشتق بنائیں گے، یہاں اس کے بر عکس ہے جمہور کے ہاں تمیز کا جامد ہونا ضروری ہے اور جہاں کہیں مشتق ہو، تو جامد کی تاویل میں کریں گے، ماتن رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب وہاں پر بھی تعمیم کا تھا اور یہاں پر بھی تعمیم کا ہے۔

"وللہ درہ فارسا" تمیز کی قسم ثانی کی مثال ہے

وایضا لما اوردہ صاحب المفصل مثالا لتمییز المفرد علی ان یکون الضمیر فیہ مبهما کضمیر ربہ رجلا ویکون فارسا تمییزا عنہ.... ۱۳

دوسری غرض "ایضاً" سے بیان کی ہے کہ "صاحب مفصل" نے اس مثال کو تمیز کی پہلی قسم کی مثال بنایا ہے دوسری قسم کی مثال نہیں بنایا وہ کہتے ہیں کہ دوسری قسم کی مثال جملہ سے نسبت کے ابہام کو دور کرتی ہے اور یہاں نسبت نہیں بلکہ "درہ" مفرد ہے اس لئے کہ اس کی ضمیر مبہم ہے اور ضمیر مبہم وہ ہوتی ہے جس کا کوئی مرجع نہ ہو، گویا کہ "فارسا" مفرد مقدار سے تمیز ہے، نسبت سے نہیں ہے، جس طرح "ربہ رجلا" میں ضمیر مبہم ہے، یعنی اس کا مرجع معلوم نہیں اور "رجلا" تمیز ہے، جس سے ابہام دور ہوا ہے، اسی طرح وللہ درہ فارسا میں ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ "درہ فارسا" قسم اول کی تمیز ہے، قسم ثانی کی نہیں، کیونکہ ضمیر کا کوئی مرجع نہیں بلکہ ضمیر مبہم ہے۔

"وللہ درہ فارسا" کی مثال میں صاحب مفصل پر رد بھی مقصود ہے

اراد ان ینبہ علی انہ یصلح ان یکون تمییزا عن نسبة علی ان یکون الضمیر فیہ معینا معلوما والابہام یکون فی نسبة الدر الیہ.... ۱۳

ماتن رحمۃ اللہ علیہ تمیز کی قسم ثانی میں "وللہ درہ فارسا" کی مثال ذکر کے صاحب مفصل پر رد کرنا چاہتے ہیں شارح رحمۃ اللہ علیہ صاحب مفصل پر ماتن رحمۃ اللہ علیہ کے اس رد کی وضاحت فرمارہے ہیں۔ وللہ درہ فارسا میں تمیز نسبت سے بھی ہو سکتی ہے وہ اس طرح کہ اصل میں دیکھا جائے تو "للہ درہ فارسا" میں "درہ" کی "ہ" ضمیر کا مرجع معلوم ہے، لہٰذا ابہام "در" کی ضمیر کی طرف نسبت میں ہے اور "فارسا" اس سے تمیز ہے، اب یہ قسم ثانی کی مثال بنے گی۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر ضمیر کا مرجع معلوم ہو تو تمیز نسبت سے ابہام کو دور کرے گی اور اگر ضمیر کا مرجع معلوم نہ ہو تو تمیز مفرد سے ابہام دور کرے گی۔

"در" کی وضاحت

والدر فی الاصل اللبن وفیہ خیر کثیر للعرب فارید بہ الخیر ای للہ خیرہ فارسا ۱۳

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دو باتیں الگ الگ بیان کی ہیں، ایک "در" کی وضاحت کی ہے اور دوسرے فارس کی وضاحت کی ہے

پہلی بات یعنی "در" کی وضاحت یہ ہے کہ "در" کا معنی عربی میں دودھ ہے، اور عرب جب کسی کے بارے میں خیر کی خبر دیتے تو کہتے کہ اس کے ہاں دودھ بڑا اچھا ہے، عربوں کیلئے دودھ میں ساری خیر ہوتی تھی، دودھ اس کے ہاں ہوتا جسکے ہاں جانور

ہوتے، عرب میں اصل "خیر" اونٹ تھے، اس اونٹ سے سفر بھی کرتے، پیاس لگتی تو اسی کا دودھ بھی پی لیتے، اگر بھوک لگی، تو اس کو ذبح کر دیا، تو اونٹ کا ہونا ان کیلئے خیر کثیر ہوتا تھا، اسلئے خیر کثیر کو بتانا ہوتا، تو کہتے کہ اس کا دودھ بڑا اچھا ہے، اور کیونکہ اس سے ساری ضرورتیں پوری ہوتی ہیں، مراد اس سے بھلائی ہے۔ تو کسی کے اندر کوئی بھلائی دیکھی، تو کہتے "ولله دره" اللہ نے اس کو خیر دی ہے، اللہ نے بھلائی کا معاملہ کیا ہے۔ مثلاً عالم و متعلم کو کہا جائے ولله دره متعلما، تو جو خیر بھی دیکھتے، تو یوں کہتے کہ اللہ کیلئے اسکی بھلائی ہے اس چیز کے اعتبار سے مثلاً جیسے یہاں کہا "لله دره فارسا" یہ اصل میں "لله خيره فارسا" کے معنی میں ہے۔

فارساً کی وضاحت

والفارس اسم فاعل من الفراسة بالفتح مصدر فرس بالضم اى حذق بامر الخيل واما الفراسة بالكسر فمن التفرس ے۱۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ دوسری بات "فارس" کے بارے میں وضاحت کر رہے ہیں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ فارساً کے بارے میں دو احتمال ذکر کئے ہیں۔

① یہ "فراست" بفتح الفا سے مشتق ہو، فراستہ، "فَرُسَ" کا مصدر ہے، جس کا معنی ہوتا ہے "حذق با مر الخیل" جو گھوڑا چلانے کے معاملے میں ماہر ہو، اس کو فارس کہتے ہیں، تو کسی کو دیکھتے کہ گھوڑا اچھا چلاتا ہے، تو کہتے "لله دره فارساً" کہ اللہ کیلئے ہے، اس کی عمدگی گھوڑا چلانے کے اعتبار سے۔

② یہ فراسۃ بکسر الفا سے مشتق ہو، (ف کے کسرہ کے ساتھ) اس وقت فارس، تفرس سے ہوگا، تفرس کہتے ہیں، کہ چیز کے ظاہر کو دیکھ کر باطن تک پہنچ جانا، کسی چیز کی گہرائی میں پہنچ جانا، اسلئے جب کوئی آدمی سمجھدار ہو اور معاملہ کی گہرائی تک جاننے والا ہو، تو اس کیلئے بھی بولتے ہیں "لله دره فارساً"، اب معنی ہوگا، اللہ کیلئے ہے، اس کی بھلائی، سمجھدار ہونے کے اعتبار سے۔

اگر تمیز اسم ہو اور منتصب عنہ پر محمول ہو سکے تو وہ تمیز منتصب عنہ اور اس کے متعلق دونوں کیلئے ہو سکتی ہے

ثم ان كان اسما يصح جعله لما انتصب عنه جاز ان يكون له ولمتعلقه.... ے۱۳

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ تمیز کے بارے میں ایک مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر تمیز اسم ہو، صفت نہ ہو اور منتصب عنہ پر محمول ہو سکے، تو پھر دونوں صورتیں جائز ہیں، کہ کبھی تو وہ تمیز منتصب عنہ کیلئے ہوگی اور کبھی اس کے متعلق کیلئے ہوگی۔

اور اگر یہ صورت حال نہ ہو یعنی یا تو تمیز اسم ہی نہ ہو یا اسم تو ہو لیکن منتصب عنہ پر اس کا حمل نہ ہو سکے، تو پھر وہ تمیز متعلق کیلئے ہوگی منتصب عنہ کیلئے نہ ہوگی۔

اگر تمیز اسم ہی نہ ہو، بلکہ صفت ہو، تو پھر وہ تمیز منتصب عنہ کیلئے ہوگی، متعلق کیلئے نہیں ہوگی۔ مثلاً "طاب زید اباً" میں "اباً" تمیز ہے اور اسم ہے، صفت نہیں ہے (یہاں اسم سے مراد وہ اسم نہیں جو حرف یا فعل کے مقابلے میں ہوتا ہے، بلکہ اسم سے مراد وہ ہے جو صفت کے مقابلے میں ہوتا ہے) اس مثال میں "اب" کا اطلاق یعنی اس کا حمل "زید" پر بھی کر سکتے ہیں،

اور اسکے متعلق پر بھی کر سکتے ہیں یعنی "اب" یہ منتصب عنہ کیلئے تمیز بھی ہو سکتی ہے، منتصب عنہ کیلئے ہو، تو زید کی تمیز ہو گی، "طاب زید ابا" معنی ہو گا اچھا ہے زید باپ ہونے کے اعتبار سے، اس صورت میں معنی یہ بنے گا، کہ زید باپ ہے اور اپنے بیٹے عمرو کیلئے ایک اچھا باپ ہے، یا تمیز زید کے متعلق کیلئے ہو، یعنی منتصب عنہ کے متعلق کیلئے بھی تمیز ہو سکتی ہے تو زید کا متعلق اس کا باپ ہے اس صورت میں معنی یہ بنے گا کہ زید باپ ہونے کے اعتبار سے بہت اچھا ہے یعنی اسکا جو باپ ہے وہ اچھا ہے۔

اگر تمیز منتصب عنہ پر محمول نہ ہو سکے تو وہ صرف متعلق کیلئے ہو گی

والا فھو لمتعلقہ..... ص۱۳۷

یہاں سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر تمیز کو منتصب عنہ پر محمول نہ کیا جا سکتا ہو تو پھر وہ اس کے متعلق کیلئے ہو گی، جیسے اس کی تین مثالیں "طاب زید ابوۃ، طاب زید علماً، طاب زید داراً" ہیں ان میں ابوۃ، علم اور دار، یہ ایسی چیزیں ہیں کہ جن میں زید پر حمل نہیں ہو سکتا "زید ابوۃ" نہیں کہہ سکتے "زید علماً" نہیں کہہ سکتے، زید داراً نہیں کہہ سکتے، اب یہ چیزیں متعلق کیلئے تمیز ہوں گی، زید کیلئے تمیز نہیں ہوں گی، اور متعلق وھی الشیء المقدر المنسوب الی زید ہے۔

اگر تمیز صفت ہو تو وہ صرف منتصب عنہ کیلئے ہو گی

اور اگر تمیز اسم نہ ہو، بلکہ صفت ہو، اب وہ منتصب عنہ کیلئے ہو گی، متعلق کیلئے نہیں ہو گی جیسے "طاب زید والداً" میں والد صفت کا صیغہ ہے اور تمیز ہے، لہٰذا یہ منتصب عنہ کیلئے ہو گی، کہ "زید" والد ہونے کے اعتبار سے اچھا ہے، یہ معنی نہیں ہو گا کہ اس کا جو باپ ہے، وہ اچھا ہے، بلکہ یہ خود والد ہونے کے اعتبار سے اچھا ہے۔

جوازِ وجہین کیلئے ضروری ہے کہ تمیز منتصب عنہ کے ساتھ خاص نہ ہو

ثم ان کان ای التمییز بعد مالم یکن نصا فی المنتصب عنہ..... ص۱۳۷

متن حل کرنے کے بعد اب متعلقہ شرح کو حل کیا جاتا ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "التمیز" نکال کر بیان کیا ہے کہ کان کا اسم "ہو" ضمیر ہے جو "التمییز" کی طرف لوٹ رہی ہے، اور "اسماً" اس کی خبر ہے۔

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ ہے کہ اگر تمیز اسم ہو، اور اسے منتصب عنہ کیلئے تمیز بنانا صحیح ہو، تو پھر دونوں احتمال ہیں، جنہیں تفصیلا بیان کر دیا گیا ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کے متعلق ایک اہم قید کو ذکر کرنا چاہتے ہیں وہ قید یہ ہے کہ تمیز منتصب عنہ کے ساتھ خاص نہ ہو، اگر تمیز ایسی ہے جو اسم بھی ہے اور منتصب عنہ کیلئے اسے تمیز بنانا بھی صحیح ہے لیکن وہ منتصب عنہ کے ساتھ خاص بھی ہے، تو پھر یہ دونوں باتیں جائز نہیں ہوں گی کیونکہ اس کی جو خصوصیت ہے، وہ ختم ہو جائے گی، خاص ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ تمیز اس کیلئے ہی ہو اور کسی کیلئے نہ ہو، یعنی متعلق کیلئے نہ ہو، جیسے "طاب زید نفساً" کہ زید اچھا ہے نفس کے اعتبار سے، اب نفس کے اندر دونوں باتیں پائی جا رہی ہیں، نفس اسم ہے، صفت نہیں ہے اور نفس کا حمل زید پر ہو سکتا ہے، لیکن اس کے باوجود "نفساً" تمیز، منتصب عنہ کیلئے ہی ہو سکتی ہے، متعلق کیلئے نہیں ہو سکتی اس

لئے کہ یہ منتصب عنہ کیلئے خاص ہے۔

اسی بات کو اب بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ تمیز اسم ہو اور وہ منتصب عنہ پر محمول ہو سکتی ہو یعنی اس کو منتصب عنہ سے تعبیر کیا جا سکے، تو وہ تمیز اس کیلئے بھی ہوگی اور متعلق کیلئے بھی ہوگی، جبکہ "طاب زید نفسا" سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں دونوں باتیں پائی جا رہی ہیں، کہ اسم بھی ہے اور منتصب عنہ پر حمل کرنا بھی جائز ہے، لیکن یہ ایسی تمیز ہے، جو صرف منتصب عنہ کیلئے ہی ہوتی ہے، اس کے متعلق کیلئے نہیں ہوتی؟

جواب: یہ "جواز وجہین" اس وقت ہے جب تمیز منتصب عنہ کے بارے میں نص نہ ہو، یعنی اس کے ساتھ خاص نہ ہو، اگر تمیز منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہو تو پھر جواز وجہین نہیں ہوگا، نفس میں اگرچہ دونوں باتیں پائی جا رہی ہیں، لیکن یہ شرط کہ منتصب عنہ کے ساتھ خاص نہ ہو، نہیں پائی جا رہی، کیونکہ لفظ نفس منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہے۔

یہاں اسم صفت کے مقابلے میں ہے

اسماً لا صفة.... ص۱۳۷

"اسما" کے بعد "لا صفة" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ یہاں جو اسم ہے وہ صفت کے مقابلے میں ہے، حرف اور فعل کے مقابلے میں نہیں ہے اور یہ اس واسطے کہا کہ آگے "وان کان صفة" ہے تاکہ اس کے ساتھ تقابل درست ہو جائے اور اگر یہاں اسم سے مراد وہ اسم نہ ہو، جو صفت کے مقابلے میں ہے، تو پھر یہاں پر صفت بھی داخل ہو جائے گی، کیونکہ صفت اسم ہوتی ہے، فعل یا حرف نہیں ہوتی، لہٰذا آگے تقابل صحیح نہیں ہوگا، اسلئے لا صفة نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ یہاں وہ اسم مراد ہے، جو صفت کے مقابلے میں ہو، نہ کہ وہ جو حرف اور فعل کے مقابل ہو۔

اسے سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا ہے کہ اگر تمیز اسم ہو، تو وہ اسم کیلئے اور اس کے متعلق کیلئے ہوگی، حالانکہ ہم نے دیکھا ہے کہ "طاب زید والدا" کی مثال میں والد اسم ہے اس پر حمل بھی ہے، لیکن یہ صرف زید منتصب عنہ کیلئے تمیز بن سکتی ہے۔ اس کے متعلق کے لئے تمیز نہیں بن سکتی، اس سے آپ کا ضابطہ ٹوٹ رہا ہے۔

جواب: یہاں پر اسم کا مقابلہ حرف اور فعل سے نہیں ہے، بلکہ اسم کا مقابلہ صفت سے ہے، اسم سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ تمیز ایسا اسم ہو جو صفت نہ ہو، اور آپ نے جو مثال دی ہے، "والد" کی، والد ایسا اسم ہے، جو صفت ہے جبکہ یہاں سے وہ اسم مراد ہے جو صفت نہ ہو، یعنی صفت کے مقابل ہو۔

جعل کا معنی

یصح جعله لما انتصب عنه والمراد بجعله له اطلاقه علیه والتعبیر به عنه.... ص۱۳۷

شرح وتوضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں لفظ "جعل" کا معنی بیان کیا ہے کہ متن کی عبارت کا معنی یہ بنے گا کہ "صحیح ہو اس کو اس کے لیے کرنا" یعنی جو ہم نے شرط میں کہا تھا کہ تمییز اسم ہو، اور منتصب عنہ کے لیے اس کو کرنا صحیح ہو، منتصب عنہ کے لیے اس کو کرنا صحیح ہونے کا معنی یہ ہے کہ منتصب عنہ پر اس کا اطلاق صحیح ہوتا کہ حمل درست ہو سکے، اور منتصب عنہ کو اس اسم سے تعبیر کیا جا سکے۔

اس کو بہ انداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ تمییز وہ اسم ہو اور صحیح ہو تمییز کو کرنا اس کے لیے، جس سے اس کو نصب دیا جارہا ہو، تو اس میں "علم" بھی داخل ہو گا اس لیے کہ "علم" کو زید کی طرف سے تمییز بنانا صحیح ہے اور "ابوۃ" کو بھی زید کی طرف سے تمییز بنانا صحیح ہے؟

جواب: اس کا جواب دیا کہ "جعل" کا وہ مطلب نہیں ہے، جو آپ سمجھے کہ اس کا لغوی معنی مراد ہے، بلکہ "جعل" کا معنی یہ ہے کہ منتصب عنہ پر اس کا اطلاق صحیح ہو اور "علم وابوۃ" کا اطلاق منتصب عنہ یعنی زید پر صحیح نہیں ہے، لہذا صرف متعلق کے لیے ہوں گے۔

بیک وقت تمییز منتصب عنہ اور اس کے متعلق کے لیے نہیں ہو

یکون ذالک التمییز تارۃ له للمنتصب عنه بان یکون تمییزا یرفع الابهام عنه وتارۃ لمتعلقه.... ص ۱۳۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ "تارۃ" نکالا ہے "تارۃ" کا معنی ہوتا ہے، کبھی یعنی تمییز بھی منتصب عنہ کیلئے ہوگی اور کبھی اس کے متعلق کیلئے ہوگی۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ بیک وقت منتصب عنہ کی تمییز بھی ہو اور اس کے متعلق کیلئے بھی تمییز ہو۔

اس کو یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ یہاں پر لفظ واؤ ہے، جو عطف اور جمع کے معنی کے لیے آتا ہے، اور کبھی مع کے معنی کے لیے آتا ہے، یہاں پر واؤ مع کے معنی میں ہے، اس کی وضاحت کرنے کے لیے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ "تارۃ" نکالا ہے، کہ کبھی تمییز متعلق کے لیے ہوگی اور کبھی منتصب عنہ کے لیے ہوگی، بیک وقت دونوں کے لیے ایک ساتھ نہیں ہوگی بلکہ کبھی منتصب عنہ کے لیے اور کبھی اس کے متعلق کے لیے ہوگی، باقی شرح متعلقہ متن کے ذیل میں حل ہوگئی ہے۔

استثنائی صورت کی وضاحت

والا ای وان لم یکن التمییز بعد ما لم یکن نصا فی المنتصب عنه اسما یصح جعله لما انتصب عنه فهو لمتعلقه الخ ص ۱۳۸

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ "الا" سے استثناء ہے کہ اگر تمییز ایسا اسم نہ ہو، یعنی وہ منتصب عنہ کے لیے خاص نہ ہو، تو پھر وہ اس کے متعلق کے لیے ہوگی، جیسے طاب، زید، ابوۃً، علماً، داراً، میں یہ اسماء منتصب عنہ کے بارے میں نص نہیں ہیں، یعنی اس کے ساتھ خاص نہیں ہیں اور ان کو منتصب عنہ کے ساتھ اس کی طرف سے تعبیر کرتے ہوئے خاص کرنا بھی صحیح نہیں ہے جیسے "زید ابوۃ"، "زید علما" اور "زید دار" نہیں کہہ سکتے، لہذا یہ زید کے لیے نہ ہوں گے بلکہ متعلق زید کے لیے ہوں گے اور وہ ذات مقدرۃ یعنی "الشیء المنسوب الی زید" ہے۔

تمیز افراد، تثنیہ اور جمع میں منتصب عنہ کے مطابق ہوگی

فیطابق التمییز فیهما ماقصد من وحدة التمییز او تثنیته او جمعیته سواء کان الخ....ص ۱۳۸

ماتن رحمۃ اللہ علیہ، متن کی اس عبارت میں یہ بیان فرمارہے ہیں کہ تمیز جب منتصب عنہ کیلئے ہو یا اس کے متعلق کیلئے ہو، دونوں صورتوں میں تمیز کو مفرد، تثنیہ اور جمع کے اعتبار سے منتصب عنہ کے مطابق لایا جائے گا تمیز جب منتصب عنہ کیلئے ہو، خواہ منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہو، خواہ اس کے ساتھ خاص نہ ہو یا تمیز منتصب عنہ کیلئے نہ ہو بلکہ اس کے متعلق کیلئے ہو، ان تمام صورتوں میں تمیز کو ممیّز کے مطابق لایا جائے گا، خواہ اس مطابقت میں منتصب عنہ کے لفظ کی رعایت ہو، یعنی منتصب عنہ واحد ہے اس لئے تمیز کو واحد لایا جائے گا یا منتصب عنہ تثنیہ یا جمع ہو، اس لئے تمیز کو تثنیہ یا جمع لایا جائیگا۔ خواہ ایسے معنی کی رعایت ہو، جس کا تعلق منتصب عنہ کی ذات سے ہو، اول کی مثال طاب زید ابا، طاب الزیدان ابوین، طاب الزیدون آباء ہے، اس میں منتصب عنہ زید ہے اسکے واحد ہونے کی صورت میں تمیز کو واحد لایا گیا، تثنیہ و جمع ہونے کی صورت میں تثنیہ و جمع لایا گیا۔

دوسری صورت کی مثالیں جن میں منتصب عنہ کی ذات سے تعلق ہے، درج ذیل ہیں مثلاً طاب زید اباً ہے یہ اس وقت ہے جب زید کیلئے اس کے باپ کے اعتبار سے اچھائی ثابت کرنا ہو، طاب زید ابوین میں جب زید کیلئے باپ اور دادا دونوں کے حوالے سے اچھائی بیان کرنا مقصود ہو، اور طاب زید آباء میں باپ، دادا اور پردادا الخ تک کے اعتبار سے اچھائی ثابت کی گئی ہے۔ ان سب مثالوں میں تمیز کے سلسلہ میں منتصب عنہ یعنی زید کے لفظ کی رعایت نہیں کی گئی، بلکہ ایک ایسے معنی کی رعایت کی گئی ہے، جس کا زید سے تعلق ہے اگر لفظ کی رعایت ہوتی، تو تمیز مفرد ہوتی، جیسا کہ منتصب عنہ مفرد ہے، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جن صورتوں میں مقصود کے مطابق تمیز لائے جانے کے بارے میں فرمایا ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فان صیغة المفرد لاتصلح ان تطلق علی المثنی والمجموع سے اس کی وجہ بیان فرمائی ہے کہ اگر مقصود تثنیہ یا جمع ہو، اور تمیز کو تثنیہ یا جمع نہ لایا جائے، بلکہ مفرد ہی رکھا جائے تو مقصود حاصل نہیں ہوتا، کیونکہ مفرد، تثنیہ اور جمع پر دلالت نہیں کرتا، لہذا تثنیہ پر دلالت کرنے کیلئے تمیز تثنیہ کا صیغہ ہوگی اور جمع پر دلالت کرنے کیلئے تمیز جمع کا صیغہ ہوگی۔

''فیهما'' کی ضمیر کا مرجع

فیهما ای فیما جاز ان یکون لما انتصب عنه سواء کان نصافیه او محتملا له ولمتعلقه وفیما تعین لمتعلقه....ص ۱۳۸

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ''فیهما'' کی ضمیر کا مرجع بیان ہے۔

شرح وتوضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ''هما'' ضمیر کا مرفع اولا دو صورتیں ہیں:

① تمیز منتصب عنہ کیلئے ہو۔

② تمیز منتصب عنہ کے متعلق کیلئے ہو۔

پہلی صورت کی پھر دو صورتیں ہیں:

① تمیز منتصب عنه کیلئے ہو اور منتصب عنه کے ساتھ خاص ہو۔

② تمیز منتصب عنه کیلئے ہو اور منتصب عنه کے ساتھ خاص نہ ہو۔

اگرچہ یہ کل تین صورتیں بن جاتی ہیں مگر اجمالی اعتبار سے دو صورتیں ہی ہیں، تمیز منتصب عنه کیلئے ہو، تمیز منتصب عنه کے متعلق کیلئے ہو اجمالی اعتبار سے پہلی صورت کی دو صورتیں ایک ہی صورت کی تاویل میں ہیں، لہٰذا یہ کل دو ہی صورتیں ہوئیں تو ان کیلئے "فیھما" کے اندر "ھما" ضمیر تثنیہ کی ضمیر لانا بالکل صحیح ہے۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: "فیھما" میں "ھما" ضمیر تثنیہ کی ہے، اس کا مرجع بھی صرف دو صورتیں ہوں گی، ایک یہ کہ تمیز منتصب عنه کیلئے ہو، جس کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے "وان کان اسما یصح" سے بیان کیا ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ صرف متعلق کیلئے ہو، جس کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے "ولمتعلقه" سے بیان کیا ہے، تو ان دونوں صورتوں میں تمیز کو مقصود کے مطابق لایا جائے گا، حالانکہ ایک صورت اور بھی ہے، یعنی پہلی صورت کی دو صورتیں بن جاتی ہیں ① تمیز منتصب عنه کیلئے ہو اور منتصب عنه کے ساتھ خاص نہ ہو، ② تمیز منتصب عنه کیلئے ہو اور منتصب عنه کے ساتھ خاص ہو، اس کا بھی یہی حکم ہے کہ تمیز مقصود کے مطابق لائی جائے، لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سے اس کا حکم معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ تثنیہ کی ضمیر کا مرجع تین چیزیں نہیں ہوسکتیں؟

جواب: پہلی صورت میں جو یہ کہا گیا ہے، کہ تمیز منتصب عنه کیلئے ہو، یہ پہلی صورت کی دونوں صورتوں کو شامل ہے، ایک یہ کہ تمیز صرف منتصب عنه کیلئے ہو، متعلق کیلئے نہ ہو یعنی منتصب عنه کے ساتھ مختص ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ منتصب عنه کے ساتھ مختص نہ ہو، یہ دو صورتیں ایک صورت کی تاویل میں ہوں گی اور دوسری صورت وہ ہوگی، جس کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے "والا فھو ولمتعلقه" سے بیان کیا ہے، کہ تمیز منتصب عنه کے متعلق کیلئے ہو، لہٰذا ان تین صورتوں کو دو صورتوں کی تاویل میں کر لیا جائے گا، جس کی وجہ سے "ھما" تثنیہ کی ضمیر لانا صحیح ہے۔

اگر تمیز جنس ہو اور انواع کا قصد نہ ہو تو تمیز ہمیشہ مفرد کا صیغہ ہوگی

الا اذا کان التمیز جنساً یقع علی القلیل والکثیر فانه اذا قصدت تثنیته او جمعیته لا یلزم ان یثنی ذلک الجنس الخ ص ۱۳۸

متن کی یہ عبارت ماقبل کی عبارت سے استثناء کے طور پر ہے ماقبل میں یہ بیان کیا تھا، کہ تمیز کو ممیّز کے مطابق مفرد، تثنیہ، اور جمع لایا جائے گا، اب مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں، کہ تمیز اگر جنس ہو، تو پھر اس کو ممیّز کے مطابق لانے کی ضرورت نہیں ہے، ممیّز اگر تثنیہ یا جمع ہو، تو بھی تمیز کو مفرد ہی لایا جائے گا، کیونکہ جنس کا اطلاق قلیل وکثیر سب پر یکساں ہوتا ہے، لہٰذا اس کے تثنیہ یا جمع لانے کی ضرورت نہیں ہوگی بلکہ مفرد سے ہی مقصود حاصل ہوجائے گا جیسے طاب زید علما. طاب الزیدان علما. اور طاب الزیدون علماً ہیں ان مثالوں میں تمیز "علما" جنس ہے، جو کہ قلیل وکثیر سب پر دلالت کرتی ہے، تو اس کیلئے منتصب عنه کا ممیّز کے مطابق ہونا ضروری نہیں ہے۔

تمیز جنس ہو اور انواع کا قصد ہو تو تمیز ممیّز کے مطابق ہوگی

الا ان یقصد بالتمییز الذی ہو الجنس الانواع من حیث امتیاز انہا النوعیۃ فانہ لابد حینئذ من تثنیتہ او جمعہ الخ ص۱۳۹

یہ عبارت ماقبل کے استثناء سے استثناء کے طور پر ہے، یہاں سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر تمیز جنس ہو مگر انواع کا ارادہ کیا گیا، تو تمیز کو ممیّز کے مطابق لایا جائیگا، جبکہ حیثیت کی قید کو ملحوظ رکھا جائے کہ اس حیثیت سے ممیّز کے مطابق لایا جائیگا، کہ بعض انواع بعض انواع سے ممتاز ہوں، اب اس میں تعمیم ہے کہ یہ امتیاز نوع کے اعتبار سے ہو یا عدد کے اعتبار سے جیسے طاب الزیدان علمین، طاب الزیدون علوما، مطلب یہ ہے کہ زید نام کے دو یا چند شخص اپنے اپنے علم کے اعتبار سے اچھے اور ممتا زہیں، تو جب یہ ارادہ کیا جائے کہ ان میں سے ایک زید علم فقہ کے اعتبار سے اچھا ہے، دوسرا نحو کے اعتبار سے اچھا ہے، تیسرا صرف کے اعتبار سے اچھا ہے وغیر ذلک، تو تمیز مقصود کے مطابق لائی جائے گی کیونکہ اگر تمیز کو مفرد لایا جائے گا، تو اس سے علم کی مختلف انواع پر دلالت درست نہیں ہوگی، تو مقصود حاصل نہیں ہوگا، لہٰذا تمیز کو مقصود کے مطابق تثنیہ یا جمع لایا جائے گا۔

اگر تمیز صفت کا صیغہ ہو تو یہ اپنے منتصب عنہ کیلئے ہوگی، متعلق کیلئے نہیں ہوگی

وان کان ای التمییز صفۃ مشتقۃ مثل للہ درہ فارسا او موؤلۃ بہا نحو کفی زید رجلا فان معناہ کاملا فی الرجولیۃ کانت الصفۃ الخ.... ص۱۳۹

یہاں سے یہ بیان فرمارہے ہیں کہ اگر تمیز صفت کا صیغہ ہو تو یہ اپنے منتصب عنہ کیلئے ہوگی، منتصب عنہ کے متعلق کیلئے نہیں ہوگی اور یہ بھی سمجھ لیں کہ صفت ہونے میں تعمیم ہے، کہ صفت مشتق ہو یا اسم جامد ہو، لیکن تاویل کر کے اسکو مشتق قرار دیا گیا ہو، دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ مشتق کی مثال جیسے "للہ درہ فارسا" میں "فارسا" اسم مشتق ہے، مشتق کی تاویل میں ہونیکی مثال جیسے "کفی زید رجلا" میں "رجلا" اگرچہ جامد ہے، مگر "کامل فی الرجولیۃ" سے "مؤول" ہے، اصل مقصد رجل کہنے کا کامل رجولیۃ والا معنی مراد لینا ہے۔ جیسے قرآن کریم میں ہے "رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله" کہ لوگ تو یہ ہیں، جنکو کاروبار اور خرید وفروخت اللہ تعالیٰ کے ذکر سے غافل نہیں کرتا اور اسی طرح یہاں پر بھی، جب رجل کو صفت کے طور پر لارہے ہیں، معنی ہوگا، "کامل فی الرجولیۃ" تو رجل، کامل فی الرجولیۃ کی تاویل میں ہوگا، اور "کامل" مشتق ہے، لہٰذا یہ بھی تاویلاً مشتق ہوگا، خلاصہ یہ کہ صفت میں صفت مشتقہ بھی داخل ہے اور وہ جامد بھی داخل ہے جو مشتق کی تاویل میں ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا "ان کان صفۃ کانت لہ وطبقہ" کہ اگر تمیز صفت ہو تو یہ اپنے منتصب عنہ کیلئے ہوگی، متعلق کیلئے نہیں ہوگی۔ جبکہ ایک تمیز ایسی ہے، جو اسم ہے، صفت مشتقہ نہیں، لیکن پھر بھی وہ متعلق کیلئے ہے منتصب عنہ کیلئے نہیں ہے جیسے "طاب زید رجلا" میں "رجلا" صرف منتصب عنہ کی تمیز اور صفت ہے، متعلق کی تمیز اور صفت نہیں ہے، یہ پہلی قسم ہے اور حکم دوسری قسم یعنی صفت والی صورت کا مل رہا ہے حالانکہ یہ صفت نہیں ہے، جبکہ اس میں دونوں احتمال ہونے چاہئے تھے، ایک منتصب عنہ والا اور دوسرا متعلق والا، یہاں صرف ایک ہی منتصب عنہ والا احتمال ہے متعلق والا احتمال

یہاں نہیں ہے۔

جواب: مثال میں لفظ "رجلا" اسم نہیں بلکہ صفت ہے کیونکہ صفت عام ہے خواہ وہ خود مشتق ہو یا مشتق کی تاویل میں ہو، "طاب زید رجلاً" میں رجل خود مشتق نہیں ہے، لیکن مشتق کی تاویل میں ہے وہ اس طرح رجلا کا معنی ہے "کامل فی الرجویة" تو کامل والا معنی پایا جارہا ہے اور کامل یہ مشتق ہے کمال سے، چونکہ یہ صفت ہے لہٰذا یہ منتصب عنہ کیلئے ہی ہوگی متعلق کیلئے نہیں ہوگی۔

"طبق" کے معانی میں مختلف احتمالات

وطبقہ الواؤ بمعنی مع والطبق مصدر بمعنی المطابقۃ ای کانت الصفۃ صفۃ لہ مع مطابقتہا ایاہ او مطابقتہ الخ ص ۱۳۹

وطبقہ میں واؤ اور طبق دونوں میں دو احتمال ہیں، اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ پہلا احتمال بیان فرمارہے ہیں کہ واؤ بمعنی مع کیلئے ہے، اور طبق مطابقت کا مصدر ہے، اس صورت میں معنی ہوگا ان کان صفۃ کانت الصفۃ صفۃ لہ مع مطابقتہا ایاہ اومطابقتہ ایاھا "ھا" ضمیر کا مرجع صفت ہے۔ "ایاہ" ضمیر کا مرجع منتصب عنہ ہے، یعنی اگر تمیز صفت ہو تو یہ منتصب عنہ کیلئے ہوگی اس امر کے باوجود کہ وہ صفت منتصب عنہ کے مطابق ہوگی۔ اور وہ منتصب عنہ صفت کے مطابق ہوگا بات ایک ہی ہے کہ جب یہ اس کے مطابق ہوگا، تو وہ بھی اس کے مطابق ہوگی یا جب وہ اس کے مطابق ہوگی تو یہ بھی اس کے مطابق ہوگا، اس صورت میں طبق مصدر کے معنی میں ہے اور واؤ مع کے معنی میں ہے۔

ویجوز ان یکون بمعنی اسم الفاعل والواو للعطف علی خبر کانت ای کانت صفت لہ ومطابقۃ ایاہ الخ ص ۱۳۹

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ دوسرا احتمال بیان کررہے ہیں، دوسرا احتمال یہ ہے کہ طبق مصدر ہو، اور مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہو اور "واؤ" عاطفہ ہو اور اس کا معطوف علیہ "کانت" کی خبر ہو۔

تمیز جب صفت ہو تو اس میں حال کا بھی احتمال ہوتا ہے

واحتملت ای الصفۃ المذکورۃ الحال ایضاً لاستقامۃ المعنی علی الحال نحو طاب زید فارساً ای من حیث الخ ص ۱۳۹

ماتن رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے تیسری صورت بیان کررہے ہیں کہ جب تمیز صفت کا صیغہ ہو، تو وہ منتصب عنہ کیلئے ہوگی اور اس میں حال کا احتمال بھی ہوگا، کیونکہ اس میں حال والا معنی بھی صحیح ہوتا ہے، جیسے "طاب زید فارساً" کہ زید اچھا ہے شہسوار ہونے کے اعتبار سے، یہاں یہ معنی بھی ہوسکتا ہے کہ زید اچھا ہے، اس حال میں کہ وہ شہسوار ہے تو چونکہ یہاں حال کا معنی درست ہے لہٰذا تمیز کا احتمال بھی ہوگا اور حال کا احتمال بھی ہوگا۔

والمراد بالمطابقۃ الاتفاق فی الافراد والتثنیۃ والجمع والتذکیر والتانیث لکونہا حاملۃ لضمیرہ ص ۱۳۹

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ مطابقت کا معنی بیان فرمارہے ہیں مطابقت کا معنی یہ ہے کہ وہ (صفت) مفرد، تثنیہ، جمع، مذکر اور مؤنث میں منتصب عنہ کے مطابق ہوگی، کیونکہ صفت میں ضمیر ہے، جو موصوف کی طرف لوٹتی ہے اور راجع، مرجع میں

مطابقت ضروری ہے، یہاں دوسرا احتمال خبر والا اچھا ہے، اس لئے کہ اگر پہلا احتمال مراد لیں کہ طبق مصدر ہو اس وقت اس میں ضمیر نہیں ہوگی اور اگر دوسرا احتمال لیں تو اس وقت اسم فاعل میں ضمیر ہوگی۔

جب تمیز صیغہ صفت ہو تو حال کی بنسبت احتمال تمیز راجح ہوتا ہے

لکن زیادۃ من فیہا نحو للہ درہ من فارس وقولہم عز من قائل یؤید التمییز لان من تزاد فی التمییز لا فی الحال ص۱۳۹

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ تمیز والے احتمال کو ترجیح دے رہے ہیں کہ جب تمیز صفت ہو تو تمیز اور حال دونوں معانی کا احتمال ہوتا ہے لیکن تمیز کا احتمال زیادہ راجح ہے کیونکہ اس قسم کی تمیز پر من بھی داخل کر دیا جاتا ہے مثلاً "للہ درہ من فارس" ہے اور اسی طرح "عز من قائل" جملہ ہے تو تمیز پر من کا آنا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ "احتمال تمیز" احتمالِ حال سے راجح ہے، وہ اس طرح کہ "من" بیانیہ وغیرہ وہاں آتا ہے، جہاں ابہام ہو اور ابہام تمیز والے احتمال میں ہوتا ہے، کیونکہ تمیز آکر اس ابہام کو دور کرتی ہے، حال ذوالحال کے ابہام کو دور نہیں کرتا، کیونکہ یہاں ابہام نہیں ہوتا، حال تو ذوالحال مطلق کو مقید کرتا ہے، ذوالحال کی حالت کو بیان کرتا ہے، لہٰذا "من" کی زیادتی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ تمیز ہے حال نہیں ہے۔

دوسری وجہ ترجیح

وایضاً ان المقصود مدحہ بالفروسیۃ لا حال الفروسیۃ اذ قد یمدح حال الفروسیۃ بغیرہا من الصفات ص۱۳۹

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ دوسری وجہ ترجیح بیان فرمارہے ہیں کہ یہاں اس قسم کی مثال میں مقصود شہسوار کے سوار ہونے کی حالت کو بیان کرنا نہیں ہوتا، بلکہ مقصود اس کی حالت کی تعریف کرنا ہوتا ہے، جیسے طاب زید فارساً، ہے اس میں یہ بتلانا مقصود نہیں کہ زید سوار ہے بلکہ سوار ہونے کی اچھائی کو بیان کرنا ہے، تو اچھائی کو بیان کرنا تمیز سے معلوم ہوگا، حال سے معلوم نہیں ہوگا کیونکہ حال تو صرف حالت بتلاتا ہے، وجہ یہ ہے کہ جب کوئی ایسی ترکیب جس میں حال ہو، ہم نے اس کی مدح کرنا ہو تو اس کی مدح کیلئے ہم حال کے صیغہ پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ مدح کیلئے اور لفظ لاتے ہیں، اگر مدح کا معنی حال ادا کر دیتا تو مدح کیلئے دیگر صفات لانے کی ضرورت نہیں تھی، اس لئے حال والی ترکیب میں مدح کیلئے دیگر صفات کا لانا اس بات کی دلیل ہے کہ حال مدح کیلئے نہیں آتا اگر حال مدح کیلئے آتا ہوتا تو پھر مدح کا صیغہ لانے کی ضرورت نہیں تھی۔ جیسے "حسن زید قائماً" اچھا ہے زید اس حال میں کہ کھڑا ہے، زید کے کھڑے ہونے کا حال بڑا اچھا ہے یہاں "قائماً" حال ہے، اگر یہ "قائماً"، مدح بیان کرتا تو "حسن" لانے کی ضرورت نہ ہوتی، اس لئے "حَسُنَ" مدح کا صیغہ لانا، اس بات کی دلیل ہے، کہ حال مدح کیلئے نہیں آتا، بلکہ مدح کیلئے اور صیغہ لایا جاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ مقام مدح ہے اور مدح، تمیز سے حاصل ہوتی ہے۔ حال سے حاصل نہیں ہوتی، اس لئے تمیز ہونا راجح ہے اور حال ہونا مرجوح ہے۔

پوری بات کا خلاصہ یہ ہوا کہ جب تمیز صفت واقع ہو، تو اس میں حال والا معنی بھی درست بنتا ہے، یعنی حال کا بھی احتمال ہے، لیکن پھر بھی تمیز والا احتمال ہی راجح ہے، ترجیح کی دو وجہیں ہیں۔ پہلی یہ کہ تمیز میں "من" آتا ہے اور "من" بیانیہ ابہام کو دور

کرنے کیلئے آتا ہے اور ابہام تمیز والے احتمال میں ہوتا ہے، نہ کہ حال والے احتمال میں اور دوسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ کبھی کبھی دوسرے صیغوں سے بھی مدح بیان کی جاتی ہے، تو دوسرے صیغوں کا آنا دلیل ہے کہ حال مدح کیلئے نہیں آتا۔ جب حال مدح کیلئے نہیں آتا تو معلوم ہوا کہ مدح کیلئے تمیز آتی ہے لہٰذا تمیز والے احتمال کو ترجیح دی جائے گی۔

تمیز کا عامل اسم تام ہو تو بالاتفاق تمیز اپنے عامل پر مقدم نہیں ہو سکتی

ولا یتقدم علی عاملہ والاصح ان لا یتقدم علی الفعل ۱۳۹

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے متن کی اس عبارت میں تمیز کا آخری مسئلہ بیان کیا ہے اور وہ تقدیم عامل کا مسئلہ ہے کہ تمیز عامل پر مقدم ہو سکتی ہے یا نہیں؟

ماقبل میں آپ نے پڑھا ہے کہ تمیز کے دو عامل ہوا کرتے ہیں، اس واسطے اس کی دو قسمیں ہیں، پہلی قسم میں اس کا عامل اسم تام ہوتا ہے اور دوسری قسم میں اس کا عامل فعل یا شبہ فعل ہوتا ہے، اگر اس کا عامل اسم تام ہو تو پھر بالاتفاق تمیز اپنے عامل پر مقدم نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کا عامل، اسم تام، یعنی اسم جامد ہوتا ہے وہ عامل ضعیف ہے اور جو عمل کرتا ہے، وہ بھی فعل کی مشابہت کی وجہ سے کرتا ہے اور وہ مشابہت بھی ضعیفہ ہے، یعنی مشابہت قویہ نہیں ہے۔ یعنی جس طرح فعل فاعل سے پورا ہو جاتا ہے، پھر مفعول ہوتا ہے، اسی طرح اسم تام میں بھی تنوین، نون تثنیہ وجمع وغیرہ آخر میں آتے ہیں گویا کہ یہاں بھی فعل کے ساتھ فاعل مل گیا تو اس کی مشابہت ضعیف ہے اس لئے جب اس کا عامل اسم تام ہو، یہ اپنے عامل سے بالاتفاق مقدم نہیں ہو سکتی۔ مثلاً عندی درہما عشرون اور عندی زیتا رطل نہیں کہہ سکتے کیونکہ یہاں اسم تام، اسم جامد ہے، یہ عامل ضعیف ہیں کیونکہ ان کی فعل سے مشابہ کمزور ہے، اپنے سے ماقبل میں عمل نہیں کرتا۔

تمیز کا عامل فعل یا شبہ فعل ہو تو مذہب اصح کے مطابق تمیز اپنے عامل سے مقدم نہیں ہو سکتی

اگر دوسری صورت ہو کہ تمیز کا عامل فعل یا شبہ فعل وغیرہ ہو تو پھر تمیز اپنے عامل پر مقدم ہو سکتی ہے یا نہیں؟ تو ماتن نے کہا ہے "والاصح ان لا یتقدم علی الفعل" کہ اصح یہی ہے کہ اس صورت میں بھی تمیز کو فعل پر مقدم نہیں کر سکتے، کیونکہ تمیز معنیً فعل کا فاعل ہے تو جس طرح فاعل فعل پر مقدم نہیں ہوتا اسی طرح تمیز اپنی عامل یعنی فعل پر مقدم نہیں ہو سکتی "اصح" کہہ کر اشارہ کیا ہے کہ کوئی قول اس کے علاوہ بھی ہے اور پھر خود ہی اس قول والوں کا مذہب بیان کیا اور وہ قول مازنی اور مبرد کا ہے، کہ مازنی اور مبرد کا مذہب یہ ہے کہ اگر عامل فعل یا شبہ فعل، یعنی اسم فاعل، مفعول وغیرہ ہو، تو پھر تمیز کو عامل پر مقدم کر سکتے ہیں۔

تمیز معنیً فعل کا فاعل ہوتی ہے

الفعل الصریح او الغیر الصریح لکونہ من حیث المعنی فاعلا للفعل نحو طاب زید ابا ای طاب ابوہ او فاعلا لہ الخ ۱۴۰

اصح مذہب یہ ہے کہ تمیز کسی صورت میں عامل پر مقدم نہیں ہوتی اگر عامل اسم تام ہو تو پھر بالاتفاق تمیز اپنے عامل پر مقدم نہیں ہوگی، اگر عامل فعل وغیرہ صریح یا غیر صریح ہو تب بھی مذہب اصح یہی ہے کہ وہ اپنے عامل پر مقدم نہیں ہوگی، اس کی دلیل یہ ہے کہ تمیز معنیً فاعل ہوتی ہے، اور فاعل اپنے فعل سے مقدم نہیں ہوتا تو جس طرح فاعل فعل سے مقدم نہیں ہو سکتا اسی طرح جو چیز فاعل کے معنی میں ہے، وہ بھی اپنے عامل پر مقدم نہیں ہو سکتی، شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں بیان کر رہے ہیں کہ تمیز، معنی کے اعتبار سے کس طرح فعل کا فاعل ہے، اس کیلئے تین مثالیں دی ہیں، ایک مثال میں تمیز کو براہ راست فعل کا فاعل بنا سکتے ہیں جیسے "طاب زید ابا" کو "طاب ابوہ" کہہ سکتے ہیں، تو تمیز "ابا" معنی میں فاعل واقع ہو رہی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر فعل متعدی ہو تو تمیز کو فاعل بنانے کیلئے فعل کو لازمی کر دیں گے، تو جونہی وہ فعل متعدی لازمی ہوگا تو تمیز فاعل بن جائے گی۔ جیسے "فجرنا الارض عیوناً" اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ! ہم نے زمین کو پھاڑا چشموں کے اعتبار سے، "فجرنا" فعل متعدی ہے، اس کا فاعل ہے اور مفعول بھی ہے اور عیونا تمیز ہے، جب ہم نے چاہا کہ تمیز کو فاعل بنائیں تو فعل متعدی فجرنا کو فعل لازمی "انفجرت" کے معنی میں کیا جائے گا۔ اب اس کا معنی "انفجرت عیونھا" کریں گے کہ پھٹ پڑے زمین کے چشمے، تو عیون متعدی ہونے کی صورت میں تمیز تھی لیکن لازمی ہونے کی صورت میں فاعل بن گئی، تو معلوم ہوا کہ تمیز معنی فاعل ہوتی ہے۔

تمیز کے فاعل ہونے کی تیسری صورت یہ ہے کہ اگر فعل لازمی ہو اور اس کی تمیز اس سے فاعل نہ بن سکتی ہو تو فعل لازمی کو متعدی کر دیں، یعنی دوسری صورت کا برعکس کر لیں، مثلاً "امتلاءُ الاناءُ ماءً" کہ "بھر گیا برتن پانی سے"، اس میں "امتلاء" فعل لازمی ہے، "ماء" تمیز کو فاعل بنانا ہے، اس لئے "امتلاء" جو لازمی ہے، اس کو متعدی کر دیں گے، ایک ہے بھر جانا یہ لازمی ہے اور ایک ہے "بھر دینا" یا "بھرنا" یہ متعدی ہے، تو "ملاء" بھرنا، متعدی ہے، تو یوں کہیں گے، "ملاہ الماء" کہ "بھر دیا برتن کو پانی نے" تو "ماء" جو کہ لازمی ہونے کی صورت میں "تمیز" تھا، فعل کے متعدی ہونے کی صورت میں فاعل بن گیا "کہ بھر دیا پانی نے برتن کو"۔

خلاصہ یہ ہے کہ تمیز کو معنی فاعل بنانے کی تین صورتیں بیان کی ہیں، پہلی صورت میں تو تمیز براہ راست اسی فعل کا فاعل بن جاتی ہے اور دوسری صورت میں فعل متعدی کو فعل لازمی کرنے سے اور تیسری صورت میں فعل لازمی کو فعل متعدی کرنے سے تمیز فاعل بن جاتی ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب ان صورتوں میں تمیز فاعل بن گئی ہے، تو جس طرح فاعل اپنے فعل پر مقدم نہیں ہو سکتا، اسی طرح تمیز بھی فعل پر مقدم نہیں ہو سکتی۔ فعل صریح سے مراد وہ ہے کہ جو صراحۃً فعل ہو، غیر صریح سے مراد وہ ہے کہ جو فعل کے معنی میں ہو جیسا کہ اسم فاعل اور اسم مفعول۔

"امتلاء الاناء ماء" میں "ماء" معنیً فاعل ہے اگرچہ اسناد مجازی ہے

وههنا بحث وهو ان الماء فی قولهم امتلاء الاناء ماء من حیث المعنی فاعل للفعل المذکور من غیر حاجة ای جعله الخ ص۱۴۰

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت سے اور آگے جو تائید کے طور پر عبارت آرہی ہے، سے غرض یہ ہے کہ ماقبل میں جو مثال "امتلا الاناءُ ماءً" گذری ہے، اس میں تمیز کو فاعل بنانے کیلئے فعل لازمی کو متعدی کیا گیا ہے، اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں کہ مثال مذکور میں فعل لازمی کو متعدی کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، بلکہ فعل لازمی کو لازمی رکھتے ہوئے بھی ماء معنیً فاعل ہے، وہ اس طرح کہ جب متکلم "امتلا الاناء ماء" بولتا ہے، تو اس کلام سے متکلم کا مقصود برتن کا بھرنا نہیں ہوتا، بلکہ جو اس کا متعلق ہے یعنی جس سے برتن بھرا ہوا ہے وہ مراد ہوتا ہے مثلاً دودھ، پانی، شہد وغیرہ سے برتن بھرنا مراد ہے، تو امتلاء کا اسناد اگرچہ "اناء" کی طرف ہے، لیکن متکلم کی مراد یہ ہے کہ امتلاء کا اسناد اناء کی طرف نہیں بلکہ متعلق "اناء" کی طرف ہے اس لئے کہ برتن نہیں بھرتا، بلکہ وہ چیز برتن کو بھرا کرتی ہے مثلاً کسی نے کہا "گلاس بھر گیا" تو گلاس بھرا ہوا ہے یا پانی؟ (پانی) پانی کی ٹینکی بھر گئی، تو ٹینکی بھری یا پانی؟ (پانی) تو اس جیسی مثالوں میں متکلم کا قصد فعل امتلاء کا اسناد اس ظرف کی طرف نہیں ہوتا، بلکہ مظروف یعنی متعلق اناء کی طرف ہوتا ہے، اگرچہ وہ اسناد مجازاً ہی ہو۔

اب اس اسناد میں ابہام ہے جسے دور کرنے کیلئے اس متعلق کو بطور تمیز ذکر کرکے یوں کہہ دیا جاتا ہے "امتلا الاناء ماءً" لیکن حقیقت میں "ماء" جو تمیز کے طور پر نظر آرہا ہے، قصد متکلم میں یہ فاعل ہے۔ اصل عبارت یوں ہوگی امتلا ماءُ الاناء "بھر دیا پانی نے برتن کو" لہٰذا اسناد "ماء" کی طرف ہے، نہ کہ "اناء" کی طرف، تو یہاں لفظ ماء، معنیً فاعل ہے، اگرچہ اسناد مجازی ہی ہو اور اسناد مجازی کلام میں استعمال ہوتا رہتا ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ فعل کو لازمی سے متعدی کرنے کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ فعل "امتلاء" لازمی ہی رہے گا اور "ماء" اس کا فاعل بن جائے گا، ہاں اتنا ہوگا کہ اسناد مجازی ہوگا، حقیقی نہیں ہوگا۔

"امتلاء ماء الاناء" اسناد الی الفاعل میں "ربح زید تجارۃ" کی طرح ہے

وذالک بعینہ مثل قولک ربح زید تجارۃ فان التجارۃ تمییز یرفع الابہام عن شیء منسوب الی زید وھو التجارۃ الخ ص۱۴۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ اپنے قول کہ "امتلا الاناء ماء" میں ماء فاعل معنوی ہے، کی تائید پیش کررہے ہیں، وہ اس طرح کہ "ربح زید تجارۃً" بولتے ہیں، جب آدمی کاروباری ہو اور اس کو کسی چیز نے بہت نفع دیا ہو، اس وقت کہتے ہیں کہ "فلاں نے نفع اٹھایا کاروبار کے اعتبار سے" اس مثال میں تجارت جو تمیز ہے، وہ حقیقتاً فاعل ہے، اس لئے کہ جو نفع ہوا ہے، وہ تجارت کو ہوا ہے زید ویسے کا ویسے ہی ہے، یعنی ظاہر میں زید کو نفع نہیں ہوا بلکہ تجارت کو نفع ہوا ہے، لہٰذا یہاں پر بھی تجارت، اصل میں تمیز ہے اور اس ابہام کو جو زید کی طرف منسوب ہے، دور کر رہی ہے، لہٰذا اصل میں جو متکلم کے قصد کے اندر فاعل ہے، وہ تجارت ہی

ہے، اگرچہ کلام میں حقیقتاً "ربح" کی اسناد زید کی طرف ہے، تجارت کی طرف نہیں ہے، تو جس طرح اس مثال میں جو چیز تمیز ہے، وہ قصد متکلم میں فاعل ہے اسی طرح مائً جو تمیز ہے، متکلم کے قصد کے اعتبار سے فاعل ہے۔ اگرچہ اس کی طرف اسناد نہیں، اسناد فاعل کی طرف ہے لیکن قصد متکلم کے اعتبار سے فاعل ہے۔

اعتراض کا دفعیہ

ولهٰذا يندفع مايورد على قاعدتهم المشهورة وهي ان التمييز عن النسبة اما فاعل في المعنى او مفعول من ان التمييز في هٰذا المثال الخ ص۱۴۰

اعتراض

شارح رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں کہ ہم نے جو ماقبل میں بحث کی ہے اور اس میں تمیز کو فاعل قرار دیا ہے، اس سے ایک اور اعتراض دور ہو گیا ہے، اعتراض یہ ہے کہ آپ کہتے ہیں کہ نسبت سے جو تمیز واقع ہوتی ہے، وہ معنیً فاعل ہوتی ہے یا مفعول اور اس قسم کی مثالوں میں یعنی "امتلاء الاناء ماء" اور "ربح زيد تجارة" وغیرہ میں تمیز نہ تو معنیً فاعل ہے اور نہ ہی مفعول؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ہم نے جو بحث کی ہے، اس سے یہ اعتراض دور ہو گیا ہے کیونکہ فاعل اور مفعول میں تعمیم ہے کہ فاعل اور مفعول خواہ حقیقتاً فاعل اور مفعول ہوں یا مجازاً، تو ان مثالوں میں اگرچہ تمیز فاعل حقیقی نہیں ہے، مگر فاعل مجازی ہے، لہٰذا قاعدہ اپنی جگہ درست ہے۔ اور مطرد یعنی جامع ہے، کہ تمیز ہمیشہ معنیً فاعل یا مفعول ہوتی ہے، حقیقۃً فاعل یا مفعول ہو یا مجازاً ہو۔

مازنی اور مبرد کا مذہب

خلافاً للمازني والمبرد فانهما يجوز ان تقديم التمييز على الفعل الصريح وعلى اسمي الفاعل والمفعول الخ ص۱۴۰

ماقبل میں یہ بیان کیا تھا، کہ تمیز کا عامل اگر فعل ہو تو "اصح" مذہب کے مطابق تمیز اپنے عامل پر مقدم نہ ہوگی۔

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس "اصح" مذہب کے خلاف جو مذہب ہے، اسے بیان فرما رہے ہیں، اصح مذہب کے خلاف مازنی اور مبرد کا مذہب ہے جو مذہب اصح کے مقابلہ میں ہے، ماتن، اپنے اس متن میں اسے بیان فرما رہے ہیں، کہ اگر تمیز کا عامل فعل صریح ہو یا غیر صریح یعنی اسم فاعل و مفعول ہو، تو تمیز اپنے عامل پر مقدم ہو سکتی ہے، اس کے برخلاف اگر تمیز کا عامل صفت مشبہ، اسم تفضیل، مصدر، وغیرہ ہوں تو پھر تمیز کو اپنے عامل پر مقدم کرنا جائز نہیں۔

مازنی اور مبرد کی پہلی دلیل

مازنی اور مبرد کی پہلی دلیل شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "نظراً الى قوة العامل" سے دی ہے، پہلی دلیل یہ ہے کہ جب عامل فعل یا اسم فاعل یا اسم مفعول ہے تو یہ بھی فعل کے معنی میں ہے اور فعل عامل قوی ہے، عامل قوی اپنے مابعد اور اپنے ماقبل دونوں میں

عمل کرتا ہے۔ ہاں جب عامل ان تین چیزوں (فعل، اسم فاعل، اسم مفعول) کے علاوہ صفت مشبہ، اسم تفضیل، وغیرہ ہو، تو یہ عامل ضعیف ہے، یہ اپنے ماقبل میں عمل نہیں کرتا۔ لہٰذا اسوقت تقدیم جائز نہیں۔

دوسری دلیل

ومتمسکھما فی ھٰذا التجویز قول الشاعر شعر "اتھجر سلمی بالفراق حبیبھا وما کاد نفسا بالفراق تطیب"، علی تقدیر تانیث الضمیر ص۱۴۲

ان کی دوسری دلیل شاعر کا شعر ہے، کیونکہ اہل عرب کے "اشعار" بطور دلیل پیش کئے جاتے ہیں، وہ اہل لسان ہیں ان کی بات دلیل اور سند ہے۔

شعر

أتھجر سلمیٰ بالفراق حبیبھا وما کاد نفسا بالفراق تطیب

اس شعر میں دو احتمال ہیں ایک احتمال میں یہ شعر مازنی اور مبرد کی دلیل بنتا ہے اور دوسرے احتمال کے مطابق یہ ان کی دلیل نہیں بنتا۔

پہلا احتمال یہ ہے کہ شعر کے آخر میں جو لفظ "تطیب" ہے، اس کو مؤنث کا صیغہ ہی پڑھیں "یطیب" مذکر کا صیغہ نہ پڑھیں اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ "یطیب" مذکر کا صیغہ پڑھیں۔

پہلے احتمال کے مطابق دوسرے مصرعہ میں جو "ماکاد" ہے، اس کے اندر ضمیر، ضمیر شان ہے، اس کا ماقبل میں کوئی مرجع نہیں اور "تطیب" جو مصرعہ کے آخر میں ہے، اس کی ضمیر سلمیٰ کی طرف لوٹ رہی ہے، اور نفساً یہ تمیز ہے جو کہ اپنے عامل تطیب فعل سے پہلے ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ اگر عامل فعل ہو تو تمیز اس سے پہلے لائی جاسکتی ہے۔

شعر کا ترجمہ: کیا سلمیٰ چھوڑ دے گی، اپنے محبوب یعنی عاشق کو جدا کر کے حالانکہ خود سلمیٰ بھی فراق پر راضی نہیں ہے۔

یہ مطلب اس صورت میں ہے، جب تطیب کی ضمیر سلمیٰ کی طرف لوٹے اور "نفساً" اس سے تمیز ہو کہ سلمیٰ بھی ذاتی طور پر فراق برداشت کرنے پر خوش نہیں ہے، اس صورت میں جو تمیز ہے وہ تطیب فعل پر مقدم ہے، تو معلوم ہوا کہ تمیز کو مقدم کر سکتے ہیں جبکہ عامل فعل ہو۔

دوسرا احتمال: یہ ہے کہ تطیب مؤنث کا صیغہ نہ ہو بلکہ مذکر کا صیغہ "یطیب" ہو، اس صورت میں یطیب کی ضمیر "حبیب" کی طرف لوٹے گی، نہ کہ سلمیٰ کی طرف اور "کاد" کی ضمیر بھی "حبیب" کی طرف لوٹے گی، کیونکہ دونوں مذکر کے صیغے ہیں۔ اس صورت میں کاد کی ضمیر، ضمیر شان نہیں ہوگی اور "نفسا" کاد کی ضمیر کی طرف نسبت سے تمیز واقع ہے، اس صورت میں عبارت اس طرح ہوگی "وما کاد الحبیب نفسا یطیب" اس صورت میں یہ شعر استشہاد کے طور پر درست نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں "نفسا" اپنے عامل پر مقدم نہیں ہے، بلکہ مؤخر ہے۔

اس صورت میں شعر کا ترجمہ یہ ہوگا "کیا سلمٰی اپنے عاشق کو فراق میں مبتلا کر کے چھوڑ دے گی، حالانکہ اس کا عاشق جدائی سے خوش نہیں ہے۔ پہلے احتمال میں برابری کا دعوٰی تھا، دوسرے احتمال میں برابری کا دعوی نہیں ہے۔

تیسرا احتمال اور شارح رحمۃ اللہ علیہ کا رد

وماقیل یحتمل ان یحمل البیت علی تقدیر تانیثۃ ایضا علی ھذا الوجہ بان یکون تانیث الضمیر الراجع الحبیب باعتبار النفس الخ ۱۴۱

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے شعر کے دو احتمال بیان کئے ہیں، ایک احتمال میں اس شعر میں مازنی اور مبرد کیلئے استدلال تھا اور دوسرے احتمال میں ان کیلئے استدلال نہیں تھا، بعض لوگوں نے پہلے احتمال کو بھی جس میں مبرد اور مازنی کیلئے استدلال تھا، اس معنی پر محمول کیا ہے کہ ان کیلئے استدلال نہ رہے۔

وہ اس طرح کہ "تطیب" کی ضمیر باعتبار نفس کے حبیب کیطرف لوٹائی جائے نہ کہ سلمٰی کی طرف، تو چونکہ نفس مؤنث ہے اور نفس کے ساتھ معاملہ بھی مؤنث والا کیا جاتا ہے، اس لئے تطیب کی ضمیر حبیب کی طرف باعتبار نفس کے لوٹے، پھر کاد کی ضمیر بھی حبیب کی طرف لوٹے گی یہ باعتبار مذکر کے حبیب کی طرف لوٹے گی، اب جو تمیز ہوگی وہ کاد سے ہی ہوگی، "تطیب" سے نہیں ہوگی، اصل عبارت یوں بن جائے گی "وما کادت نفس الحبیب تطیب"۔

اس صورت میں تطیب مؤنث ہونے کی صورت میں بھی یعنی پہلے احتمال کے مطابق بھی اس شعر میں مازنی اور مبرد کیلئے استدلال کی گنجائش نہیں رہے گی۔ لیکن شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سارے کا سارا تکلّف اور تعسف ہے، جو مازنی اور مبرد کے استدلال سے مانع نہیں ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ پہلے احتمال کے مطابق مازنی اور مبرد کے اس شعر سے استدلال کو درست سمجھتے ہیں، اسی لئے اس احتمال کو تکلّف و تعسف قرار دے رہے ہیں

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس احتمال کو تکلّف اس بناء پر کہہ رہے ہیں کہ اس میں تطیب کی ضمیر مؤنث نفس کے اعتبار سے مذکر "حبیب" کی طرف لوٹا دی گئی ہے، حالانکہ ضمیر مؤنث "سلمٰی" مؤنث ہی کی طرف لوٹنی چاہئے، سیاق کلام اس کا مقتضی ہے، "تعسف" اس بناء پر کہہ رہے ہیں کہ اگرچہ ضمیر مؤنث کا مرجع نفس کو بنایا گیا ہے مگر اس سے مراد مذکر ہی ہے، نتیجہ یہ نکلا کہ مؤنث کی ضمیر مذکر کی طرف لوٹائی گئی ہے، حالانکہ ظاہر اور واضح بات یہی ہے کہ تطیب کی ضمیر مؤنث سلمی کی طرف لوٹ رہی ہے، کیونکہ ضمیر مؤنث کا مرجع مؤنث ہوتا ہے، اور ضمیر مذکر کا مرجع مذکر ہوتا ہے، لہٰذا یہ سارے کا سارا تکلّف و تعسف ہے۔

مستثنیٰ

المتثنیٰ متصل و منقطع فالمتصل ھو المخرج عن متعدد لفظا او تقدیرا بالاو اخواتھا ۱۴۱

مصنف رحمۃ اللہ علیہ تمیز سے فارغ ہونے کے بعد منصوبات میں سے آٹھویں منصوب "مستثنیٰ" کو بیان فرمارہے ہیں۔

لغوی معنی

استثناء کا لغوی معنی ہے "اخراج"۔ نکالنا، مستثنیٰ کا لغوی معنی ہے "مخرج" "نکالا ہوا" یعنی جس کو کسی سے نکال دیا گیا ہو، اسے مستثنیٰ کہا جاتا ہے۔

مستثنیٰ کے اصطلاحی معنی اور اس کی تعریف کے بارے میں یہ اہم بات ذہن میں رہے کہ مستثنیٰ کی کوئی ایسی جامع تعریف نہیں ہو سکتی، جو مستثنیٰ کی دونوں قسموں کو شامل ہو، کیونکہ مستثنیٰ کی دونوں قسمیں اور ان کے احکام جدا جدا ہیں، اس لئے دونوں کی تعریفیں بھی الگ الگ ہوں گی، کوئی اکٹھی تعریف نہیں ہو سکتی، اس لئے ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے تعریف نہیں کی، بلکہ پہلے تقسیم کی ہے کہ مستثنیٰ کی دو قسمیں ہیں:

① متصل ② منقطع۔

مستثنیٰ متصل

مستثنیٰ متصل وہ ہے جو "الا" اور اس کی "اخوات" کے ذریعے متعدد کے حکم سے نکالا جائے عام ازیں کہ متعدد مذکور ہو یا مذکور نہ ہو، مذکور کی مثال "جاءنی القوم الا زیداً" ہے، یہاں پر "زید" الا کے بعد ہے اور متعدد کے حکم سے نکالا گیا ہے، "زید" متعدد یعنی قوم میں تو داخل ہے مگر اس کے حکم سے نکالا گیا ہے، قوم کا حکم آنا ہے اور اس کا حکم نہ آنا ہے یا جیسے "ما جاءنی الا زید" نہیں آیا میرے پاس مگر زید، تو یہاں بھی "زید" الا کے بعد ہے اور متعدد کے حکم سے نکالا گیا ہے اور وہ متعدد یعنی قوم مذکور نہیں ہے۔

مستثنیٰ منقطع

مستثنیٰ منقطع وہ ہے جو الا اور اس کی اخوات کے بعد مذکور ہو لیکن متعدد یعنی مستثنیٰ منہ سے نکالا نہ گیا ہو اس وجہ سے کہ وہ متعدد میں داخل ہی نہ ہو، جیسے "جاءنی القوم الا حماراً"۔

مستثنیٰ کی تعریف کی بجائے تقسیم کی ہے، اس کی وجہ؟

المستثنیٰ ای ما یطلق علیہ لفظ المستثنیٰ فی اصطلاح النحاۃ علیٰ قسمین ص۱۴۱

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرما رہے ہیں کہ یہاں مستثنیٰ کا لغوی معنی مراد نہیں ہے، بلکہ اصطلاحی معنی مراد ہے، یعنی جسے نحوی مستثنیٰ کہتے ہیں وہ مراد ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ دراصل اس عبارت میں ایک سوال کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: سوال یہ ہے کہ کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے مستثنیٰ کی تعریف نہیں کی اور تقسیم پہلے کر دی۔ حالانکہ ہر چیز کی تعریف پہلے ہوتی ہے اور تقسیم بعد میں ہوتی ہے؟

جواب: اصطلاحی مستثنیٰ کی کوئی ایسی تعریف جامع نہیں ہے، جو پہلے کی جاتی اور تقسیم بعد میں کی جاتی، بلکہ ہر قسم کی اپنی اپنی الگ تعریف ہے۔ اس وجہ سے پہلے اقسام بیان کی ہیں، پھر دونوں قسموں کی الگ الگ تعریفیں کی ہیں۔

علی قسمین: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے علی قسمین کہہ کر بیان کیا ہے کہ مستثنیٰ کی دو قسمیں ہیں۔① متصل ② منقطع اس عبارت کو سوال کا جواب بھی بنا سکتے ہیں۔

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے مستثنیٰ کی قسموں کو حصر کے ساتھ کیوں نہیں بیان کیا، حالانکہ جب کسی مقسم کی اقسام کو بیان کیا جاتا ہے تو حصر کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔ تاکہ مقسم کی جتنی اقسام ہیں وہ معلوم ہو جائیں، یہاں اقسام تو بیان کی ہیں مگر ان کو حصر کے ساتھ بیان نہیں کیا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: "علی قسمین" کہہ کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا ہے کہ یہاں پر حرف ربط پہلے ہے اور عطف بعد میں اور جب حرف ربط پہلے ہو تو وہ حصر کا فائدہ دیتا ہے معنی ہوگا، کہ مستثنیٰ کی بس دو ہی قسمیں ہیں متصل اور منقطع۔ تو حصر معلوم ہو گیا۔

تقسیم کیلئے "مستثنیٰ" کہہ دینا کافی ہے

ولما کان معلومیتہ بہذا الوجہ الغیر المحتاج الی التعریف کافیۃ فی تقسیمہ قسمہ الی قسمین الخ ص ۱۴۱

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ اس بات کی وضاحت کر رہے ہیں کہ جب مستثنیٰ کہہ دیا تو مستثنیٰ کہنے سے لغوی طور "مخرج" کا معنی ذہن میں آ گیا، اس لئے تقسیم کرنے کیلئے ذہن میں اس مفہوم کا آ جانا اور اتنا ہی کہہ دینا کافی تھا "المستثنیٰ" مستثنیٰ کہنے کے بعد اس کی تقسیم شروع کرنے کا جواز بنتا ہے، اسی وجہ سے ماتن نے مستثنیٰ کہا اور آگے تقسیم شروع کر دی۔

اس کو باند از سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے مستثنیٰ کی تعریف کی نہیں اور تقسیم پہلے شروع کر دی حالانکہ پہلے تعریف کرنی چاہئے تھی، اس کے بعد تقسیم بیان کرنی چاہیے تھی۔

جواب: تقسیم کیلئے لفظ مستثنیٰ کہہ دینا کافی ہے کیونکہ مستثنیٰ کہنے سے یہ بات ذہن میں آ گئی کہ مستثنیٰ وہ ہوتا ہے، جو کسی سے نکالا گیا ہو، اسی کو بنیاد بنا کر تقسیم کرنا صحیح ہے

وعرف کل واحد منہما لان لکل واحد منہما احکاما خاصۃ لا یمکن اجراؤھا علیہ الا بعد معرفتہ ص ۱۴۱

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ان نحاۃ کا بھی رد کر دیا ہے جنہوں نے کہا ہے، کہ مستثنیٰ "متعذر التحدید" ہے لہٰذا اس کی کوئی تعریف نہیں ہو سکتی، ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے ہر ایک قسم کی الگ الگ تعریف کر کے واضح کر دیا ہے کہ مستثنیٰ متعذر التحدید نہیں ہے، ورنہ اس کی اقسام کی بھی تعریف نہ ہو سکتی، ہر قسم کی الگ الگ تعریف اس لئے کی ہے کہ ہر ایک قسم کے احکام جدا جدا اور خاص ہیں، اس وجہ سے دونوں کی کوئی ایک جامع تعریف نہیں ہے، بلکہ دونوں کی الگ الگ تعریف ہے۔

هو المخرج ای الاسم الذی اخرج ص ۱۴۱

"المخرج" کے بعد شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "الاسم الذی" نکال کر بیان کیا ہے کہ "المخرج" پر جو الف لام ہے، یہ الذی کے معنی میں ہے اور یہ صفت ہے اور اس کا موصوف محذوف "الاسم" ہے، "المخرج" کا معنی بنا"الاسم الذی اخرج"۔

"المخرج" پہلی قید احترازی ہے

واحترز بہ عن غیر المخرج کجزئیات المستثنی المنقطع الخ ص ۱۴۱

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ تعریف کے فوائد قیود بیان فرمارہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ "المخرج" قید احترازی ہے، یہ الذی اخرج کے معنی میں ہے۔ جب "الذی اخرج" کہا تو یہ پہلی قید احترازی ہوئی۔ اس سے مستثنیٰ منقطع نکل گیا، کیونکہ مستثنیٰ منقطع میں کسی کو نکالا نہیں جاتا، اس لئے کہ وہاں کوئی داخل ہی نہیں ہوتا۔

عن متعدد کی ترکیبی وضاحت

عن حکم شئ متعدد ص ۱۴۱

شرح وتوضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت "حکم شئ" کا مطلب یہ ہے کہ "هو المخرج عن متعدد" میں متعدد، صفت ہے اور اس کا موصوف شئ ہے، پھر اس کا مضاف "حکم" محذوف ہے، کیونکہ مستثنیٰ متصل کا یہ معنی نہیں ہے کہ "جو نکالا گیا ہو متعدد سے" بلکہ معنی یہ ہے کہ متعدد کے حکم سے نکالا گیا ہو، جیسے جاءنی القوم الا زیدا کی مثال میں زید مستثنیٰ متصل ہے، اور اس کو اپنی برادری سے نہیں نکال رہے بلکہ وہ برادری کا حصہ ہی ہے، لیکن جو قوم کا حکم ہے (آنے والا) اس سے نکال رہے ہیں۔ کہ قوم آئی ہے مگر زید نہیں آیا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا "فالمتصل هو المخرج عن متعدد" اس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ مستثنیٰ متصل کو متعدد سے نکالا گیا ہوتا ہے حالانکہ مستثنیٰ متصل، متعدد سے نہیں نکالا گیا، ہوتا، بلکہ متعدد کے حکم سے نکالا گیا ہوتا ہے۔ جیسے جاءنی القوم الا زیدا میں زید کو قوم سے نہیں نکالا گیا بلکہ وہ تو قوم کا حصہ ہے، ہاں قوم کے حکم سے نکالا گیا ہے۔

جواب: یہاں متعدد صفت ہے، اس کا موصوف شئ محذوف ہے، موصوف صفت حکم مضاف محذوف کا مضاف الیہ ہے، پوری عبارت یوں ہوگی "هو المخرج عن حکم شئ متعدد" کہ مستثنیٰ متصل کو شئ متعدد کے حکم سے نکالا گیا ہوتا ہے، اب کوئی اشکال نہیں ہے۔

مستثنیٰ منہ متعدد کی وضاحت

متعدد جزئیاتہ نحو ما جاءنی احد الا زید او اجزاؤہ نحو اشتریت العبد الا نصفہ ص ۱۴۱

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں مستثنیٰ منہ متعدد کی وضاحت کی ہے کہ مستثنیٰ منہ متعدد کا مطلب یہ ہے کہ اس کی جزئیات

متعدد ہوں یا اس کے اجزاء متعدد ہوں۔

اگر مستثنیٰ منہ کلی ہے تو اس کی جزئیات ہوں گی اگر وہ کل ہے تو اس کے اجزاء ہوں گے، دونوں یعنی کلی اور کل پر یہ بات صادق آتی ہے کہ متعدد سے نکالا گیا ہے، جزئیات سے نکالنے کی مثال "ماجاءنی احد الا زیدا" "نہیں آیا میرے پاس کوئی ایک مگر زید" اس میں "احد" کلی ہے، متعدد ہے اور جزئیات والا ہے، اس سے زید کو نکالا گیا ہے اور اجزاء سے نکالنے کی مثال "اشتریت العبد الا نصفہ" ہے جس میں العبد، مستثنیٰ منہ جزئی ہے، کہ عبد کے بہت سے اجزاء ہیں، ان میں سے صرف نصف کو مراد لیا گیا ہے، اور نکالا گیا ہے، "میں نے غلام خرید امگر نصف" اس سے معلوم ہو گیا، کہ متعدد، عام ہے خواہ کلی ہو اور اس کی جزئیات متعدد ہوں خواہ متعدد کل ہو اور اس کے اجزاء متعدد ہوں۔

اب اسی کو باندازسوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے مستثنیٰ کے بارے میں کہا کہ مستثنیٰ وہ ہوتا ہے جس کو متعدد سے نکالا گیا ہو، آپ کی یہ تعریف اس وقت صادق آتی ہے جب مستثنیٰ منہ کلی ہو، کیونکہ اس کی جزئیات متعدد ہوتی ہیں اور اگر مستثنیٰ منہ کلی نہ ہو، بلکہ خود ایک جزئی ہو، اور فرد واحد ہو تو اس سے استثناء صحیح نہیں ہونا چاہئے، حالانکہ اس سے استثناء صحیح ہوتا ہے، جیسے "اشتریت العبد الا نصفہ" میں عبد جزئی ہے اور اس سے استثناء ہو رہا ہے، حالانکہ تعریف کے مطابق اس سے استثناء درست نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ یہ کلی نہیں بلکہ خود جزئی ہے۔

جواب: متعدد عام ہے کہ خواہ اس کی جزئیات مراد ہوں اور وہ خود کلی ہو یا اس کے اجزاء متعدد ہوں اور وہ خود کل ہو، تو جس طرح استثناء کلی سے ہو سکتا ہے، اسی طرح جزئی سے بھی ہو سکتا ہے، صرف یہ فرق ہے کہ کلی سے استثناء ہو گا جزئیات کے حوالے سے اور جزئی سے استثناء ہو گا، اجزاء کے حوالے سے۔

سواء کان ذلک المتعدد لفظاً ای ملفوظا نحو جاءنی القوم الا زید او تقدیراً ای مقدرا الخ ص۱۴۱

لفظاً کے بعد ملفوظاً نکال کر اور تقدیرا کے بعد مقدرا نکال کر شارح رحمۃ اللہ نے بیان کیا ہے کہ "لفظا" اور "تقدیرا" ملفوظاً اور مقدراً کے معنی میں ہیں اور یہ کان محذوف کی خبر ہیں، لفظاً کو ملفوظ کے معنی میں اور "تقدیرا" "مقدرا" کے معنی میں اس لئے کیا ہے، کہ مستثنیٰ منہ پر ان کا حمل ہو سکے، کیونکہ مستثنیٰ منہ ملفوظ یا مقدر ہوتا ہے، لفظ یا تقدیر نہیں ہوتا، جیسا کہ پہلے بھی یہ بات گزر چکی ہے۔ مستثنیٰ منہ ملفوظ کی مثال جیسے "جاءنی القوم الا زید" زید کو قوم سے نکالا جا رہا ہے، اور مستثنیٰ منہ مقدر کی مثال جیسے ماجاءنی الا زیدا۔ میں زید کو جس سے نکالا جا رہا ہے وہ لفظوں میں موجود نہیں بلکہ لفظوں میں مقدر ہے۔

بالا غیر الصفۃ ص۱۴۱

الا کے بعد غیر الصفۃ نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ استثناء میں الا استثنائیہ ہوتا ہے الا صفتیہ نہیں ہوتا۔

مستثنیٰ میں حروف استثناء کے ذریعہ متعدد سے نکالنا ضروری ہے

واخواتھا واحترز بہ عن نحو جاءنی القوم لا زید وما جاءنی القوم لکن زید جاء الخ

جب "الا واخواتہا" کہا تو اس سے ان مثالوں سے احتراز ہوگیا، جن میں متعدد سے حروف استثناء کے علاوہ کسی دوسرے حروف مثلاً عطف وغیرہ کے ذریعہ کسی کو نکالا جارہا ہو، تو وہ مستثنیٰ نہیں کہلائے گا، جیسے "جاءنی القوم لا زید" یا "ماجاءنی القوم لکن زید جاء" وغیرہ میں "زید" مستثنیٰ نہیں ہیں۔ کیونکہ ان مثالوں میں حروف استثناء الا وغیرہ کے ذریعہ متعدد سے نہیں نکالا جارہا بلکہ دوسرے حروف کے ذریعہ نکالا گیا ہے۔

مستثنیٰ منقطع کی تعریف

و والمستثنیٰ المنقطع ھو المذکور بعدھا ای بعد الا واخواتھا غیر مخرج عن متعدد واحترز بہ الخ

ماتن رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں مستثنیٰ کی دوسری قسم مستثنیٰ منقطع کی تعریف کر رہے ہیں کہ "مستثنیٰ منقطع" وہ ہوتا ہے کہ جو الا اور اس کے اخوات کے بعد ہو اور اسے مستثنیٰ منہ متعدد سے نکالا نہ گیا ہو، کیونکہ مستثنیٰ منقطع میں مستثنیٰ اپنے مستثنیٰ منہ میں داخل نہیں ہوتا، تو اسے نکالا بھی نہیں جاتا، لہٰذا اس سے مستثنیٰ متصل کی جزئیات سے احتراز ہوگیا، کیونکہ مستثنیٰ متصل میں مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا ہے۔

مستثنیٰ منقطع کی دو صورتیں ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ مستثنیٰ استثناء سے پہلے ہی مستثنیٰ منہ میں داخل نہ ہو، اگرچہ مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ کی جنس سے نہ ہو جیسے "جاءنی القوم الا زیدا" یہ اس وقت کہیں گے جب زید کو قوم میں شمار نہ کیا جائے، زید مستثنیٰ منقطع ہوگا، کیونکہ اس میں زید اگرچہ قوم کی جنس سے ہے لیکن آنے کے حکم میں پہلے سے داخل نہیں اس لئے اس کے بارے میں یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کو قوم کے حکم سے خارج کیا گیا ہے۔ اس لئے یہ مستثنیٰ منقطع کہلائے گا۔ اور اگر مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ میں سرے سے داخل ہی نہ ہو اور مستثنیٰ منہ کی جنس سے بھی نہ ہو وہ بھی مستثنیٰ منقطع ہے۔ اس کی مثال جیسے "جاءنی القوم الا حمارا" ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مستثنیٰ منقطع کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ مستثنیٰ منہ کی جنس میں سے نہ ہو، بلکہ وہ جنس میں سے بھی ہوسکتا ہے اور غیر جنس میں سے بھی ہوسکتا ہے، لہٰذا ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف انتہائی جامع ہے جو دونوں صورتوں کو شامل ہے۔

مستثنیٰ کا اعراب

وھو منصوب اذا کان بعد الا غیر الصفۃ فی کلام موجب او مقدما علی المستثنیٰ منہ او منقطعا فی الاکثر الخ

اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے مستثنیٰ کا اعراب بیان کیا ہے کہ مستثنیٰ کا اعراب تین طرح کا ہے۔

① مستثنیٰ منصوب ہوگا، منصوب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں نصب واجب ہوگا۔

② مستثنیٰ میں نصب جائز ہوگا، لیکن اسے مستثنیٰ منہ سے بدل بنانا مختار ہوگا۔

③ مستثنیٰ میں عوامل کے مطابق اعراب دیا، کہ عامل جو بھی تقاضا کرے گا، رفع، نصب یا جر کا، تو اسی کے مطابق مستثنیٰ کو اعراب

دیا جائے گا۔

یہ خلاصہ اور اجمال تھا، اب تفصیل سمجھیں کہ نصب کہاں واجب ہو گا؟ کہاں نصب جائز ہو گا؟ اور کہاں بدل مختار ہو گا؟ اور کہاں اعراب علی حسب العوامل ہو گا؟

مستثنیٰ کے اعراب کی پہلی قسم کی تفصیل

مستثنیٰ کے اعراب کی پہلی قسم یہ ہے کہ نصب واجب ہو، اس کی ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے نو صورتیں بیان کی ہیں۔

① مستثنیٰ وجوباً منصوب ہو گا جب کلام موجب ہو۔ اور مستثنیٰ الا کے بعد واقع ہو۔

"الا" کے بعد واقع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ "الا" کے علاوہ جو دوسرے الفاظ استثناء ہیں، "غیر، سوی" وغیرہ ان کے بعد واقع نہ ہو اور "الا" کی بھی تخصیص کر دی ہے کہ الا استثنائیہ کے بعد واقع ہو کیونکہ "الا" دو طرح کا ہوتا ہے ① الا استثنائیہ ② الا الصفتیہ۔ تو الا استثنائیہ کے بعد واقع ہو، الا الصفتیہ کے بعد واقع نہ ہو۔

کلام موجب کا مطلب یہ ہے کہ وہ کلام جس میں نفی، نہی، استفہام نہ ہو جیسے "جاءنی القوم الا زیدا" میں "زید" مستثنیٰ ہے، الا استثنائیہ کے بعد ہے، اور کلام موجب ہے کہ اس میں نفی، نہی، استفہام والا معنی نہیں، لہٰذا زید، مستثنیٰ منصوب ہو گا وجوباً۔

② وجوباً منصوب کی دوسری صورت یہ ہے کہ مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ پر مقدم ہو۔

عام ترتیب یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ مقدم ہوتا ہے، مستثنیٰ منہ کہتے ہیں جو الا سے پہلے ہو اور مستثنیٰ وہ ہوتا ہے، جو الا کے بعد ہو، تو عام ترتیب میں مستثنیٰ منہ پہلے اور مستثنیٰ بعد میں ہوتا ہے، جب ترتیب الٹ ہو جائے یعنی مستثنیٰ پہلے آ جائے، تو مستثنیٰ وجوباً منصوب ہو گا، یہاں کلام موجب وغیر موجب وغیرہ کی کوئی قید نہیں ہے، اس کی مثال کلام موجب سے جیسے "جاءنی الا زیدا القوم" ہے، اصل میں کہنا تھا "جاءنی القوم الا زیداً"، اب یہاں پر مستثنیٰ کو مقدم کیا ہے، کلام موجب ہے اور "قوم" مستثنیٰ منہ مؤخر ہے۔ لہٰذا مستثنیٰ وجوباً منصوب ہو گا۔

کلام غیر موجب کی مثال جیسے "ما جاءنی الا زیداً احد" ہے، اصل میں تھا "ما جاءنی احد الا زیداً" تو مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ پر مقدم کر دیا، لہٰذا مستثنیٰ وجوباً منصوب ہو گا۔

③ مستثنیٰ کے وجوباً منصوب ہونے کی تیسری صورت اکثر لغات ومذاہب کے مطابق مستثنیٰ کا منقطع ہونا ہے، مستثنیٰ منقطع خواہ کسی قسم کا ہو، یعنی جو متعدد سے نکالا نہ گیا ہو خواہ جنس میں سے ہو یا جنس میں سے نہ ہو، منصوب ہو گا جیسے "جاءنی القوم الا زیدا" اس مثال میں قوم سے وہ قوم مراد ہے، کہ زید اس قوم کا فرد نہیں ہے۔ یہ جنس میں سے ہونے کی مثال ہے اور جاءنی القوم الا حماراً ہے۔ یہ جنس میں سے نہ ہونے کی مثال ہے۔

④ جب مستثنیٰ "خلا" کے بعد ہو، جیسے "جاءنی القوم خلا زیدا"

⑤ جب مستثنیٰ عدا کے بعد واقع ہو، جیسے "جاءنی القوم عدا زیدا"۔
یہاں پر بھی مستثنیٰ کے منصوب کے وجوب کا مذہب اکثری ہے، کلی نہیں ہے۔ اس میں مزید احتمال بھی ہے جو شرح میں آ جائے گا۔
⑥ جب مستثنیٰ "ماخلا" کے بعد ہو، تو مستثنیٰ وجوباً منصوب ہوگا جیسے جاءنی القوم ما خلا زیداً
⑦ مستثنیٰ کے وجوباً منصوب ہونے کی ساتویں قسم یہ ہے کہ مستثنیٰ "ماعدا" کے بعد ہو، جیسے جاءنی القوم ماعدا زیداً
⑧ آٹھویں قسم مستثنیٰ کے وجوباً منصوب ہونے کی یہ ہے کہ مستثنیٰ "لیس" کے بعد واقع ہو جیسے جاءنی القوم لیس زیداً
⑨ مستثنیٰ لایکون کے بعد ہو جیسے "سیجئی اہلک لایکون بشراً" عنقریب تمہارے گھر والے آئیں گے، ان میں بشر داخل نہیں ہوگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ کے متن کے مطابق تفصیلی طور پر نصب کے واجب ہونے کی نو صورتیں بنتی ہیں اور یہ تو صورتیں مستثنیٰ کے اعراب کی تین صورتوں میں سے پہلی صورت میں داخل ہیں، جن میں مستثنیٰ وجوباً منصوب ہوتا ہے۔

مستثنیٰ کے اعراب کی دوسری قسم کی تفصیل

مستثنیٰ کے اعراب کی دوسری قسم یہ ہے کہ نصب جائز ہو اور بدل مختار ہو یہ اعراب اس صورت میں ہوگا، جب مستثنیٰ "الا" کے بعد واقع ہو، کلام غیر موجب ہو اور مستثنیٰ منہ مذکور ہو، جب یہ تینوں باتیں پائی جائیں گی تو نصب جائز ہوگا اور بدل مختار ہوگا۔

اس کی مثال قرآن کریم سے خود ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے پیش کی ہے جیسے "ما فعلوہ الا قلیل و الا قلیلا"، یہاں تینوں باتیں موجود ہیں کہ قلیل مستثنیٰ ہے، "الا" کے بعد ہے، اور کلام غیر موجب ہے کیونکہ یہاں "ما" نافیہ موجود ہے اور مستثنیٰ منہ مذکور ہے لہٰذا اس کو "الا قلیل" بھی پڑھ سکتے ہیں اور "الا قلیلاً" بھی پڑھ سکتے ہیں، اس پر نصب جائز ہے اور بدل مختار ہے، قلیل یہاں فعلوہ کی "ہ" ضمیر سے بدل ہوگا، لہٰذا بدل کی صورت میں مرفوع ہوگا۔ اس کی شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مزید مثالیں بھی دی ہیں،

مثلاً جر کی مثال ہے "ما مررت باحد الا زید او الا زیدا" ہے۔ یہاں زید مستثنیٰ ہے، الا کے بعد ہے، کلام غیر موجب ہے اور مستثنیٰ منہ مذکور ہے اب اس کو بدل بنائیں تو "ما مررت باحد الا زیدٍ" پڑھیں گے، اور یہ مختار ہوگا، اور اگر نصب دیں "ما مررت باحد الا زیدا" پڑھیں تو یہ جائز ہے۔

نصب کی مثال ما رأیت احدا الا زیدا ہے۔ یہاں بھی تینوں باتیں ہیں زید، مستثنیٰ ہے، الا کے بعد واقع ہے، کلام غیر موجب ہے اور مستثنیٰ منہ مذکور ہے، لہٰذا یہاں بدل مختار ہے اور پڑھیں گے "ما رأیت احدا الا زیدا" اگر زید پر نصب بدل ہونے کی وجہ سے پڑھیں تو نصب مختار ہوگا۔ اور اگر مستثنیٰ کی بناء پر نصب پڑھیں تو جائز ہوگا۔

مستثنیٰ کے اعراب کی تیسری قسم کی تفصیل

③ مستثنیٰ کے اعراب کی تیسری قسم یہ ہے، کہ مستثنیٰ کو عامل کے مطابق اعراب دیا جائے گا، یہ اعراب اس صورت میں

ہوگا۔ جب مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو یعنی مستثنیٰ مفرغ ہو، اور کلام غیر موجب ہو، (جب مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو تو ایسے مستثنیٰ کو مستثنیٰ مفرغ کہتے ہیں)، جیسے "ماضربنی الازید" کہ نہیں مارا مجھے مگر زید نے۔

یہاں پر مستثنیٰ مفرغ ہے کیونکہ مستثنیٰ منہ مذکور نہیں ہے اور کلام غیر موجب ہے، کلام غیر موجب کی شرط اس واسطے لگائی ہے، تاکہ معنی صحیح رہے، کیونکہ اس قسم کی مثالوں میں جب مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو تو عام طور پر معنی اسی وقت صحیح ہوتا ہے جب کلام غیر موجب ہو، یہی مثال دیکھیں جیسے "ماضربنی الازید" میں معنی ٹھیک ہے، اگر اس کو کلام موجب بنائیں اور کہیں "ضربنی الازید" مجھے مارا مگر زید نے یعنی زید نے مجھے نہیں مارا، مطلب یہ بنے گا کہ مجھے دنیا کے ہر ہر انسان نے مارا، سوائے زید کے" یہ معنی غلط ہے، کیونکہ یہ ممکن نہیں ہے کہ متکلم کو زید کے علاوہ دنیا کا ہر شخص مارے، اس لئے کلام غیر موجب کی شرط لگائی ہے تاکہ معنی صحیح رہے۔

اگر کلام موجب میں بھی معنی صحیح رہتا ہو تو پھر کلام موجب کا بھی یہی حکم ہوگا، خلاصہ یہ ہے کہ مدار، صحت معنی پر ہے، کیونکہ عام طور پر کلام غیر موجب میں معنی صحیح ہوتا ہے، اس لئے کلام غیر موجب کی قید لگائی ہے، لیکن ساتھ میں یہ بھی کہہ دیا کہ اگر کلام موجب میں معنی صحیح بنتا ہو، تو کلام موجب میں بھی یہ اعراب علی حسب العوامل ہوگا، جیسے "قرات الا یوم کذا" (میں نے سبق پڑھا سوائے جمعہ کے دن کے) اب یہ مثال ٹھیک ہے، کیونکہ یہاں پر پڑھنے سے مراد یہ نہیں کہ میں نے دنیا کے تمام دنوں میں یہ کام کیا یعنی پڑھا، بلکہ ہفتے کے دن مراد ہیں کہ ہفتے میں چھ دن سبق کے ہوتے ہیں، ایک دن چھٹی کا ہوتا ہے، یا مہینے کے دن مراد ہیں، کہ مہینے میں ۲۷ دن کام کے اور تین دن چھٹی کے ہوتے ہیں، یا سال کے دن مراد ہیں کہ نو مہینہ تعلیم ہوتی ہے اور تین مہینہ چھٹی ہوتی ہے۔

مستثنیٰ کے اعراب کا خلاصہ یہ ہوا کہ مستثنیٰ کے اعراب کی تین قسمیں ہیں:

① مستثنیٰ منصوب ہوگا وجوبا،

② مستثنیٰ میں نصب جائز ہوگا اور بدل مختار ہوگا،

③ مستثنیٰ پر علی حسب العوامل اعراب آئے گا۔

حل متن کے بعد اب متعلقہ شرح کو حل کرتے ہیں۔

"ھو" کا مرجع مستثنیٰ مطلقاً ہے"

وھو ای المستثنیٰ مطلقاً حیث علم اولا بوجہ یصحح تقسیمہ کما عرفت وثانیا بما الخ ص۱۴۱

شرح وتوضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے "ھو" ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ اس کا مرجع مستثنیٰ ہے، مستثنیٰ یہاں پر مطلقاً مراد ہے، جسکو اصطلاح نحاۃ میں مستثنیٰ کہتے ہیں، وہی یہاں پر ھو ضمیر کا مرجع ہے، اور دوسرا یہ امر بھی ہے کہ جب ماقبل میں مستثنیٰ کی متصل اور منقطع کی طرف تقسیم کی تھی تو تقسیم سے

مطلقاً مستثنیٰ کی تعریف سمجھ میں آتی ہے، وہ اس طرح کہ مطلق مستثنیٰ کی تعریف یہ ہوئی کہ جو "الاّ" اور اس کے اخوات کے بعد ہو، خواہ متعدد سے نکالا گیا ہو یا نہ نکالا گیا ہو، تو دونوں قسموں کی تعریف سے مستثنیٰ کا ایک مفہوم سمجھ میں آتا ہے وہی مفہوم اس "ھو" ضمیر کا مرجع ہے

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے "وھو" کہا ہے اور "ھو" کا مرجع مستثنیٰ مطلق ہے، اس لئے کہ آگے مستثنیٰ کے اعراب کی جو قسمیں آرہی ہیں، وہ نہ صرف مستثنیٰ متصل کی ہیں اور نہ صرف مستثنیٰ منقطع کی ہیں، بلکہ مطلق مستثنیٰ کی ہیں، جس میں دونوں داخل ہیں، لہٰذا اس سے معلوم ہوتا کہ اس کا مرجع مطلق مستثنیٰ ہے، جبکہ ماقبل میں مطلق مستثنیٰ کی تعریف مذکور نہیں تو تو مطلق مستثنیٰ ھو ضمیر کا مرجع کیسے بن سکتا ہے؟

جواب ①: جب ماقبل میں مستثنیٰ کہا تو اس سے مراد وہ مستثنیٰ ہے، جو نحویوں کے ہاں ہوتا ہے اور نحویوں کے ہاں وہ مستثنیٰ مراد ہے جس کی متصل اور منقطع کی طرف تقسیم کرنا صحیح ہو اور وہ مستثنیٰ مطلق ہے، خواہ متصل ہو، خواہ منقطع ہو۔ لہٰذا اس مطلق مستثنیٰ کو "ھو" ضمیر کا مرجع بنانا صحیح ہے۔

جواب ②: ماقبل میں مستثنیٰ کی دو قسموں کی تعریف بیان ہوئی ہے، تو ان دونوں قسموں کی تعریف سے ایک مفہوم سمجھ میں آتا ہے اور وہ مفہوم یہ ہے کہ مستثنیٰ وہ ہوتا ہے، جو "الا" اور اس کے اخوات کے بعد ہو، عام ازیں متعدد سے نکالا گیا ہو یا نہ نکالا گیا ہو، یہ مفہوم مطلق مستثنیٰ کا ہے اور یہی "ھو" ضمیر کا مرجع ہے، لہٰذا جب مطلق مستثنیٰ کا یہ مفہوم ماقبل کی تعریف سے حاصل ہو رہا ہے تو اختصار کے پیش نظر اس کی الگ سے تعریف بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

منصوب وجوباً ص ۱۴۱

منصوب کے بعد شارح رحمۃ اللہ علیہ نے وجوباً نکال کر بیان کیا ہے کہ اعراب کی پہلی قسم وجوباً منصوب ہے۔

اذا کان اذا کان واقعاً بعد الا ص ۱۴۱

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے متن کی عبارت "کان" اور "بعد" کے درمیان "واقعاً" نکال کر یہ بیان کیا ہے کہ "بعد" ظرف ہے اور اس کا متعلق واقعاً ہے، "بعد" اپنے متعلق واقعا سے مل کر کان کی خبر ہے اور مستثنیٰ کان کا اسم ہے، اصل عبارت یوں بنے گی، اذا کان المستثنیٰ واقعا بعد الا الخ۔

"الا" قید احترازی ہے

لا بعد غیر وسوی وغیرھما ص ۱۴۱

الا کے بعد شارح رحمۃ اللہ علیہ بعد، غیر، وسوی وغیرھما نکال کر یہ بیان کر رہے ہیں کہ متن میں لفظ "الا" قید احترازی ہے، ان ادوات استثناء کو نکالنا مقصود ہے، جو "الا" کے علاوہ ہیں، مثلاً غیر اور سوی وغیرہ۔

مستثنیٰ منصوب وجوباً میں الا استثنائی ہوتا ہے، الا صفتی نہیں ہوتا

غیر الصفۃ قید بہ وان لم یکن الواقع بعد الا التی للصفۃ داخلا فی المستثنیٰ لئلا یذہل عنہ ص۱۴۲

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے "الا" کو موصوف بنا کر غیر الصفۃ کو اس کی صفت بنایا ہے، گویا الا کو غیر الصفۃ کے ساتھ مقید کیا ہے، کیونکہ غیر الصفۃ "الا" کی صفت ہے، مقصد یہ ہے کہ "الا" غیر صفتی ہو، الا صفتی نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ "الا" کی دو قسمیں ہیں:

① الا صفتی ② الا غیر صفتی۔

یہاں "الا" استثنائی مراد ہے، الا صفتی مراد نہیں۔ اگرچہ "الا" صفتی کے بعد جو اسم ہوگا وہ مستثنیٰ نہیں ہوگا، کیونکہ وہ "الا" استثناء کا نہیں ہوگا، بلکہ صفت کا ہوگا، لہٰذا "الا" صفتی کے بعد جو اسم واقع ہو رہا ہے، اسے نکالنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ مستثنیٰ ہی نہیں ہے لیکن پھر بھی غیر الصفۃ جو کہا ہے تاکہ آپ کو ذہول نہ ہو جائے بلکہ آپ کے ذہن میں رہے کہ "الا" دو ہوتے ہیں، ایک صفتی ہوتا ہے اور ایک غیر صفتی ہوتا ہے، اگر آپ کو معلوم نہیں تو پتہ چل جائے اور اگر معلوم ہو اور بھول چکے ہوں تو یاد ہو جائے کہ یہاں الا استثنائی مراد ہے الا صفتی مراد نہیں ہے۔

اس بات کو آپ بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ اختصار کے درپے ہیں، یہاں پر "غیر الصفۃ" کی عبارت ذکر کی ہے جس کی بالکل کوئی ضرورت نہیں تھی، بلا ضرورت ایک قید لگائی ہے، اس قید لگانے کی ضرورت نہیں تھی، کیونکہ بات مستثنیٰ کی ہو رہی ہے تو جو "الا" صفتی کے بعد واقع ہوتا ہے وہ مستثنیٰ میں داخل ہی نہیں، لہٰذا اسے نکالنے کی ضرورت نہیں؟ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قید لگا کر خواہ مخواہ بلا ضرورت اپنی عبارت کو طول دیا ہے، جو مصنف رحمۃ اللہ علیہ جیسے اختصار پسند شخص کی شان کے لائق نہیں۔

جواب: جواب وہی ہے جو ماقبل وضاحت میں گزر چکا ہے، کہ غیر الصفۃ کی قید اس لئے لگائی ہے تاکہ آپ کے ذہن سے یہ بات ذہول پذیر نہ ہو (ذہول نہ ہونے کیا مطلب یہ ہے کہ اگر آپ کو معلوم نہ ہو تو معلوم ہو جائے اور اگر معلوم ہو لیکن یاد نہ ہو تو یاد ہو جائے) کہ الا کی دو قسمیں ہیں۔ ① الا صفتی ② الا غیر صفتی۔ یہاں الا غیر صفتی استثنائی مراد ہے کہ مستثنیٰ وہ منصوب ہوگا جو الا استثنائیہ کے بعد ہو، اگر الا صفتی کے بعد ہو تو مستثنیٰ کا منصوب ہونا واجب نہیں جیسے لو کان فیہما الھۃ الا اللّٰہ لفسدتا، یہاں الا ہے صفتیہ ہے غیر کے معنی میں ہے اس کا مابعد منصوب نہیں ہے۔

کلام موجب کا معنیٰ

فی کلام موجب ای لیس بنفی لانہی ولا استفہام نحو جاءنی القوم الا زید ص۱۴۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں یہ بیان کیا ہے کہ کلام موجب کا مصداق وہ کلام ہے، جس میں نفی، نہی اور استفہام نہ ہو، جیسے "جاءنی القوم الا زید" میں "زید"، "الا" کے بعد ہے، "الا" صفتی ہے اور کلام موجب ہے کیونکہ اس کلام میں نفی،

نہی اور استفہام نہیں ہے۔

کلام موجب کی قید احترازی ہے

واحترز بہ عما اذا وقع فی کلام غیر موجب لانہ لیس حینئذ واجب النصب الخ علی ما سجیی ص۱۴۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ کلام موجب کی قید احترازی ہے، اس قید سے اس مثال سے احتراز کرنا مقصود ہے، جس میں کلام موجب نہ ہو، جب کلام موجب نہیں ہوگا، پھر کلام غیر موجب ہوگا اس کا حکم آگے آرہا ہے کہ اس میں نصب جائز اور بدل مختار ہے۔

کلام موجب میں "تام" کی قید کی ضرورت نہیں

ولا حاجۃ ھٰہنا الی قید آخر وھو ان یکون الکلام الموجب تاما بان یکون المستثنی منہ مذکورا فیہ الخ ص۱۴۲

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ فاضل ہندی کا ایک اعتراض اور اس کا جواب نقل کر رہے ہیں، فاضل ہندی کا اعتراض یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ علامہ ابن حاجب کو چاہئے تھا کہ کلام موجب کے ساتھ تام کی قید بھی لگاتے "فی کلام موجب تام" کہتے اور "کلام تام" سے مراد وہ کلام ہوتی ہے، جس میں مستثنیٰ منہ مذکور ہو، تاکہ "قرأت الّا یوم کذا" کی مثال مستثنیٰ کی اس قسم سے نکل جاتی کیونکہ یہاں پر مستثنیٰ منہ مذکور نہیں ہے، تو کلام "تام" نہیں، لہٰذا اس مثال میں جو یوم منصوب ہو رہا ہے، وہ مستثنیٰ کی بناء پر منصوب نہیں بلکہ ظرفیت کی بناء پر ہے، تو مستثنیٰ کی وجہ سے اس لئے منصوب نہیں کہ یہ کلام تام نہیں، لہٰذا کلام تام کی قید لگانی چاہیے تھی تاکہ یہ مثال نکل جاتی۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ فاضل ہندی کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "لا حاجۃ ھٰہنا الی قید آخر" کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے جو کہا صحیح کہا ہے کیونکہ یہاں اس قید کی ضرورت نہیں تھی، اس لئے کہ ہمیں اس میں بحث ہے کہ مستثنیٰ منصوب ہے یا نہیں؟ باقی رہی یہ بات کہ کس بنا پر منصوب ہے، مستثنیٰ ہونے کی بنا پر یا مفعول فیہ ہونے کی بنا پر، اس سے بحث نہیں ہے اس لئے کہ جو اسم "خلا" اور "عدا" کے بعد ہوتا ہے وہ بھی تو منصوب ہوتا ہے اس کو بھی یہاں ذکر کیا ہے حالانکہ وہ مستثنیٰ ہونے کی بنا پر منصوب نہیں ہوتا۔

حاصل یہ ہے کہ یہاں پر مطلق نصب کی بات ہے یہ دیکھنا ہے کہ "الّا" کے بعد واقع ہونے والا اسم منصوب ہے یا نہیں؟ جب منصوب ہو تو ہمارا مقصد پورا ہو رہا ہے، اس سے غرض نہیں ہے کہ کس بنا پر منصوب ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ہاں ایک اور مثال نکالنے کیلئے اس قید کی ضرورت تھی۔

"قرئ الا الیوم کذا" جیسی مثالوں کو نکالنے کیلئے تام کی قید درست ہے

الّا ان یقال الحاجۃ الی ھذا القید انما ھو لاخراج مثل قرء الا الیوم کذا فانہ مرفوع وجوبا لا منصوب ص۱۴۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "قرات الا الیوم کذا" جیسی مثال کو نکالنے کیلئے تو قید کلام تام کی ضرورت نہیں ہے البتہ "قرء الا یوم کذا" جیسی مثال نکالنے کیلئے اس قید کی ضرورت ہے، گویا یوں سمجھئے شارح رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس مثال کو نکالنے کیلئے

قید تام کی ضرورت ہے، جس میں "الا" کے بعد مرفوع واقع ہو اور فاضل ہندی کہتے ہیں کہ اس مثال کو نکالنے کیلئے بھی قید کی ضرورت ہے جس میں الا کے بعد اسم منصوب واقع ہو، "قرء الا یوم کذا" جیسی مثال کہ جس میں "الا" غیر صفتی کے بعد "یوم" اسم مرفوع واقع ہو، اگرچہ کلام موجب ہو، اس کے باوجود اس قسم کی مثال کو نکالنے کیلئے تام کی قید کی ضرورت تھی۔

یہاں سوال ہو سکتا ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اس قسم کی مثال کو نکالنے کیلئے یہ قید کیوں نہیں لگائی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ متون میں جو بات کسی بھی طرح سے سمجھ میں آ رہی ہو تو اصحاب متون اس کو ذکر کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے، شراح اس قسم کی قیود کو ذکر کرتے ہیں، تاکہ متن اور شرح کا فرق برقرار رہے، اگر متون میں تمام قیودات کو ذکر کر دیا جاتا تو متن اور شرح میں کوئی فرق باقی نہ رہتا، لہٰذا جب متن میں "فی کلام موجب" کہا تو یہ کلام نکرہ ہے اس سے مراد "کلام تام" ہے اگرچہ ذکر نہیں کیا۔ اب "قرئ الا یوم کذا" کی مثال اس سے نکل جائے گی کیونکہ یہ کلام تام نہیں ہے۔ واللہ اعلم

بصریوں کے ہاں جو فعل یا معنیٰ فعل مستثنیٰ منہ میں عامل ہے، وہی مستثنیٰ منصوب میں عامل ہے

والعامل فی نصب المستثنیٰ اذا کان منصوبا علی الاستثناء عند البصریۃ الفعل المتقدم او معنی الفعل بتوسط الخ ص ۱۴۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ مستثنیٰ منصوب کے عامل کو بیان فرما رہے ہیں کہ بصریوں کے نزدیک مستثنیٰ منصوب کا عامل ماقبل کا فعل یا معنیٰ فعل ہوتا ہے اور وہ فعل جو مستثنیٰ منہ میں عمل کرتا ہے، وہی فعل مستثنیٰ میں بھی عمل کرتا ہے، جیسے "جاءنی القوم الا زیدا" میں جس طرح مستثنیٰ منہ کا تعلق فعل سے ہے، اسی طرح مستثنیٰ کا تعلق بھی معنوی طور پر اسی فعل سے ہے، کیونکہ "مجیٔ" (آنے) کا تعلق جس طرح مستثنیٰ منہ "قوم" کے ساتھ ہے، اسی طرح معنوی طور پر مستثنیٰ "زید" کے ساتھ بھی ہے، لہٰذا جو فعل مستثنیٰ منہ میں عمل کر رہا ہے، وہی فعل "الا" کے واسطہ سے مستثنیٰ میں بھی عمل کر رہا ہے۔ اور پھر یہ مستثنیٰ کلام کے تام ہونے کے بعد واقع ہوتا ہے، تو یہ مفعول کے مشابہ ہوگا، لہٰذا اس پر اعرابِ مفعول یعنی نصب آئے گا، ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ فعل یا معنیٰ فعل مفعول معہ میں واؤ کے ذریعے عمل کرتے ہیں، جیسے "مالک مالزید و عمرو" کی مثال گزری ہے، اسی طرح یہاں پر فعل یا معنیٰ فعل "الا" کے واسطہ سے مستثنیٰ میں عمل کرتے ہیں۔

جب مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ پر مقدم ہو تو اس کے وجوباً منصوب ہونے کی دلیل

او مقدما عطف علی قولہ بعد الا ای المستثنیٰ منصوبا وجوبا اذا کان المستثنیٰ مقدما ص ۱۴۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرما رہے ہیں کہ "أو مقدما علی المستثنیٰ منہ" کا عطف "بعد الا" پر ہے، یعنی جس طرح مستثنیٰ "بعد الا" وجوباً منصوب ہوتا ہے، اسی طرح جو مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ پر مقدم ہو وہ بھی وجوباً منصوب ہوگا، خواہ وہ کلام موجب میں ہو، خواہ کلام غیر موجب میں ہو، کلام موجب کی مثال، جیسے "جاءنی الا زیدا القوم" اور کلام غیر موجب کی مثال

جیسے "ماجاءنی الازیداً احد" ہے، مستثنیٰ منصوب وجوباً کی آئندہ آنے والی تمام اقسام کا عطف "وھو منصوب اذا کان بعد الا" پر ہے۔

"لامتناع تقدیم البدل علی المبدل منہ" ص۱۴۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ مستثنیٰ منصوب وجوباً کی دوسری قسم کے وجوباً منصوب ہونے کی دلیل بیان فرمارہے ہیں، وہ دلیل یہ ہے کہ جب مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ پر مقدم ہوگا تو وہ وجوباً منصوب ہوگا، اس کی دلیل یہ ہے کہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کا حکم الگ الگ ہوتا ہے اور یہی چیز بدل میں بھی ہوتی ہے کہ مبدل منہ اور بدل کا حکم مختلف ہوتا ہے، لیکن بدل، کبھی بھی مبدل منہ پر مقدم نہیں ہوسکتا یہاں مستثنیٰ میں اگرچہ مستثنیٰ منہ سے بدل ہونے کا احتمال ہوسکتا ہے، لیکن مستثنیٰ منہ پر تقدم کی وجہ سے مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ سے بدل نہیں بن سکتا، اس واسطے کہ یہاں پر مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ پر مقدم ہے، اگر مستثنیٰ کو بدل کا درجہ دیں تو بدل کبھی بھی مبدل منہ پر مقدم نہیں ہوتا، اور یہاں یہ مقدم ہورہا ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ بدل نہیں ہے، بلکہ مستثنیٰ ہے، اور مستثنیٰ منصوب ہوتا ہے، نیز مستثنیٰ کلام کے تام ہونے کے بعد آتا ہے، لہٰذا اسے نصب ہی دیں گے۔

او منقطعاً ای المستثنیٰ منصوب ایضاً وجوباً اذا کان منقطعاً بعد الا نحو ما فی الدار احد الا حماراً ص۱۴۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ تیسری قسم کا عطف بھی "وھو منصوب اذا کان بعد الا" پر ہے، یعنی یہ بھی وجوباً منصوب ہے، اس کی تعریف وضاحت ماقبل میں گزر چکی ہے، مثال ہے: ما فی الدار احد الا حماراً

"فی الاکثر" کی مراد

فی الاکثر ای فی الاکثر اللغات وھی لغات اھل الحجاز فانھم قبائل کثیرون او فی اکثر مذاھب النحاۃ فان اکثرھم ذھبوا الخ ص۱۴۲

فی الاکثر کے بعد شارح رحمۃ اللہ علیہ "ای فی اکثر اللغات" کہہ کر بیان کررہے ہیں کہ "الاکثر" میں جو الف لام ہے وہ مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور مضاف الیہ اللغات ہیں یا مذاہب ہیں، "فی الاکثر" ای "فی اکثر اللغات" او "فی اکثر مذاھب النحاۃ"، مطلب ایک ہی بنے گا کہ "اکثر لغات میں" اور وہ لغت اہل حجاز ہے کیونکہ ان کے بہت سے قبیلے تھے، اس لئے ان کی لغات بھی زیادہ ہوں گی یا اکثر مذاہب نحاۃ مراد ہیں، کیونکہ اکثر نحوی لغت حجازی کی طرف گئے ہیں، حاصل ایک ہی ہے، اکثر لغات لیں یا اس کے مذاہب لیں تو مآل ان کا حجاز کی طرف ہوگا، کہ اکثر لغات، یعنی اہل حجاز کی لغت یہی ہے اور اکثر نحویوں نے انہی کی لغت کو لیا ہے۔ ان کے نزدیک مستثنیٰ منقطع مطلقاً منصوب ہوگا، یعنی خواہ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو خواہ مستثنیٰ منہ کی جنس سے نہ ہو۔

مستثنیٰ منقطع کے وجوباً منصوب ہونے کی دلیل

فالمنقطع مطلقاً منصوب عندھم اذ لا یتصور فیہ الابدل الغلط وھو لا یصدر الا بطریق السھو والغفلۃ والمستثنیٰ المنقطع ص۱۴۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ تیسری قسم (مستثنیٰ منقطع) کے وجوباً منصوب ہونے کی دلیل دے رہے ہیں، دلیل کے ضمن میں اس کے عامل کو بیان کر رہے ہیں کہ مستثنیٰ منقطع میں بدل الغلط کا احتمال ہو سکتا تھا، لیکن یہ احتمال بھی نہیں ہے، اس لئے کہ مستثنیٰ منقطع میں اور بدل الغلط میں واضح فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ مستثنیٰ منقطع جو آدمی بولتا ہے وہ بالکل تیقن اور تیقظ کے ساتھ بولتا ہے، کسی قسم کی غفلت یا نا سمجھی کی بنا پر ایسا نہیں ہوتا، کہ اس نے مستثنیٰ منقطع کا تکلّم کیا ہو، بخلاف بدل الغلط کے کہ اس کا تکلّم اس وقت ہوتا ہے جب متکلم کی زبان پر بے سمجھی، نادانی اور غفلت کی بنا پر کچھ آ جائے، جبکہ وہ کہنا کچھ اور چاہتا ہو، معلوم ہوا کہ مستثنیٰ منہ بدل الغلط نہیں ہے، لہٰذا اس کے ساتھ بدل والا معاملہ نہیں کریں گے کہ اس کو بدل والا اعراب دے دیں بلکہ اس کو مستثنیٰ والا اعراب یعنی نصب دیں گے۔

بنو تمیم کے ہاں مستثنیٰ منقطع کی دو۲ اقسام میں سے صرف ایک قسم وجوباً منصوب ہوتی ہے

واما بنو تمیم فقد قسموا المنقطع الی قسمین احدهما ما یکون قبله اسم یصح حذفه نحو ماجاءنی القوم الا حمارا الخ ص ۱۴۳

چونکہ ماقبل میں "فی الاکثر" کہا تھا، اب ان کے مقابل میں جو بعض ہیں، ان کا مذہب بیان کر رہے ہیں۔

اکثر سے مراد جب بنو حجاز ہیں تو انکے مقابل میں بنو تمیم ہوں گے، اہل حجاز مستثنیٰ منقطع کو مطلقاً منصوب کہتے ہیں، بنو تمیم مستثنیٰ منقطع کی دو قسمیں کرتے ہیں، لیکن یہ دو۲ قسمیں وہ نہیں ہیں، جو ماقبل گزری ہیں کہ ایک مستثنیٰ منقطع وہ ہے، جو ماقبل کی جنس میں سے ہو اور دوسرا مستثنیٰ وہ ہے جو ماقبل کی جنس میں سے نہ ہو یہ وہ اقسام نہیں ہیں بلکہ یہ ان اقسام کے علاوہ دوسری اقسام ہیں جو بنو تمیم بیان کرتے ہیں اور وہ اقسام یہ ہیں:

① مستثنیٰ منقطع میں جو مستثنیٰ منہ ہو وہ ایسا اسم ہو کہ اس کو مستثنیٰ کے قائم مقام قرار دیا جا سکتا ہو یعنی جب قائم قائم قرار دیا جا سکتا ہو تو پھر یہ بھی جائز ہے کہ مستثنیٰ منہ کو حذف کر دیں اور مستثنیٰ کو اس کے قائم مقام قرار دیں، گویا کہ مستثنیٰ منقطع کی پہلی قسم میں مستثنیٰ منہ کا حذف جائز ہے جیسے "ماجاءنی القوم الا حمارا" میں مستثنیٰ منہ، ایسا اسم ہے، اگر اس کو حذف کر دیں تو بھی کلام کا معنی صحیح ہو۔ جیسے ماجاءنی الا حمارٌ

② مستثنیٰ منقطع کی دوسری قسم یہ ہے جس میں مستثنیٰ منہ کو حذف کر کے مستثنیٰ کو اس کے قائم مقام بنانا صحیح نہ ہو، جیسے فرمان باری تعالیٰ ہے "لا عاصم الیوم من امر اللہ الا من رحم" "نہیں بچانے والا آج کے دن اللہ کے امر سے مگر وہ جس پر اللہ رحم کرے"، یہاں پر "لا عاصم" سے "من رحم" کا استثناء ہے، اب جس پر "اللہ رحم کرے" وہ مرحوم ہوگا اور جو "عاصم" ہے اس پر اللہ کی رحمت اور مغفرت نہیں ہے وہ مرحوم نہیں ہے، لہٰذا مرحوم و معصوم، عاصم کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، لہٰذا یہاں پر مستثنیٰ منہ کو حذف کر کے مستثنیٰ کو اس کے قائم مقام نہیں کریں گے، دوسری بات یہ ہے کہ "لا عاصم" میں "عاصم" اسم فاعل کا صیغہ ہے اور "الا من رحم اللہ" (اور جس پر اللہ رحم کرے) مفعول کا صیغہ ہے تو مفعول فاعل کے

قائم مقام نہیں ہو سکتا۔

بنو تمیم کہتے ہیں کہ مستثنیٰ منقطع کی پہلی قسم میں بدل بنانا بھی جائز ہے، مثلاً "ماجاءنی القوم الاحمارٌ" بھی پڑھ سکتے ہیں اور "ماجاءنی القوم الاحمارٍ" بھی پڑھ سکتے ہیں، اور مستثنیٰ منقطع کی دوسری قسم میں جس طرح اہل حجاز کہتے ہیں کہ یہاں پر نصب واجب ہے تو یہ بھی نصب کو واجب قرار دیتے ہیں، بدل کو جائز قرار نہیں دیتے، اس واسطے کہ جو یہاں پر مستثنیٰ ہے وہ مستثنیٰ منہ کے قائمقام نہیں ہو سکتا اور بدل، مبدل منہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔

الامن رحم ای من رحمہ اللہ ص۱۴۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "من رحم" کے بعد "من رحمہ اللہ" کہہ کر یہ بیان کیا ہے کہ مثال میں "من" موصولہ ہے اور "رحم" اس کا صلہ ہے اور صلہ جب جملہ ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے، جو موصول کی طرف راجع ہو اس لئے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "رحمہ" نکال کر بیان کیا ہے کہ اس میں ضمیر محذوف ہے جو موصول کی طرف راجع ہے۔

او کان بعد خلا وعدا ای المستثنیٰ منصوب ایضاً وجوباً اذا کان بعد عدا من عدا، یعدو، عدواً الخ ص۱۴۳

اب تک مستثنیٰ منصوب وجوباً کی تین قسموں کا بیان ہوا، اس متن میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ مستثنیٰ کی چوتھی اور پانچویں قسم کو اکٹھے بیان فرمارہے ہیں، جو وجوباً منصوب ہوتی ہیں۔ اور وہ صورتیں یہ ہیں کہ جب مستثنیٰ خلا اور عدا کے بعد واقع ہو۔

"عدا" عدوا سے مشتق ہے، یہ اسوقت بولتے ہیں جب کوئی کسی جگہ سے آگے بڑھ جائے، تجاوز کر جائے، جیسے "جاءنی القوم عدا زیداً او خلا زیداً"۔

شرح کی عبارت "ای المستثنیٰ منصوب ایضاً وجوباً" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ماقبل پر اس کے عطف کو بیان کیا ہے کہ اس کا عطف وھو منصوب اذا کان بعد الا پر ہے۔

خلا کو متعدی کرنے کی صورتیں اور خلا وعدا کے بعد مستثنیٰ کے وجوباً منصوب ہونے کی دلیل

وھو فی الاصل لازم یتعدّٰی الی المفعول بمن نحو خلت الدیار من الانیس وقد یضمن معنی جاوز اویحذف من الخ ص۱۴۳

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ "خلا یخلو" کے بارے میں بیان کر رہے ہیں کہ جو "عدا" ہے وہ متعدی ہے اور متعدی مفعول منصوب کا تقاضا کرتا ہے، لیکن خلا، یخلو خلوا یہ لازم ہے، فعل لازم تو فاعل پر پورا ہو جاتا ہے، اس کو مفعول کی ضرورت نہیں ہوتی، تو پھر اس کے بعد نصب کیسے آئے گا؟

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کو یوں بیان فرمارہے ہیں کہ "خلا یخلو" اگرچہ اصل میں فعل لازم ہے، لیکن اس کو مفعول کی طرف "من" کے ذریعے سے متعدی کیا گیا ہے، جیسے "خلت الدیار من الانیس" شہر غم، خواروں سے خالی ہو گئے یہاں پر "من" ہے، معلوم ہوا کہ "خلا" کو متعدی کرنا ہو تو "من" سے متعدی کیا جائے گا، اور کبھی "خلا" "جاوز" کے معنی کو بھی متضمن ہوتا ہے، لہٰذا یہاں پر "حذف" و "ایصال" کریں گے، کہ "من" حذف کر کے فعل کو براہ

راست مفعول سے ملالیں گے، اس کو "حذف" و "ایصال" کہتے ہیں۔ جب "حذف" اور "ایصال" کریں گے تو اس کے نتیجہ میں وہ متعدی بنفسہ ہو جائے گا۔ اور مفعول کا تقاضا کرے گا اور مفعول کو نصب بھی دے گا۔

نحویوں نے یہاں تضمین کا بھی التزام کیا ہے تضمین کہتے ہیں کہ ایک فعل دوسرے فعل کو اپنے ضمن میں لئے ہوئے ہو، جیسے "خلا، یخلو"، جاوز کے معنی کو اپنے ضمن میں لئے ہوئے ہے، اور اس "تضمین" یا "حذف و ایصال" کا "استثناء" کے باب میں التزام کیا ہے کیونکہ یہاں ضرورت ہے اور باقی جگہوں پر ضرورت نہیں، اور وہ ضرورت یہ ہے کہ استثناء کے باب میں اصل "الا" ہے تو الا کے مابعد کے ساتھ ملانے کیلئے یہاں حذف و ایصال کی ضرورت ہے اس لئے کہ الا کا مابعد بغیر کسی حرف کے منصوب ہوتا ہے تو اس کو بھی بغیر کسی حرف کے منصوب کرنے کیلئے حذف و ایصال کریں گے اور دوسری جگہوں پر اس کی ضرورت نہیں، اس لئے وہاں حذف و ایصال نہیں کریں گے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا کہ "عدا" اور "خلا" کے بعد مستثنیٰ منصوب ہوتا ہے، عدا کے بعد منصوب ہونا تو سمجھ میں آتا ہے، کیونکہ وہ متعدی ہے، لیکن "خلا، یخلو" تو لازمی ہے اس کے بعد نصب سمجھ میں نہیں آتا اس کے بعد نصب کیسے ہوگا۔؟

جواب: اصل میں یہ لازم ہے، لیکن اس کو متعدی کرنے کیلئے "من" کو استعمال کرتے ہیں، جیسے "خلت الدیار من الانیس" اور کبھی یہ "جاوز" کے معنی کو بھی متضمن ہوتا ہے جیسا کہ عدا اور کبھی "من" کو حذف کر دیتے ہیں، فعل کو مفعول کے ساتھ ملا دیتے ہیں، تو یہ متعدی بنفسہ ہو جاتا ہے، جیسے "جاءنی القوم خلا زیدا" اور یہ حذف و ایصال استثناء کے باب میں ہوتا ہے باقی میں نہیں، کیونکہ یہاں ضرورت ہے وہاں ضرورت نہیں۔ استثناء کے باب میں اس لئے ضرورت ہے کہ اس کا ما بعد "الا" کے مابعد جیسا ہو جائے جو کہ استثناء میں ام الباب کا درجہ رکھتا ہے۔

خلا اور عدا کا فاعل

وفاعلهما ضمير راجع اما الى مصدر الفعل المقدم او الى اسم الفاعل منه او الى بعض مطلق الخ ص۱۴۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ "خلا" اور "عدا" کے فاعل کو بیان کر رہے ہیں کہ ان دونوں کا فاعل ضمیر ہے، اس ضمیر کے مرجع میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے تین احتمال ذکر کئے ہیں۔

پہلا احتمال یہ ہے کہ ضمیر فاعل کا مرجع فعل متقدم کا مصدر ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ ضمیر فاعل کا مرجع فعل متقدم کے مصدر سے اسم فاعل کا صیغہ ہے۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ ضمیر فاعل کا مرجع مستثنیٰ منہ کا بعض مطلق ہے۔ تینوں صورتوں میں تقدیر عبارت اس طرح ہوگی، "جاءنی القوم عدا مجیئهم زیدا جاءنی القوم عدا الجائی منهم زیداً"، "جاءنی القوم عدا بعض منهم زیدا جاءنی القوم خلا مجیئهم زیدا جاءنی القوم خلا الجائی منهم زیدا"، "جاءنی القوم خلا بعض منهم زید"۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: ان دونوں فعلوں (خلا اور عدا) کا فاعل کون ہے؟

جواب: اس کا فاعل ضمیر ہے جو ان میں پوشیدہ ہے اور اس کے مرجع میں تین احتمال ہیں۔ جو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کئے ہیں۔

① پہلا احتمال یہ ہے کہ ضمیر فاعل کا مرجع فعل متقدم کا مصدر ہے، مثلاً، "جاءنی القوم خلا زیدا" تو ماقبل میں فعل جاء ہے، جاء کا مصدر مجیئی ہے، تو مجیئھم اس کا فاعل بنے گا۔

② دوسرا احتمال یہ ہے کہ فعل متقدم سے اسم فاعل کا صیغہ (الجائی) ضمیر کا مرجع بن کے اس کا فاعل بنے گا۔ جیسے جاءنی القوم عدا الجائی منھم زیدا۔

③ تیسرا احتمال یہ ہے کہ فاعل کی ضمیر کا مرجع مستثنیٰ منہ کا بعض مطلق بنے گا، جیسے جاءنی القوم عدا بعض منھم زیدا۔

خلا اور عدا محلاً منصوب علی الحال ہیں

وھما فی محل النصب علی الحالیة ولم یظھر معھما قد لیکونا اشبہ بالا التی ھی الاصل فی باب الاستثناء ص۱۴۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ خلا اور عدا کا اپنا اعراب بیان فرمارہے ہیں کہ خلا اور عدا دونوں حال ہونے کی بناء پر محل نصب میں ہیں، یعنی یہ دونوں فعل منصوب ہیں، کیونکہ یہ جملہ حالیہ واقع ہورہے ہیں۔ اور اصول ہے کہ اگر فعل ماضی حال ہو تو اس میں "قد" ہوتا ہے، چاہے ظاہر ہواً یا مقدراً اور یہاں "قد" مقدر ہی ہوگا۔ اگر یہاں قد کو ظاہر کریں گے، تو خلا اور عدا کا فعل ہونا زیادہ ظاہر ہو جائے گا حالانکہ ہم ان کو "الا" کے قریب کر رہے ہیں کہ انہیں "الا" کا حکم دیں اور "الا" کے مشابہ قرار دیدیں یہ اسی صورت میں ہوگا جب قد مقدر ہو قد ظاہر نہ ہو کیونکہ اگر "قد" کو ظاہر کریں گے تو "الا" کے ساتھ مشابہت نہیں رہے گی، لہٰذا یہاں "قد" مقدر ہی ہوگا ظاہر نہیں ہوگا تاکہ جو مشابہت "بالاً" ہے وہ برقرار ہے۔

اس کو آپ سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: عدا اور خلا فعل ماضی ہیں، اور حال ہونے کی بناء پر منصوب ہیں، حالانکہ اگر ماضی حال ہو تو اس میں قد ہوتا ہے یہاں پر "قد" نہیں ہے؟

جواب: یہاں "قد" لفظوں میں نہیں آئے گا بلکہ مقدر ہوگا، اس واسطے کہ یہ الا کے مشابہ ہیں، اگر ہم قد لفظوں میں لے آئے تو قد کے ظاہر ہونے سے ان کی مشابہت "بالا" کمزور ہو جائے گی، اس لئے قد مقدر ہی ہوگا، ظاہر نہیں ہوگا۔

خلا اور عدا کے بارے نصب اکثر الاستعمال ہے

فی الاکثر ای النصب بھما انما ھو فی اکثر الاستعمالات لانھما فعلان ماضیان کما عرفت وقد اجیز الخ ص۱۴۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ "خلا" اور "عدا" کا اکثر اور اقل استعمال بیان فرمارہے ہیں کہ "خلا" اور "عدا" کے بارے میں نصب' اکثر الاستعمال ہے، نصب ان میں کلی طور پر نہیں ہے۔

"ای النصب بھما انما ھو فی اکثر الاستعمالات" میں استعمالات بیان کیا ہے کہ اکثر پر الف، لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے، اور یہاں پر مضاف الیہ استعمالات ہے، کہ ان میں "اکثر الاستعمالات"، نصب ہوتا ہے۔ اور اکثر کے مقابل اقل طور پر یعنی کبھی کبھی ان کو حرف جر ہونے کی بنا پر جار بنا دیتے ہیں اور ان کے مابعد والے اسم کو مجرور کر دیتے ہیں جیسے "جاءنی القوم خلازید"، "جاءنی القوم عدازیدا"۔ بھی پڑھتے ہیں۔

سیرافی کا قول

قال السیرافی لم اعلم خلافا فی جواز الجر بھما الا ان النصب بھما اکثر ص۱۴۳

یہاں سے سیرافی کا قول پیش کر رہے ہیں وہ کہتے ہیں کہ مجھے کسی نحوی کا قول نہیں ملا جو یہ کہتا ہو کہ "خلا" اور "عدا" کے بعد جر دینا جائز نہ ہو، سب نحاۃ جر کے جواز کے قائل ہیں، لیکن اکثر پھر بھی ان کے بعد نصب ہی آتا ہے، ایک ہے نفس جواز اور ایک ہے استعمال، استعمال میں نصب آتا ہے، لیکن جر کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

چھٹی اور ساتویں قسم یعنی ماخلا اور ماعدا کے مستثنیٰ منصوب وجوباً کی دلیل

اوماخلا وماعدا ای المستثنیٰ منصوب ایضاً اذا کان بعد ماخلا وماعدا الا ان ما فیھما مصدریۃ ص۱۴۳

اب تک مستثنیٰ منصوب وجوباً کی پانچ قسموں کا بیان ہوا۔ اب چھٹی اور ساتویں قسم کو بیان کر رہے ہیں، کہ "ماخلا" اور "ماعدا" کے بعد بھی مستثنیٰ وجوباً منصوب ہوتا ہے، نصب کی دلیل وجوب بیان کرتے ہوئے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ "ما" جو دونوں پر داخل ہے، وہ مصدریہ ہے اسنے "خلا" کو "خلو" کے معنی میں اور "عدا" کو "عدو" کے معنی میں کر دیا ہے۔

ما نے جب "خلا" اور "عدا" کو "خلو" اور "عدو" کے معنی میں کیا تو ان کا منصوب ہونا یا تو ظرف یعنی مفعول فیہ ہونے کی بنا پر ہوگا، جب ظرف ہونے کی بنا پر منصوب ہوگا، تو مصدر سے پہلے "وقت" یا "خلو" کو مضاف محذوف مانیں گے، جیسے "جاءنی القوم وقت خلوھم من زید یا جاءنی القوم خلو مجیئھم من زید" میں "وقت" مضاف محذوف نکالا ہے، یا "خلو" مضاف نکالا ہے اور مجئ مصدر کو اس کا مضاف الیہ بنایا ہے۔ یہ "خلو" کے بارے میں تھا، ایسے ہی عدا کی مثالیں ہیں جیسے "جاءنی القوم وقت مجاوزتھم" یا "مجاوزۃ مجیئھم عمرا" ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: جب "ما" مصدریہ ہو تو آپ یہاں پر مضاف محذوف کیوں سمجھتے ہیں؟

جواب: مضاف اس واسطے محذوف مانتے ہیں، تاکہ ہم اس کو مفعول فیہ بنا سکیں، مضاف مقدر مانے بغیر اس کو مفعول فیہ نہیں بنایا جاسکتا۔ اس بناء پر مضاف محذوف مانا جاتا ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ حال ہونے کی بنا پر منصوب ہوں گے اس وقت ان کو اسم فاعل کے معنی میں کریں گے، جیسے "جاؤا خالیا بعضھم او مجیئھم من زید" یا "مجاوزا بعضھم او مجیئھم عمرا" کہیں گے۔

ماقبل میں خلا اور عدا کا فاعل ضمیر قرار دیا تھا۔ جو ان میں پوشیدہ ہے۔ البتہ اس کے مرجع میں تین احتمال ذکر کئے تھے، ① فعل مذکور کے مصدر کی طرف ضمیر لوٹے۔ ② فعل مذکور کے اسم فاعل کی طرف ضمیر لوٹے۔ ③ مستثنیٰ منہ سے بعض مطلق کی طرف لوٹے لیکن ماخلا اور ماعدا کے فاعل کے بارے میں یہ تینوں احتمالات نہیں ہیں۔ بلکہ دو ہیں۔

① فعل مذکور کے اسم فاعل کی طرف ضمیر لوٹے۔ ② بعض مطلق کی طرف ضمیر لوٹے۔ مصدر کا احتمال نہیں نکالا کیونکہ یہ خود مصدر ہیں۔ اس لئے "ما" نے "خلا" اور "عدا" کو "خلو" اور "عدو" کے معنی میں کر دیا۔ اس لئے اس کی ضمیر مصدر کی طرف نہیں لوٹے گی۔ تاکہ اضمار الشی لنفسہ کی خرابی لازم نہ آئے۔

اخفش کے نزدیک "ماخلا وماعدا" کے بعد بھی جر جائز ہے

وعن الاخفش انہ اجاز الجر بہما علی ان ما فیہما زائدۃ ولعل ھذا لم یثبت عند المصنف الخ ص۱۴۳

یہاں پر اخفش رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جس طرح "خلا" اور "عدا" کے بعد جر دینا جائز ہے اور سیرافی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب ہے اسی طرح "ماخلا" اور "ماعدا" کے بعد بھی جر دینا جائز ہے، یہ وہی "ماخلا" اور "ماعدا" ہیں جو خلا اور عدا تھے صرف حرف "ما" بڑھا دیا جو کہ زائدہ ہے، اس لئے ان کے ساتھ جر دینا جائز ہے، جیسے "جاءنی القوم ما خلا زید" یہ اخفش کا قول ہے۔
یہاں ماتن رحمۃ اللہ علیہ پر سوال ہوتا ہے۔

سوال: جب "ماخلا" اور "ماعدا" میں بھی ایسے ہی نحاۃ کا اختلاف ہے، جس طرح "خلا" اور "عدا" میں اختلاف تھا۔ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے وہاں پر "فی الاکثر" کہا یہاں پر "فی الاکثر" کیوں نہیں کہا، حالانکہ یہاں پر بھی جمہور کے مقابلہ میں اخفش کا قول ہے۔ جیسا کہ وہاں پر جمہور کے مقابلہ میں سیرافی کا قول تھا۔

جواب ①: ہو سکتا ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اخفش کا یہ قول یا یہ ثبوت کو نہ پہنچا ہو، بغیر تحقیق کے کسی کی طرف بات منسوب کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ اس لئے یہاں "فی الاکثر" نہیں کہا۔

جواب ②: دوسرا جواب یہ کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو یہ بات پہنچی تو ہو لیکن مصنف نے یہاں اس کا اعتبار نہ کیا ہو یعنی اسے قابل ذکر نہ سمجھا ہو۔ اسوجہ سے اس کو ذکر نہ کیا ہو۔ اور سیرافی کے قول کو قابل ذکر سمجھا ہو۔ اس لئے اسے ذکر کر دیا ہو۔ واللہ اعلم۔

آٹھویں اور نویں قسم یعنی "لیس" اور "لایکون" کے بعد مستثنیٰ منصوب وجوباً کی دلیل

وکذا المستثنیٰ منصوب بعد لیس نحو جاءنی القوم لیس زیدا و بعد لایکون نحو سیجیٔ اھلک لا یکون بشرا الخ ص۱۴۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ مستثنیٰ منصوب وجوباً کی آٹھویں اور نویں قسم یعنی مستثنیٰ بعد "لیس ولا یکون" کے وجوباً منصوب ہونے کی دلیل بیان فرمارہے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں، کہ ایسے ہی وہ مستثنیٰ جو "لیس" اور "لایکون" کے بعد ہو، وجوباً منصوب ہوتا ہے جیسے "جاءنی القوم لیس زیدا" اور "سیجیء اھلک لایکون بشرا"، ان کے وجوباً منصوب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ

یہ افعال ناقصہ ہیں اور افعال ناقصہ کی خبر وجوباً منصوب ہوتی ہے، اس وجہ سے یہ حکم لگایا گیا ہے کہ لیس اور لا یکون کے بعد مستثنیٰ وجوباً منصوب ہوگا۔

یہاں سے بھی معلوم ہوا کہ ہماری بحث مطلق وجوب نصب میں ہے استثناء ہونے کی بنا پر وجوبا منصوب ہونے میں بحث نہیں ہے۔

"لیس" اور "لا یکون" جب استثناء کیلئے استعمال ہوں تو ان کا اسم ضمیر ہوگا اسم ظاہر نہیں ہوگا

ویلزم اضمار اسمیھما فی باب الاستثناء وھو ضمیر راجع الی اسم الفاعل من الفعل الخ ص۱۴۴

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ "لیس" اور "لا یکون"، جب باب استثناء میں استعمال ہوں گے، تو ان کا اسم، ضمیر ہوگا، اسم ظاہر نہیں ہوگا اور وہ ضمیر فعل مذکور کے فاعل کی طرف یا بعض مستثنیٰ کی طرف لوٹے گی، یہاں اسم ظاہر کو ان کا اسم نہیں بنایا جائے گا، کیونکہ اگر یہاں اسم ظاہر کو ان کا اسم بنایا جائے، تو حرف استثناء اور مستثنیٰ کے درمیان میں فاصلہ آجائے گا اور الا اور اس کے مستثنیٰ کے درمیان فاصلہ جائز نہیں، تو لیس اور لا یکون جب استثناء کیلئے استعمال ہوں گے، تو ان کے مستثنیٰ کے درمیان بھی فاصلہ جائز نہیں ہوگا، اس لئے ان کے اسم کو یہاں ظاہر نہیں کیا جائے گا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ لیس اور لا یکون جب افعال ناقصہ ہیں اور مستثنیٰ ان کی خبر ہے تو ان کا اسم کہاں ہے؟

جواب: ان کا اسم، اسم ضمیر ہوگا اسم ظاہر نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ باب، استثناء ہے اور باب استثناء میں "الا" اصل ہے جب الا اور اس کے مستثنیٰ کے درمیان فاصلہ نہیں آتا، تو لیس اور لا یکون اور ان کے مستثنیٰ کے درمیان بھی فاصلہ نہیں آئے گا۔ اگر یہاں پر اسم کا فاصلہ لے آئیں تو الا کے ساتھ ان کی مشابہت کم ہو جائے گی، لہٰذا یہ استثناء کے باب سے نہیں رہیں گے، تو استثناء کے باب میں جب استعمال ہوں گے، تو ان کا اسم ظاہر نہیں ہوگا بلکہ ضمیر ہوگی جو فعل مذکور کے اسم فاعل کی طرف یا مستثنیٰ منہ کے بعض کی طرف لوٹے گی۔

"لیس" اور "لا یکون" حال ہونے کی بنا پر منصوب ہوتے ہیں

وھما فی الترکیب فی محل النصب علی الحالیۃ ص۱۴۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ لیس اور لا یکون کا اپنا اعراب بیان فرمارہے ہیں، کہ یہ دونوں ترکیب نحوی اعتبار سے محل نصب میں ہیں۔ اور حال ہونے کی بناء پر منصوب ہیں، یعنی یہ ترکیب میں حال واقع ہوتے ہیں اور اسی بناء پر منصوب ہوتے ہیں۔

فائدہ: ماقبل میں "ماخلا" اور "ماعدا" کا ذکر ہوا ہے، وہ حال ہونے کی بنا پر بھی منصوب ہو سکتے ہیں اور مفعول فیہ ہونے کی بنا پر بھی منصوب ہو سکتے ہیں، اور "لیس" اور "لا یکون" میں حال ہونے کا ہی احتمال ہے اور مفعول فیہ ہونے کا احتمال نہیں ہے۔

"لیس" اور "لا یکون" مستثنیٰ متصل غیر مفرغ میں استعمال ہوں گے

واعلم انہ لاتستعمل ہذہ الافعال الافی المستثنیٰ المتصل الغیر المفرغ ولایتصرف فیہا لانہا الخ ص۱۴۴

"واعلم" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک فائدہ بیان فرمارہے ہیں اور وہ فائدہ یہ ہے کہ لیس اور لا یکون "افعال ناقصہ" اس مستثنیٰ میں استعمال ہوں گے، جو مستثنیٰ متصل ہو اور غیر مفرغ ہو، یعنی جس میں مستثنیٰ منہ مذکور ہو اور جس میں مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو، وہاں یہ استعمال نہیں ہوں گے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مستثنیٰ میں اصل مستثنیٰ متصل ہے اور غیر مفرغ ہے، اور اصل مفرغ نہیں، بلکہ غیر مفرغ اصل ہے کہ مستثنیٰ منہ مذکور ہو کیونکہ لیس اور لا یکون کو "الا" کے مشابہ ہونے کی بنا پر حرف استثناء میں شمار کیا گیا ہے، تو یہ استثناء کی اصل میں استعمال ہوں گے، استثناء کی فرع میں استعمال نہیں ہوں گے۔ کیونکہ ان میں اتنی طاقت نہیں ہے کہ یہ مستثنیٰ منقطع میں یا مستثنیٰ مفرغ میں استعمال ہو سکیں۔ اور ان میں اپنا عمل کر سکیں۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ جب یہ "افعال ناقصہ یعنی خلا سے لے کر لا یکون تک" استثناء کے باب میں استعمال ہو نگے، تو ان کی گردان نہیں آئے گی اس واسطے کہ یہ اس صورت میں "الا" کے مشابہ ہوں گے، جب "الا" کی گردان نہیں آتی تو ان کی گردان بھی نہیں آئے گی۔

مستثنیٰ کے اعراب کی دوسری قسم

ویجوز فیہ ای فی المستثنیٰ النصب علی الاستثناء ویختار البدل عن المستثنیٰ منہ ص۱۴۴

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں سے مستثنیٰ کے اعراب کی دوسری قسم کو بیان کیا ہے جسے آپ متن کی وضاحت کے دوران سمجھ چکے ہیں، کہ اگر مستثنیٰ الا کے بعد ہو کلام غیر موجب ہو اور مستثنیٰ منہ مذکور ہو، تو مستثنیٰ پر استثناء کی بنا پر نصب جائز ہے اور مستثنیٰ منہ سے بدل مختار ہے۔

فیما بعد الا کی ترکیب

فیما بعد الا فیما بعد الا حال من الضمیر المجرور ای حال کون المستثنیٰ واقعا فی محل یکون متاخرا عن الا ص۱۴۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں "فیما بعد الا" کی ترکیب بیان فرمارہے ہیں کہ "فیما بعد الا" یہ ضمیر مجرور سے حال ہے اور "ویجوز فیہ" میں فیہ کی "ہ" ضمیر، ضمیر مجرور ذوالحال ہے۔ جو مستثنیٰ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اس سے فیما بعد الا حال واقع ہے۔ کہ حال ہونا مستثنیٰ کا اس حال میں کہ وہ واقع ہو ایسے محل میں جو الا کے بعد ہو۔

اب اس کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا کہ "فیما بعد الا" ضمیر مجرور سے حال ہے، ضمیر مجرور سے مراد مستثنیٰ ہے اور "الا" کا مابعد بھی مستثنیٰ ہوتا ہے تو ذوالحال بھی مستثنیٰ ہوا اور حال بھی مستثنیٰ ہو تو یہ حال عین ذوالحال ہوا۔ کیونکہ الا کا مابعد کس سے حال ہے، مستثنیٰ سے تو وہ ذوالحال ہے، گویا کہ وہ اپنے آپ سے حال ہے اور یہ صحیح نہیں ہے، کہ ایک چیز اپنے آپ سے حال ہو، یعنی حال

عین ذوالحال ہو یہ صحیح نہیں ہے لیکن آپ کی ترکیب میں یہ لازم آرہا ہے؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب "ای حال کون المستثنیٰ واقعاً" سے دے رہے ہیں کہ "فیما بعد الا" میں "بعد"، ظرف ہے، اس کا متعلق "واقعاً" ہے تو "واقعاً" حال ہے، جو ایسے محل میں واقع ہے، جو ذوالحال ہے اور مستثنیٰ ہے اور حال ایسا محل ہے جو "الا" کے بعد واقع ہے اس سے بتا دیا کہ حال اصل، میں محل ہے جو "الا" کے بعد واقع ہے، جب محل کہہ دیا تو حال اور ذوالحال میں فرق ہو گیا کہ ذوالحال مستثنیٰ ہے اور حال وہ محل ہے، جس میں مستثنیٰ "الا" کے بعد واقع ہو۔ یہاں حال اور ذوالحال ایسے ہوا کہ مستثنیٰ ذوالحال اور حال ایسا محل ہے جس میں مستثنیٰ الا کے بعد واقع ہے۔

الا کے بعد واقع ہونا باقی حروف استثناء سے احتراز ہے

احترازعما اذا کان بعد سائر ادوات الاستثناء مثل عدا وخلا وغیرھما ص۱۴۴

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ مستثنیٰ الا کے بعد واقع ہو، اگر کسی اور حرف استثناء مثلاً "خلا"، "عدا" اور "عندہ" کے بعد واقع ہو، تو پھر یہ حکم نہیں ہوگا بلکہ وہ منصوب ہوگا، بدل نہیں ہوگا، جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ہے۔

کلام غیر موجب کی قید احترازی ہے

فی کلام غیر موجب احترازعما اذا وقع فی کلام موجب فانہ منصوب وجوبا کما مر ص۱۴۴

"احترازعما اذا وقع الخ" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ متن میں کلام غیر موجب کی قید، قید احترازی ہے، "کلام غیر موجب" کی قید سے وہ مستثنیٰ خارج ہو جائے گا، جو کہ کلام موجب میں واقع ہو، اس لئے کہ اس صورت میں نصب واجب ہوتا ہے جیسا کہ یہ بات گزر چکی ہے۔

"ذکر المستثنیٰ منہ" کی قید بھی احترازی ہے

وذکر المستثنیٰ منہ احترازعما اذا لم یذکر المستثنیٰ منہ فانہ حینئذ یعرب علی حسب العوامل ص۱۴۴

"احترازعما اذا لم یذکر المستثنیٰ منہ الخ" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ متن میں "وذکر المستثنیٰ منہ" قید احترازی ہے، اس قید سے اس صورت سے احتراز کرنا مقصود ہے جب مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو کیونکہ اس صورت میں نصب جائز اور بدل مختار نہیں ہوگا۔ بلکہ جیسا عامل ہوگا مستثنیٰ پر ویسا ہی اعراب آئے گا۔

والحال انہ قد ذکر ص۱۴۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے واؤ کے بعد لفظ حال نکال کر بیان کیا ہے کہ یہاں واؤ حالیہ ہے اور "قد" نکال کر بیان کیا ہے کہ جب ماضی حال ہو تو وہاں پر "قد" کا ہونا ضروری ہے، چاہے لفظوں میں ہو یا مقدر ہو یہاں پر "قد" مقدر ہے۔

بعض نسخوں میں ذکر المستثنیٰ منہ بغیر واؤ کے ہے

وفی بعض النسخ ذکر المستثنیٰ منہ بغیر واو علی انہ صفۃ لکلام غیر موجب ای کلام غیر موجب الخ ص۱۴۴

ہمارے پیش نظر کافیہ کا جو نسخہ ہے اس میں "وذکر المستثنیٰ منہ" واؤ کے ساتھ ہے، جس کی وجہ سے یہ جملہ حالیہ بن رہا ہے اور اس سے پہلے قد مقدر ہے بعض نسخوں میں واؤ نہیں ہے، اس وقت ذکر المستثنیٰ منہ کلام غیر موجب کی صفت بنے گا، اور معنی یہ ہوگا کہ اس مستثنیٰ میں نصب جائز ہوگا اور بدل مختار ہوگا جو مستثنیٰ الا کے بعد ہو ایسے کلام غیر موجب میں ہو، جس میں مستثنیٰ منہ کو ذکر کیا گیا ہو۔ اس صورت میں "قد" کو یہاں پر مقدر ماننے کی ضرورت نہیں ہوگی، کیونکہ اس صورت میں یہ صفت ہوگا، حال نہیں ہوگا۔

مستثنیٰ کے منقطع اور مستثنیٰ منہ پر مقدم ہونے کی شرط نہیں لگائی

ولم یشترط ان لایکون منقطعا ولا مقدما علی المستثنیٰ منہ لان حکمھما قد علم فیما سبق فاکتفی بذلک ص۱۴۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ان دو شرطوں کو ذکر نہیں کیا، جنہیں ماقبل میں مستثنیٰ کے وجوبا منصوب ہونے کی صورتوں میں ذکر کیا تھا، اور وہ دو شرطیں یہ ہیں کہ مستثنیٰ منقطع ہو، مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ پر مقدم نہ ہو، یہاں ان شرطوں کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ ماقبل میں ان کا حکم بیان ہو چکا ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان شرطوں کے پائے جانے کی صورت میں نصب واجب ہوگا۔ لہٰذا یہاں انہیں بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ یہاں وجوب نصب کی صورت کو بیان نہیں کیا جارہا، بلکہ یہاں نصب کے جواز اور بدل کے مختار ہونے کی صورت کو بیان کیا جارہا ہے۔

اب اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: اس قسم میں دو شرطیں مزید تھیں، جن کو ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر نہیں کیا پہلی شرط یہ ہے کہ مستثنیٰ منقطع نہ ہو اس واسطے کہ جب مستثنیٰ منقطع ہوتا ہے تو اس میں نصب واجب ہوتا ہے بدل مختار نہیں ہوتا اور دوسری شرط یہ ہے کہ مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ پر مقدم نہ ہو کیونکہ جب مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ پر مقدم ہوتا ہے تو وہاں پر بھی نصب واجب ہوتا ہے اور بدل مختار نہیں ہوتا اس لئے "ان لایکون منقطعا ولا مقدما" کہنا ضروری تھا؟

جواب: یہاں ان دو شرطوں کے ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کا حکم ماقبل میں بیان ہو چکا ہے، یعنی ان میں نصب واجب ہے، لہٰذا یہاں ان کی نفی کی کوئی ضرورت نہیں رہی یعنی انہیں دہرانے کی ضرورت نہیں، بلکہ یہاں پر وہ قید خود بخود ملحوظ ہوگی، اس سے مراد یہ ہے کہ وہ صورتیں نہ ہوں جو پہلے بیان ہو چکی ہیں۔

مثالیں

نحو ما فعلوہ الا قلیل بالرفع علی البدلیۃ و الا قلیلا بالنصب علی الاستثناء ونحو ما مررت باحد الا زید الخ ص۱۴۵

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اور شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں مثالیں بیان فرمارہے ہیں کہ پہلی مثال حق تعالیٰ کا فرمان ہے ما فعلوہ الا قلیل، اس میں قلیل پر نصب جائز ہے اور بدل مختار ہے، نصب استثنائیت کی وجہ سے جائز ہے، اور فعلوا کی ضمیر سے بدل بنا کر اس پر رفع پڑھنا مختار ہے۔ اسی طرح "ما مررت باحد الا زیدا او الا زید" میں زید پر نصب استثناء کے طور پر ہے اور جر بدلیت کی

صورت میں مختار ہے۔ "ما رأیت احدا الا زیدا او زیدا" میں بہر صورت نصب ہی ہوگا، کیونکہ بدل بھی محل نصب میں ہی واقع ہے، البتہ بدلیت نصب کے طور پر نصب مختار ہے اور استثناء کے طور پر جائز غیر مختار ہے۔

مستثنیٰ کے اعراب کی دوسری قسم میں نصب کے جواز اور بدل کے مختار ہونے کی وجہ

وانما اختاروا البدل فی هذه الصور لان النصب علی الاستثناء انما هو بسبب التشبیه بالمفعول الخ ص ۱۴۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ صورت میں نصب کے جواز اور بدل کے مختار ہونے کی وجہ بیان فرمارہے ہیں، اور وہ وجہ یہ ہے کہ یہاں پر استثناء کی بنا پر جو نصب ہے وہ ایک واسطے کے ساتھ ہے اور جو اعراب بدل ہونے کی بنا پر ہے وہ بغیر واسطہ کے ہے، لہٰذا جو اعراب واسطہ کے ساتھ ہے اس کو جائز غیر مختار قرار دیا اور جو اعراب بغیر واسطہ کے ہے اور بالاصالہ ہے، اس کو مختار قرار دیا کیونکہ یہاں پر استثناء کی بناء پر جو نصب ہے وہ بالاصالہ نہیں ہے بلکہ مفعول کے مشابہ ہونے کی بناء پر ہے تو نصب تشبیہ کی بنا پر ہوا، بالاصالہ نہ ہوا، اور جب اس کو بدل قرار دیں تو بدل کا اعراب بالاصالہ، واسطہ کے بغیر ہوتا ہے، اس لیے مختار قرار دیا اور نصب کو جائز قرار دیا۔

البتہ جو یہ کہا ہے کہ بدل کا اعراب بالاصالہ ہوتا ہے اس پر ایک سوال ہوتا ہے۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ بدل کا اعراب بھی بالتبع ہوتا ہے، کیونکہ بدل خود تابع ہے اصل اعراب متبوع کا ہوا، متبوع کے واسطہ سے بدل کو اعراب ملا، لہٰذا اعراب بالبدل بھی اعراب بالتبع ہوا تو اس کو کیسے مختار قرار دیا؟

جواب: بدل نسبت سے مقصود ہوتا ہے، مقصود ہونے کی بناء پر بدل اصل ہوا، تو بدل کے اعراب کو جو ہم نے اصل اور مختار کہا ہے وہ نسبت کے اعتبار سے کہا ہے، کسی اور اعتبار سے نہیں کہا کیونکہ نسبت سے بدل ہی مقصود ہوتا ہے، مقصود بالنسبۃ ہونے کی بناء پر اس کا اعراب اصل ہے تابع نہیں ہے۔

مستثنیٰ کے اعراب کی تیسری قسم

ویعرب ای المستثنیٰ علی حسب العوامل ای بما یقتضیه العامل من الرفع والنصب والجر ص ۱۴۵

مستثنیٰ کے اعراب کی تیسری قسم یہ ہے کہ اگر مستثنیٰ کلام غیر موجب میں واقع ہو اور مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو تو اس کا اعراب "علی حسب العوامل" ہوگا، یعنی مستثنیٰ کو عامل کے مطابق اعراب دیا جائے گا۔

"ای بما یقتضیه" سے علی حسب کا معنی بیان کیا ہے کہ علی "باء" کے معنی میں ہے اور حسب تقاضا کے معنیٰ میں ہے یعنی جس اعراب کا عامل تقاضا کرے گا۔ وہی اعراب دے دیا جائے گا، اگر عامل رفع کا تقاضا کرے گا تو رفع دیا جائے گا، اگر عامل نصب کا تقاضا کرے گا تو نصب دیا جائے گا، اور اگر عامل جر کا تقاضا کرے گا تو جر دیا جائے گا۔

"العوامل"، عامل کے معنی میں ہے

فائدہ: متن میں "العوامل" ہے اور شرح میں "العامل" ہے تو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ جو متن میں "العوامل" ہے

وہ عامل کے معنی میں ہے کیونکہ اعراب "علی حسب العوامل"، یعنی عامل کی بناء پر ہوگا، کئی سارے عاملوں کی بنا پر نہیں ہوگا، کیونکہ "العوامل" جمع کا صیغہ ہے اور الف لام جنس کا ہے، اور جب جمع پر الف لام جنس کا آتا ہے تو جمعیت والا معنی باطل ہو جاتا ہے، اور جنس کا معنی مراد ہوتا ہے اور جنس میں ایک بھی داخل ہے، اور سارے بھی داخل ہیں، لہٰذا یہاں پر عوامل، عامل کے معنی میں ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا یعرب علی حسب العوامل کہ مستثنیٰ کو عوامل کے مطابق اعراب دیا جائے گا، اس سے معلوم ہوا کہ جب کم از کم تین عامل آئیں گے تو مستثنیٰ پر ان عوامل کے مطابق اعراب ہوگا اگر دو یا ایک عامل ہوں گے تو ان کے مطابق اعراب نہیں ہوگا۔ حالانکہ جو مثال آپ نے دی ہے، یعنی ما ضربنی الا زید اس مثال میں بھی صرف ایک عامل ہے دو یا تین عامل نہیں ہیں۔ تو آپ کی بات کیسے درست ہوگی؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ العامل کہہ کر اس سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ جب جمع کے صیغہ پر الف لام جنس کا آجائے تو جمعیت باطل ہو جاتی ہے تو یہاں بھی اس قاعدہ کے مطابق جنس والا معنی مراد ہے، یہاں العوامل پر جب الف لام جنس کا آیا تو جمع والا معنی ختم ہو گیا اب جنس والا معنی ہوگا کہ جنس عامل آجائے تو اس کے مطابق اعراب ہوگا۔ اور جنس عامل میں ایک عامل بھی داخل ہے۔

مستثنیٰ مفرغ کی وجہ تسمیہ

ویختص ذالک المستثنیٰ باسم المفرغ لانہ فرغ لہ العامل عن المستثنیٰ منہ فالمراد بالمفرغ المفرغ لہ الخ ص ۱۴۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں مستثنیٰ مفرغ کی وجہ تسمیہ بیان فرمارہے ہیں کہ مستثنیٰ مفرغ وہ ہوتا ہے کہ جب کلام میں مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو تو ایسے مستثنیٰ کو مستثنیٰ مفرغ کہتے ہیں، مفرغ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس مستثنیٰ کیلئے عامل کو مستثنیٰ منہ سے فارغ کیا گیا، اب یہ عامل مستثنیٰ منہ کی بجائے، مستثنیٰ میں عمل کرے گا، گویا یہ مفرغ نہیں بلکہ مفرغ لہ ہے، اسی لئے شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں مفرغ سے مراد مفرغ لہ ہے، جس طرح مشترک فیہ کو مشترک کہتے ہیں حالانکہ وہ مشترک فیہ ہوتا ہے، اسی طرح مفرغ لہ کو مجازاً مفرغ کہتے ہیں اگرچہ یہ بھی مفرغ لہ ہوتا ہے۔ مفرغ لہ کا مطلب یہ ہے کہ عامل کو مستثنیٰ کیلئے مستثنیٰ منہ سے خالی کرایا گیا ہے، یعنی مستثنیٰ منہ مذکور نہیں اس لئے مستثنیٰ پر عامل، عمل کرے گا۔

اب اسی بات کو سوال جواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: مستثنیٰ مفرغ، تو مفرغ لہ' ہوتا ہے اس کو مفرغ کیوں کہتے ہیں؟ اس کو مفرغ لہ کہنا چاہئے؟

جواب: جواب یہ ہے کہ مستثنیٰ مفرغ لہ کو مجازاً مستثنیٰ مفرغ کہتے ہیں جیسے مشترک فیہ کو مشترک کہتے ہیں، حالانکہ یہ مشترک نہیں ہوتا بلکہ مشترک فیہ ہوتا ہے۔ اسی طرح مجازاً 'مفرغ لہ' کو مفرغ کہہ دیتے ہیں۔

وھو ای والحال ص۱۴۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ "وھو" میں واؤ حالیہ ہے اور "یعرب" کی ضمیر سے حال واقع ہے کیونکہ جب جملہ اسمیہ حال واقع ہوتا ہے تو "ضمیر" اور "واؤ" دونوں ذکر کئے جاتے ہیں اور یہاں ایسا ہی ہے۔ "وھو فی غیر الموجب" جملہ اسمیہ حال واقع ہو۔

مستثنیٰ مفرغ کیلئے کلام غیر موجب کی قید لگانے کی وجہ

واشترط ذلک لیفید فائدۃ صحیحۃ مثل ماضربنی الازیدا اذ یصح ان لایضرب المتکلم احد الخ ص۱۴۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ مستثنیٰ مفرغ کیلئے کلام غیر موجب کی قید لگانے کی وجہ اور دلیل بیان فرمارہے ہیں وہ دلیل یہ ہے کہ کلام میں جب مستثنیٰ مفرغ ہو تو کلام غیر موجب ہونے کی صورت میں ہی عام طور پر معنی صحیح ہوتا ہے، اور کلام کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، اگر کلام موجب ہو تو عام طور پر معنی صحیح نہیں ہوتا اور کلام کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا، اس لئے مستثنیٰ مفرغ کیلئے کلام غیر موجب کی قید لگائی ہے جیسے "ماضربنی الازید" تو درست ہے اور "ضربنی الازید" درست نہیں ہے، کیونکہ پہلی مثال کے معنی یہ ہیں کہ متکلم کو کسی نے بھی نہیں مارا سوائے زید کے کہ صرف زید نے متکلم کو مارا ہے اور کسی نے نہیں مارا، اور یہ معنی درست ہے اور دوسری مثال کے معنی ہیں کہ متکلم کو سب لوگوں نے مارا ہے، البتہ زید نے نہیں مارا اور یہ معنی درست نہیں ہے۔ کیونکہ ایسا ممکن نہیں ہے کہ متکلم کو زید کے علاوہ دنیا کے تمام لوگوں نے مارا ہو۔

اگر کلام موجب میں مستثنیٰ مفرغ واقع ہوگا، تو اس سے فائدہ تامہ حاصل نہیں ہوسکتا اور اگر کلام غیر موجب میں مستثنیٰ مفرغ واقع ہوگا، تو معنی بالکل صحیح اور درست ہوگا، اسی لئے کلام غیر موجب کی قید لگائی ہے۔

اگر کلام موجب میں مستثنیٰ مفرغ کی صورت میں معنی درست ہو تو پھر مستثنیٰ پر حسب عامل اعراب آئے گا

الا ان یستقیم المعنی بان یکون الحکم مما یصح ان یثبت علی سبیل العموم نحو قولک کل حیوان یحرک فکہ الاسفل عنہ المضغ الا التمساح ص۱۴۵

یہ عبارت گذشتہ عبارت سے استثناء کے طور پر ہے، گذشتہ عبارت میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ اگر کلام غیر موجب ہو اور مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو یعنی مستثنیٰ مفرغ ہو، تو مستثنیٰ کا اعراب عامل کے تقاضے کے مطابق ہوگا، اس میں کلام غیر موجب کی قید لگائی گئی تھی، کیونکہ مستثنیٰ مفرغ میں معنی اسی وقت صحیح اور درست ہوتا ہے جب کلام غیر موجب ہو۔

اب یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر کلام موجب ہو اور مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو یعنی مستثنیٰ مفرغ ہو اور معنی درست ہوجائے، تو اس صورت میں بھی مستثنیٰ پر عامل کے تقاضا کے مطابق اعراب آئے گا، شرط یہ ہے کہ کلام موجب کی صورت میں معنی صحیح ہو۔

پھر استقامت معنی کی شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دو صورتیں بیان فرمائی ہیں:

① استقامت معنی کی پہلی صورت یہ ہے کہ حکم ایسا ہو کہ اس کا اثبات "علی سبیل العموم" صحیح ہو پھر اس سے استثناء کیا جائے، جیسے "کل حیوان یحرک فکہ الاسفل عند المضغ الا التمساح" یعنی ہر حیوان کھانے اور چبانے کے وقت اپنے نیچے والے جبڑے کو حرکت دیتا ہے، سوائے مگرمچھ کے، کہ وہ اوپر والے جبڑے کو حرکت دیتا ہے۔ اس جگہ "فک اسفل" کی تحریک کا حکم ہر ہر حیوان کیلئے لگانا صحیح ہے، تو اس سے تمساح کا استثناء بھی صحیح ہے، پس "تمساح" کو جو رفع کا اعراب دیا گیا ہے، وہ عامل کے تقاضا کے مطابق دیا گیا ہے، کیونکہ عامل "یحرک" کا تقاضا رفع کا ہے، لہٰذا اس کو "یحرک" کا فاعل ہونے کی وجہ سے رفع دیا گیا۔

② استقامت معنی کی دوسری صورت یہ ہے کہ کلام میں ایسا قرینہ پایا جاتا ہو، جو اس بات پر دلالت کرے کہ مستثنیٰ منہ سے ایسے بعض معین افراد مراد ہیں، جن میں مستثنیٰ یقیناً داخل ہے، جیسے "قرات الا یوم کذا" جس کے معنی یہ ہیں کہ میری جانب سے تمام دنوں میں قرات واقع ہوئی، مگر ایک دن مثلاً یوم جمعہ میں نہیں ہوئی یہاں کلام موجب میں مستثنیٰ منہ غیر مذکور ہے اور معنی بھی صحیح ہے، اس لئے کہ یہ بات ظاہر ہے کہ متکلم کا مقصد یہ نہیں ہے کہ میں نے زندگی بھر تمام دنوں میں قرات کی مگر ایک فلاں دن نہیں کی، کیونکہ تمام دنوں کا قرات میں احاطہ کرنا ممکن نہیں ہے، بلکہ مقصود متکلم یہ ہے کہ ہفتہ کے ایام یا مہینہ کے ایام یا زیادہ سے زیادہ سال کے ایام میں قرات کی، صرف ایک دن کا ناغہ ہو گیا ہے، پس مستثنیٰ منہ کے بعض کی تعیین پائی گئی، کیونکہ قرینہ موجود ہے، کہ قرات میں جمیع ایام دنیا کا احاطہ نہیں ہو سکتا، لہٰذا مستثنیٰ کو عامل کے تقاضہ کے مطابق اعراب دیا جائے گا، یعنی نصب، لہٰذا "یوم کذا" مفعول فیہ ہونے کی بناء پر منصوب ہو گا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اگر مستثنیٰ مفرغ میں کلام موجب ہو اور معنی صحیح ہو تو اعراب علی حسب العوامل ہو گا۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کا ایک اعتراض

ولقائل ان یقول کما لا یستقیم المعنی علی تقدیر عموم المستثنیٰ منہ فی الموجب فی بعض الصور الخ ص ۱۴۵

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مستثنیٰ کے اعراب کی تیسری قسم کو بیان فرماتے ہوئے یہ شرط لگائی تھی کہ مستثنیٰ کا اعراب علی حسب العوامل اس وقت ہو گا جب مستثنیٰ مفرغ ہو، اور کلام غیر موجب ہو، اگر کلام موجب ہو اور معنی کلام درست ہو تو بھی اعراب علی حسب العوامل ہو گا، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کلام غیر موجب کے ساتھ تو استقامت معنی کی شرط نہیں لگائی اور کلام موجب کے ساتھ استقامت معنی کی شرط لگائی ہے، جس کا مطلب یہ بنتا ہے، کہ کلام غیر موجب میں ہمیشہ معنی درست ہو گا، اور کلام موجب میں ہمیشہ معنی درست نہیں ہو گا۔ اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ اسی بات پر اعتراض کر رہے ہیں۔

اعتراض اول

مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت "ویعرب علی حسب العوامل لیفید" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر مستثنیٰ کلام غیر موجب میں ہو

اور مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو، تو ہر صورت میں مستثنیٰ پر علی حسب العوامل اعراب آئے گا، تو مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کلام غیر موجب کی صورت میں ہمیشہ معنی درست رہتے ہیں، اور کلام موجب میں معنی ہمیشہ درست نہیں رہتے، اسی لئے کلام موجب میں استقامت معنی کی شرط لگائی ہے اور کلام غیر موجب میں استقامت معنی کی شرط نہیں لگائی، حالانکہ کلام موجب کی بعض صورتوں میں جب مستثنیٰ منہ عام ہو، معنی درست ہوتا ہے، اور کلام موجب کی بعض صورتیں ایسی ہیں جن میں مستثنیٰ منہ عام ہوتا ہے لیکن معنی درست نہیں ہوتا اسی طرح کلام غیر موجب کی بعض صورتیں ایسی ہیں کہ مستثنیٰ منہ کے عموم کے باوجود معنی درست نہیں رہتے، جیسے "مامات الازید" (نہیں مرا مگر زید)، یہ کلام غیر موجب ہے، اس میں مستثنیٰ منہ "احد" عام ہے جو کہ محذوف ہے، اور کلام غیر موجب ہے لیکن پھر بھی معنی درست نہیں ہے، کیونکہ اسکے معنی ہیں کہ دنیا میں کوئی آدمی نہیں مرا سوائے زید کے اور یہ بات بالکل غلط ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ یہاں کلام غیر موجب میں بھی استقامت معنی کی شرط لگانی چاہیے، جس طرح کلام موجب میں استقامت معنی کی شرط لگائی ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر مستثنیٰ، کلام غیر موجب میں واقع ہو اور مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو اور معنی درست ہو تو حسب عوامل مستثنیٰ پر اعراب آئے گا۔ جس طرح کہ مستثنیٰ کلام موجب میں واقع ہو اور مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو لیکن معنی درست ہو تو بھی اعراب علی حسب العوامل آئے گا۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا اعتراض

وایضا لا یصح مثل قرأت الا یوم کذا الا بعد تخصیص الیوم بایام الاسبوع مثلا فیجوز مثل ھذا التخصیص الخ ص۱۴۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ دوسرا اعتراض کر رہے ہیں۔

اعتراضِ ثانی

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے "استقامۃ معنی" کی جو مثال دی ہے یعنی "قرات الا یوم کذا"، اس کے معنی اس وقت تک درست نہیں ہو سکتے، جب تک کہ یوم کو ہفتہ یا مہینوں کے دنوں کے ساتھ خاص نہ کر لیا جائے، تو اس سے مخصوص دن مراد ہوں گے، تو سائل کہتا ہے کہ یہ صرف اسی مثال کی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ اور مثال بھی تخصیص کر کے جائز بن جائے گی، جیسے "ضربنی الازید" میں معنی درست کرنے کیلئے تاویل کی جاسکتی ہے، مثلاً خاندان اور قبیلہ یا کسی بستی یا دیہات کے لوگ معین کر لئے جائیں کہ اتنے لوگوں میں سے سب نے مجھ کو مارا ہے سوائے زید کے اور یہ معنی درست ہیں، جبکہ اس جگہ جماعت مخصوصہ پر کوئی قرینہ دلالت کرنے والا موجود ہو، اور وہ قرینہ دیہات کے مخصوص لوگ ہیں کہ متکلم کا منشاء مخصوص خاندان اور لوگوں کی طرف اشارہ کرنا ہو، جیسے "ضربنی الازید" سے مراد "ضربنی جماعۃ من اہل القریۃ الا زید" ہو، کلام موجب اور غیر موجب دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں رہے گا، قرینہ کے موجود ہونے کی صورت میں کلام موجب و کلا غیر موجب کی دونوں صورتیں جائز ہوں گی اور جب کوئی قرینہ موجود نہیں ہوگا تو کلام موجب اور کلام غیر موجب کی

دونوں صورتیں ناجائز ہوں گی، لہٰذا مصنف کو استقامت معنی کی شرط کلام غیر موجب میں بھی لگانی چاہیے تھی؟ جیسا کہ کلام موجب میں یہ شرط لگائی ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب

واجیب بان المعتبر هو الغالب ولا غالب فی الایجاب عدم استقامة المعنی علی العموم وفی النفی الخ ص۱۴۶

"واجیب بان المعتبر" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ پہلے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ کلام موجب اور کلام غیر موجب میں جو عدم استقامت معنی اور استقامت معنی کا فرق کیا ہے اور کہا ہے کہ کلام موجب میں مستثنیٰ منہ محذوف ہونے کی صورت میں عام طور پر معنی صحیح نہیں ہوتا، اور کلام غیر موجب میں مستثنیٰ منہ محذوف ہونے کی صورت میں عام طور پر معنی صحیح ہوتا ہے، اس فرق کرنے میں اغلب واکثر کا اعتبار کیا ہے، کہ کلام غیر موجب میں اکثر وبیشتر معنی درست اور صحیح ہوتا ہے، اس لئے کلام غیر موجب میں استقامت معنی کی شرط نہیں لگائی اور کلام موجب میں اکثر وبیشتر معنی درست نہیں ہوتا اس لئے کلام موجب میں استقامت معنی کی شرط لگائی ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس حقیقت کی وضاحت یوں بیان فرمارہے ہیں کہ کسی فعل کے ساتھ انتفاء کے تعلق میں جمیع افراد جنس کا شریک ہونا اور کسی ایک فرد کا اس میں شریک نہ ہونا اکثر وبیشتر ہوتا رہتا ہے، اور اس کے برعکس کہ کسی فعل کے ساتھ تعلق وو جود فعل میں جمیع افراد جنس کا شریک ہونا اور کسی ایک فرد کا شریک نہ ہونا بہت ہی شاذ ونادر ہوتا ہے، جیسا کہ مثال مذکور "ما ضربنی الا زید" میں کہ یہاں فعل کے ساتھ انتفاء کا تعلق ہے، اس میں جمیع افراد جنس شریک ہیں سوائے زید کے کہ وہ انتفاء فعل میں جمیع افراد جنس کے ساتھ شریک نہیں ہے بلکہ فعل میں شریک ہے یعنی فعل کا مرتکب ہے اور "مامات الا زید" کی مثال شاذ ونادر اور اقل قلیل ہے، لہٰذا اس کا اعتبار نہیں ہے۔

اس کی دیگر مثالوں میں نماز پڑھنا، حج کرنا، قرآن کریم کی تلاوت کرنا، سفر کرنا اور آئس کریم کھانا وغیرہ ہیں کہ ان افعال کو جب استثناء کے طور پر پیش کیا جائے اور مستثنیٰ منہ محذوف ہو تو ان افعال کے انتفاء میں اکثر افراد جنس یعنی اکثر افراد انسانی شریک ہوتے ہیں، یعنی اکثر واغلب لوگ یہ کام نہیں کرتے اور ان افعال کے کرنے میں بہت کم لوگ شریک ہوتے ہیں، انتفاء فعل کلام غیر موجب میں ہوتا ہے، اور تعلق فعل کلام موجب میں ہوتا ہے۔ اسی اکثر واغلب کی بناء پر کلام غیر موجب میں استقامت معنی کی قید نہیں لگائی، کیونکہ اکثر افراد جنس انتفاء فعل میں شریک ہوتے ہیں، اور مستثنیٰ منہ محذوف ہونے کی صورت میں بھی معنی درست رہتا ہے اور کلام موجب میں استقامت معنی کی شرط لگائی ہے، کیونکہ اکثر افراد جنس تعلق وثبوت فعل میں شریک نہیں ہوتے، لہٰذا مستثنیٰ منہ محذوف ہونے کی صورت میں معنی درست نہیں رہتا، اس لئے یہاں استقامت معنی کی شرط لگائی ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب

وبان الفرق بین قولک قرأت الا یوم کذا وضربنی الا زید لیس الا بظهور قرینة دالة علی بعض الخ ص۱۴۶

جواب: اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ دوسرے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ "قرات الا یوم کذا" اور "ضربنی الا زید" میں فرق اس وقت ہوگا، کہ جب پہلی مثال میں مستثنیٰ منہ سے مستثنیٰ کے منقطع ہونے پر کوئی ظاہری قرینہ دلالت کرنے والا ہو، اور دوسری مثال میں قرینہ ظاہری نہ ہو بلکہ غیر ظاہری ہو، پس اگر دوسری مثال میں بھی مستثنیٰ منہ سے مستثنیٰ کے منقطع ہونے پر کوئی ظاہری قرینہ دلالت کرنے والا پایا جائے، مثلاً کوئی شخص سوال کرے "من ضربک من القوم" اور اس قوم میں زید بھی داخل ہو اور وہ جواب میں کہے، "ضربنی الا زید" اس جگہ قرینہ سوالیہ مستثنیٰ منہ عام سے، بعض معین یعنی زید کے منقطع ہونے پر دلالت کرے گا، تو یہ بھی "ان یستقیم فیہ المعنی" کے قبیل سے ہو جائے گا، لیکن اس میں غالب یہی ہے کہ کوئی قرینہ نہیں پایا جاتا، پس جب اس میں اکثری طور پر قرینہ نہیں پایا جاتا تو اس میں استقامۃ کا نہ ہونا بھی اکثری ہوگا، اس لئے کلام غیر موجب میں اکثر قرینہ کے پائے جانے کی وجہ سے استقامۃ معنی کی شرط نہیں لگائی۔ اور کلام موجب میں اکثر قرینہ کے نہ پائے جانے کی وجہ سے استقامۃ معنی کی شرط لگائی ہے۔

تفریع بر قاعدہ استقامۃ معنی

ومن ثم لم یجز مثل ما زال زید الا عالما اذ معنی ما زال ثبت لان نفی النفی اثبات الخ ص۱۴۶

ماقبل میں کہا تھا، کہ چونکہ کلام موجب میں عام طور پر معنی درست نہیں ہوتا، جب اس میں معنی صحیح ہو، تو اس پر عامل کے اقتضاء کے مطابق اعراب آتا ہے، یہاں سے اسی پر تفریع کرتے ہوئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ایسی مثال دی ہے، جس میں کلام موجب ہے اور معنی کے عدم استقامت کی وجہ سے یہ مثال جائز نہیں ہے، وہ مثال "ما زال زید الا عالما" ہے، یہاں بظاہر کلام غیر موجب ہے، لیکن در حقیقت یہ کلام غیر موجب نہیں بلکہ موجب ہے، کیونکہ نفی کی نفی اثبات ہوتا ہے، مثلاً میں نے کھانا نہیں کھایا یہ نفی ہے، اور اگر کوئی کہے کہ یہ بات نہیں ہے کہ میں نے کھانا نہیں کھایا، تو یہ نفی کی نفی ہو کر اثبات بن جائے گا، اسی طرح مثال مذکورہ میں "ما" نفی کیلئے ہے اور زال بھی نفی کیلئے ہے، تو مازال کا معنی ہوگا ثبت، یعنی ثابت ہو گیا، اس سے یہ کلام موجب بن گیا۔ اب یہ معنی بنے گا کہ "زید" ہمیشہ رہا، مگر عالم یعنی زید، تمام صفات کے ساتھ متصف رہا، مگر عالم کی صفت اس میں نہیں رہی۔

یہ بات صحیح نہیں، کیونکہ جمیع صفات تو متضادہ ہیں، جو ایک وقت میں کسی ایک آدمی میں نہیں پائی جاسکتیں، مثلاً ایک شخص جاگ بھی رہا ہو اور سو بھی رہا ہو، سفید بھی ہو، کالا بھی ہو، عالم بھی ہو، جاہل بھی ہو، کھڑا بھی ہو، بیٹھا بھی ہو، یہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہ صفات مختلف اور باہم متضاد ہیں جو بیک وقت ایک شخص میں نہیں پائی جاسکتیں۔ اس لئے یہ معنی صحیح نہیں ہے، کہ زید صفت علم کے علاوہ باقی تمام صفات کے ساتھ متصف رہا ہو، یہ معنی صحیح نہیں ہے، لہذا جب معنی صحیح نہیں ہے تو یہ مثال بھی صحیح نہیں۔

اب اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: "ما زال زید الا عالما" کے شروع میں "ما" نافیہ ہے، اور آپ نے کہا ہے کہ جس میں نفی ہو وہ کلام غیر موجب ہے

تو یہ بھی کلام غیر موجب کی مثال بنے گی اور کلام غیر موجب میں استقامت معنی کی شرط نہیں ہے، لہٰذا یہ مثال جائز ہونی چاہیے جبکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ مثال جائز نہیں ہے؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب "اذ معنی ما زال ثبت الخ" سے دے رہے ہیں کہ یہاں "ما زال" ثبت کے معنی میں ہے، کیونکہ زال خود نفی ہے، جب اس پر ما نافیہ داخل ہوا تو یہ نفی کی نفی ہوئی اور نفی کی نفی اثبات ہوتا ہے، اس لئے یہ کلام موجب ہوا اور کلام موجب میں قرینہ ظاہری کے بغیر معنی درست نہیں ہوتا، کیونکہ کلام موجب میں استقامت معنی کی شرط ملحوظ ہوتی ہے، اور اس مثال میں یہ شرط نہیں پائی جا رہی، لہٰذا یہ مثال جائز نہیں۔

تفریع مذکور پر شارح رضی رحمۃ اللہ علیہ کی دو توجیہیں

وقال الشارح الرضی یمکن ان تحمل الصفات علی ما یمکن ان یکون زید اعلیہا مما لا یتناقض الخ ص۱۴۶

شارح رضی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مثال کو درست قرار دینے کیلئے دو توجیہیں ذکر کی ہیں۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ شیخ رضی کی بیان کردہ دو توجیہات کو بیان فرمارہے ہیں۔

پہلی توجیہ: کہ ہم جب "ما زال زید الا عالما" کہتے ہیں تو اس مثال میں صفات سے ہماری مراد، وہ صفات ہوتی ہیں جو باہم متضاد نہ ہوں، اور جو شخص واحد مثلاً زید میں ایک وقت میں جمع ہو سکتی ہیں اور ان صفات سے "الا عالما" کہہ کر استثناء کیا گیا ہو، کہ زید میں اور بہت سی صفتیں ہیں، لیکن اس میں علم کی صفت بالکل نہیں۔ اب معنی صحیح ہو جائے گا، لہٰذا رضی نے معنی کو درست کرنے کیلئے یہ پہلی توجیہ کی ہے۔

دوسری توجیہ: دوسری توجیہ یہ ہے کہ اس کلام کو مبالغہ پر محمول کیا جائے، اور جب کسی کلام کو مبالغہ کے طور پر بولتے ہیں تو اس وقت اس کا حقیقی معنی مراد نہیں ہوتا بلکہ مجازی معنی مراد ہوتا ہے، یہاں اس مثال میں زید سے صفت علم کی نفی میں مبالغہ کے طور پر یہ کلام کی گئی ہے گویا کہ یوں کہا گیا ہے کہ زید میں سب صفات جمع ہو سکتی ہیں، لیکن علم اس میں نہیں ہو سکتا، ان دونوں توجیہات کی صورت میں معنی صحیح ہو جائے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ شیخ رضی نے توجیہات کی ہیں، جن کی بنا پر "لم یجز" کا حکم باقی نہیں رہتا، بلکہ "جاز" کا حکم ثابت ہو جاتا ہے۔

شیخ رضی رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہات پر شارح رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ

ولا یخفی علی المتفطن انہ یمکن بمثل ھذہ التاویلات ارجاع جمیع المواد الایجابیۃ عند الاستثناء الخ ص۱۴۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ شیخ رضی رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ پر تبصرہ کر رہے ہیں، شارح رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اگر تاویلات کا دروازہ کھولنا ہے تو پھر یہ دروازہ کبھی بھی بند نہیں ہوگا، بلکہ کھلتا ہی چلا جائے گا اور ان تاویلات کے ذریعہ کلام موجب کی تمام مثالوں میں کوئی نہ کوئی تخصیص کر کے یا مبالغہ مراد لے کر ان کو صحیح قرار دے دیا جائے گا، مثلاً "ضربنی الا زید" کو محمول کر لیں اس معنی پر

کہ اس مثال میں مستثنیٰ منہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو تعلق والے ہیں، "یعنی مجھے ان لوگوں نے مارا ہے کہ جن سے مار متوقع ہو سکتی ہے، مگر زید نے نہیں مارا" یا مبالغہ پر محمول کرلیں کہ زید کو جن لوگوں نے مارا ہو وہ اس طرح مجتمع ہو کر اس پر جھپٹ پڑے ہوں گویا کہ سارا جہان اس کو مارنے کیلئے ٹوٹ پڑا ہے یہ مبالغہ ہے، اگر مبالغہ اور تاویل کرکے آپ نے ایسا ہی کرنا ہے، تو کلام موجب کی کوئی ایسی مثال نہیں رہے گی، جہاں تاویل کے ذریعہ معنی صحیح نہ ہو سکتا ہو، اس لئے تاویل نہ کرنا ہی بہتر ہے۔ اور مقصود کلام کے عین مطابق ہے۔

اگر مستثنیٰ منہ کے لفظ سے بدل بنانا متعذر ہو تو مستثنیٰ منہ کے محل سے بدل بنائیں گے

واذا تعذر البدل علی اللفظ فعلی الموضع مثل ما جاءنی من احد الا زید ولا احد فیہا الا عمرو ۱۴۷

مصنف رحمۃ اللہ علیہ مستثنیٰ کے اعراب سے فارغ ہو کر حسب عادت اب مستثنیٰ سے متعلقہ اہم اہم مسائل کو بیان فرمارہے ہیں، مستثنیٰ کے اعراب کی دوسری قسم میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا تھا، کہ اگر مستثنیٰ، کلام غیر موجب میں واقع ہو اور مستثنیٰ منہ مذکور ہو، تو مستثنیٰ پر نصب بھی جائز ہے اور مستثنیٰ منہ سے بدل قرار دینا زیادہ بہتر ہے۔

اب مصنف رحمۃ اللہ علیہ اعراب کی اس دوسری قسم کے حکم کے متعلق یہ اہم مسئلہ بیان فرمارہے ہیں کہ جن صورتوں میں بدل پڑھنا مختار ہے، ان میں اگر لفظ مستثنیٰ منہ پر حمل کرتے ہوئے بدل پڑھنا دشوار اور متعذر ہو تو موضع مستثنیٰ منہ پر حمل کرتے ہوئے بدل پڑھیں گے، تاکہ بقدر امکان مختار پر عمل ہو سکے، یعنی اگر لفظوں سے بدل نہ بنے تو محل کے اعتبار سے بدل بنالیں گے۔

لفظوں سے بدل کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جو اعراب مبدل منہ کے لفظوں پر ہو وہی اعراب بدل کے لفظوں پر ہو، محلاً بدل بنانے کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ لفظوں سے قطع نظر کرتے ہوئے اس کی حقیقت کو دیکھا جاتا ہے، کہ یہ اصل میں کیا ہے، جیسے "لا احد فیہا" میں لفظ "احد" کو دیکھا جائے تو اس پر فتحہ ہے۔ اگر اس پر حمل کریں گے تو لا احد فیہا ولا عمروا کہیں گے، اور اگر کسی وجہ سے اس کے لفظوں پر حمل نہ کرسکیں تو پھر دیکھیں گے کہ اس کی حقیقت کیا ہے؟ اس پر فتحہ تو "لا" کی وجہ سے آیا ہے۔ در حقیقت یہ مبتدا تھا تو اس کو محلاً مرفوع سمجھیں گے تو احد لفظاً مفتوح ہے اور محلاً مرفوع ہے۔

تینؔ مثالوں کی مذکورہ قاعدہ کے تحت وضاحت و تشریح

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے تین مثالیں پیش فرمائی ہیں، جن میں واضح کیا ہے، کہ اگر لفظ سے بدل بنانا متعذر ہو تو محل سے بدل بنائیں گے۔

پہلی مثال:　ما جاءنی من احد الا زید۔

دوسری مثال:　لا احد فیہا الا عمرو۔

تیسری مثال:　ما زید شیأ الا شئ لا یعبأ بہ۔

پہلی مثال کی وضاحت:

اب یہ سمجھنا ہے کہ ان مثالوں میں مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ کے لفظوں پر حمل کیوں نہیں ہو سکتا۔

پہلی مثال "ماجاءنی من احد الا زید" میں احد، لفظوں میں مجرور ہے، کیونکہ اس پر "من" داخل ہے اگر لفظوں پر حمل کریں، تو "ماجاءنی من احد الا من زید" پڑھیں گے یعنی "زید" سے پہلے بھی "من" ماننا پڑے گا۔

فائدہ: یہ سمجھ لیں کہ بدل تکرار عامل کے حکم میں ہوتا ہے، پھر اس میں دو مذہب ہیں، ایک مذہب یہ ہے کہ جو عامل مبدل منہ پر ہوتا ہے، حقیقتاً وہی عامل بدل پر ہوتا ہے اور دوسرا مذہب یہ ہے کہ بدل حکماً تکرار عامل کے حکم میں ہوتا ہے یعنی جو عامل مبدل منہ پر ہے بعینہ وہی عامل بدل پر نہیں ہے، بلکہ اس عامل کا جو حکم ہے وہ حکم بدل میں سرایت کر رہا ہے۔

مذکورہ مثال میں "من" استغراقیہ ہے، جو نفی میں آتا ہے، اثبات میں نہیں آتا، اسی وجہ سے "ماجاءنی من احد" کہنا صحیح ہے، لیکن جب "الا" آیا تو اس نے نفی کو ختم کر دیا، "الا" کے مابعد اثبات ہے، اب اگر لفظوں پر حمل کرتے ہوئے یوں پڑھیں "ماجاءنی من احد الا من زید" تو گویا یہ مثال یوں بن جائے گی، "جاءنی من زید" تو "من" اثبات پر آجائے گا، حالانکہ من اثبات پر نہیں آتا، معلوم ہوا کہ یہاں پر "من" کا عمل دخل نہیں ہے اور جب "من" کا عمل دخل نہیں تو لفظوں سے بدل نہیں بن سکتا۔ تو جب لفظوں پر حمل نہیں ہو سکتا تو ہم احد کے محل پر اس کا حمل کریں گے لہٰذا "زید" "احد" سے محل کے اعتبار سے بدل ہے اور احد محلاً مرفوع ہے، کیونکہ یہ "ماجاءنی" کا فاعل ہے، جب زید کو احد کے محل پر حمل کریں گے، تو احد کا محل رفع ہے اس لئے زید کو مرفوع پڑھیں گے جیسے "ماجاءنی من احد الا زید" میں زید مرفوع ہے، مستثنیٰ کا لحاظ کرتے ہوئے منصوب پڑھنا بھی جائز ہے، لیکن مختار پر عمل کرتے ہوئے اس کو مستثنیٰ منہ کے محل سے بدل بنا کر زید کو مرفوع پڑھنا اولیٰ ہے۔

دوسری مثال کی وضاحت

دوسری مثال "لا احد فیھا الا عمرو" ہے، اس میں اگر "عمرو" کو "احد" کے لفظوں پر حمل کریں گے تو "احد" کا فتح "لا" کی وجہ سے آیا ہے، اس لئے عمرو پر بھی فتحہ آئے گا، کیونکہ بدل تکرار عامل کے حکم میں ہوتا ہے، لیکن "الا" کے بعد "لا" عمل نہیں کرتا، کیونکہ لا کا عمل نفی کی بنا پر ہوتا ہے، جب "الا" نے آکر نفی توڑ دی، تو "الا" کے بعد "لا" مقدر ہو کر عمل نہیں کر سکتا، لہٰذا اس کا لفظوں پر حمل نہیں ہو سکتا، چنانچہ "احد" کے محل پر حمل کرتے ہوئے اس سے بدل بنائیں گے اور "احد" کا محل رفع ہے کیونکہ وہ مبتداء ہے، اس لئے یہاں "لا احد فیھا الا عمرو" میں، عمرو کو مرفوع پڑھیں گے۔

تیسری مثال کی وضاحت

تیسری مثال "ما زید شیأ الا شیٔ لا یعبأ بہ" ہے، اس مثال میں شیء ثانی مستثنیٰ ہے، اور شیٔ اول یعنی "شیئا" مستثنیٰ منہ ہے، شیٔ ثانی "شیءاول" سے بدل ہے محل کے اعتبار سے اور "شیءاول" مستثنیٰ منہ ہے، اور محل کے اعتبار سے، "زید" مبتدا کی خبر ہے، اور محلاً مرفوع ہے، اس لئے "شیءثانی" بھی بدلیت کی بناء پر مرفوع ہے جبکہ لفظ کے اعتبار سے شیءثانی کو شیءاول سے بدل قرار دینا صحیح نہیں، کیونکہ "شیءاول" لفظ کے اعتبار سے "ما" نافیہ جو کہ "ما" مشابہ بلیس ہے کی خبر ہے اور منصوب ہے اور اس پر عامل "ما" نافیہ ہے، اور جیسا کہ قاعدہ ہے کہ مبدل منہ کا جو عامل ہوتا ہے، بدل کا بھی وہی عامل ہوتا ہے، لیکن

"شیءِ ثانی" "الاّ" کے بعد واقع ہے اور "الاّ" کے بعد کلام مثبت ہو جاتا ہے، اس لئے "ما" نافیہ اس میں عمل نہیں کر سکے گا، کیونکہ اس کا عمل نفی کی وجہ سے ہوتا ہے اور نفی "الاّ" کے بعد ختم ہو جاتی ہے، جب الا کے بعد نفی ختم ہو جاتی ہے تو نفی کا عمل بھی ختم ہو جاتا ہے، اس لئے یہاں "شئ ثانی" شئ اول سے محلا بدل ہے، اور محلاً بدل ہونے کی بناء پر مرفوع ہے۔

حل متن کے بعد اب شرح کو سمجھئے۔

"تعذر" کا صلہ علیٰ نہیں بلکہ حمل ہے

اذا تعذر البدل من حیث حملہ علی اللفظ ۱۴ے

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "من حیث" نکال کر بیان کیا ہے کہ تعذر کا صلہ "علی" نہیں ہے، بلکہ "علی" حمل کا صلہ ہے، اصل عبارت یوں ہے "اذا تعذر البدل من حیث حملہ علی اللفظ" تاکہ معلوم ہو جائے کہ علی اللفظ، حمل کا صلہ ہے، تعذر کا صلہ نہیں ہے۔

اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ جب آپ نے کہا "اذا تعذر البدل علی اللفظ" تو عبارت میں "علی" کو "تعذر" کا صلہ بنایا گیا ہے، جبکہ "علی" "تعذر" کا صلہ نہیں آسکتا؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "من حیث حملہ" نکال کر بیان کیا ہے اور اس سوال کا جواب دیا ہے کہ "علی اللفظ" حمل کا صلہ ہے، "تعذر" کا صلہ نہیں ہے۔

علی اللفظ ای لفظ المستثنیٰ منہ ۱۴ے

"ای لفظ المستثنیٰ منہ" سے بیان کیا ہے کہ "اللفظ" پر الف، لام، مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور مضاف الیہ "المستثنیٰ منہ" ہے۔ یا اللفظ پر الف لام عہد خارجی کا ہے اور اس سے مراد خاص لفظ ہے یعنی لفظ مستثنیٰ منہ۔

"یحمل علی موضع المستثنیٰ منہ" "علی الموضع" کی جزاء ہے

فعلی الموضع ای یحمل علی موضع المستثنیٰ منہ لا علی لفظہ ۱۴ے

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "ای یحمل علی موضع المستثنیٰ منہ" نکال کر بیان ہے کہ "علی" یحمل مقدر کا صلہ ہے، جو کہ "اذا" کی جزاء واقع ہو رہا ہے اور اس عبارت میں جزاء اسم نہیں ہے، کیونکہ یحمل فعل ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ "اذا تعذر البدل علی اللفظ" شرط ہے، اور "فعلی الموضع" اس کی جزاء ہے، حالانکہ اذا شرطیہ کی جزاء کا جملہ فعلیہ ہونا ضروری ہے اور یہ جملہ نہیں ہے؟

جواب: اصل میں یہاں علی کا متعلق یحمل ہے، پوری عبارت یوں ہوگی "یحمل علی موضع المستثنیٰ منہ" اور یہ پوری

عبارت جملہ فعلیہ ہے، اب کوئی اشکال نہیں۔

محل سے بدل بنانا بقدر امکان مختار پر عمل کرنا ہے

عملاً بالمختار علی قدر الامکان ص۱۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمار ہے ہیں کہ اگر چہ صورت مذکورہ میں مستثنیٰ پر مستثنیٰ ہونے کی بنا پر نصب جائز ہے، لیکن محل پر حمل کرکے اس سے بدل بنانا، اس لئے بہتر اور مختار ہے تاکہ بقدر امکان مختار پر عمل ہو سکے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ جب یہ صورت ہے کہ لفظوں سے بدل بنانا متعذر ہے تو متعذر پر عمل نہ کیجئے بلکہ دوسرا طریقہ نصب والا موجود ہے اس کو اختیار کر لیجئے۔

جواب: جب مختار پر بقدر امکان عمل ہو سکتا ہو تو ضابطہ یہ ہے کہ مختار پر ہی عمل کرنا چاہیے، کیونکہ یہاں پر محل پر عمل کرنے سے مختار پر عمل ہو رہا ہے۔ اس لئے اس پر عمل کریں گے۔

"زید" "احد" کے موضع پر محمول ہے

زید فزید بدل مرفوع محمول علی موضع احد لا مجرور محمول علی لفظہ ص۱۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمار ہے ہیں کہ ما جاءنی من احد الا زید میں "زید" "احد" کے موضع پر محمول ہے اور اس سے بدل واقع ہو رہا ہے اور مرفوع ہے کیونکہ "احد" "جاء" کا فاعل ہونے کی وجہ سے محلا مرفوع ہے۔ زید، احد کے لفظ پر محمول ہو کر مجرور نہیں ہے، اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

"لایعبأ بہ" "لایعتد بہ" کے معنی میں ہے

مازید شیأ الاشئی لایعبأ بہ ای لایعتدّ بہ فشئ مرفوع محمول علی محل شیئا لا منصوب محمول علی لفظہ الخ ص۱۴

"لایعتد بہ" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "لایعبأ بہ" کا معنی بیان کیا ہے کہ نہیں ہے زید، مگر ایسی چیز کہ جس کا اعتبار نہیں ہے، یعنی زید لاشئ اور لایعبأ بہ کے درجے میں ہے، تو شئ مرفوع ہے کیونکہ شیئاً کے محل پر محمول ہے۔ لفظوں پر حمل کرتے ہوئے منصوب نہیں ہے۔

کافیہ کے اکثر نسخوں میں "لایعبأ بہ" نہیں ہے

وقولہ لایعبأ بہ لیس فی کثیر من النسخ وعلی ما وقع فی بعضھا فھو صفۃ شیء المستثنیٰ ص۱۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ "لایعبأ بہ" کے بارے میں کافیہ کے نسخوں کا اختلاف بیان فرمار ہے ہیں کہ اس لفظ کے بارے میں کافیہ کے نسخوں میں اختلاف ہے، کافیہ کے بعض نسخوں میں یہ لفظ موجود ہے، اور اکثر نسخوں میں یہ لفظ نہیں ہے،

جن نسخوں میں یہ لفظ موجود ہے وہاں جملہ بنکر یہ شئ کی صفت ہے، کیونکہ جملہ نکرہ کی صفت بن سکتا ہے۔

قیل انما وصفہ بہ لئلا یلزم استثناء الشئ من نفسہ ۱۴۲

کافیہ کے جن نسخوں میں "لایعبأبہ" موجود ہے، بعض حضرات نے اس کی تحسین کی ہے اور اسے اچھا قرار دیا ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں ان بعض حضرات کے قول کو بیان فرمارہے ہیں، کہ "لایعبأبہ" کے بارے بعض لوگوں نے جو کہا ہے کہ اس صفت کا ہونا صحیح ہے، اس لئے کہ اگر یہ صفت نہ ہو تو مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ دونوں "شئی" ہوں گی، یعنی شئ واحد ہوں گی اس سے استثناء الشئ من نفسہ لازم آئیگا، جو کہ جائز نہیں ہے، گویا یوں کہیں گے "ما زید شئیا الا شئی" نہیں ہے زید شئ مگر شے، تو یہ "استثناء الشئ من نفسہ" ہے اور یہ جائز نہیں، اس لئے یہ صفت لائے ہیں تاکہ "استثناء الشئ من نفسہ" لازم نہ آئے اس صورت میں مستثنیٰ منہ عام اور مستثنیٰ خاص ہو جائے گا اور خاص کا عام سے استثناء درست ہے۔ لہٰذا یہ استثناء الشئ من نفسہ نہیں ہوگا۔

کافیہ کے جن نسخوں میں لایعبأبہ نہیں ہے ان میں معنوی لطافت زیادہ ہے

ولا یخفی انہ لو جعل المستثنی منہ شیئاً أعم من ان یزید علیہ صفۃ غیر الشیئۃ اولا وخص الخ ۱۴۲

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض ان بعض حضرات کے قول پر نقد کرنا ہے، جو کافیہ کے ان بعض نسخوں کو راجح قرار دیتے ہیں جن میں "لایعبأبہ" صفت موجود ہے۔ نقد کی وجہ یہ ہے کہ ان بعض نسخوں کے مطابق تو یہ توجیہ کرلی جائے گی، کہ ان بعض نسخوں کے مطابق استثناء الشئ من نفسہ لازم نہیں آتا، لیکن کافیہ کے ان اکثر نسخوں کا کیا بنے گا جن میں یہ صفت موجود نہیں ہے، گویا اکثر نسخوں کے مطابق استثناء الشئ من نفسہ کا اعتراض لازم آئے گا، شارح رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ کافیہ کے وہ اکثر نسخے جن میں یہ صفت نہیں ہے، راجح ہیں، اور ان نسخوں کے مطابق معنی میں زیادہ لطافت اور زیادہ معنوی دقت و گہرائی پائی جاتی ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جن اکثر نسخوں میں یہ صفت نہیں ہے، وہاں بظاہر "استثناء الشئ من نفسہ" کا اعتراض ہوگا، اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر دو شے ہیں، ایک شے مستثنیٰ منہ ہے اور دوسری شے مستثنیٰ ہے تو شیء اول یعنی مستثنیٰ منہ میں شیء کو مطلق مراد لے لیا جائے، اس پر شیئت کے علاوہ کسی اور صفت کا اعتبار یا عدم اعتبار نہ ہو اور دوسری شیء مستثنیٰ میں تنوین تحقیر کی مراد لی جائے، مستثنیٰ میں شیئت کے علاوہ کوئی اور صفت معتبر نہ ہوگی، اس سے استثناء الخاص من العام ہوگا۔ اور معنی یہ بنے گا کہ زید کوئی بڑی چیز نہیں، بلکہ معمولی چیز ہے۔ اب معنی میں لطافت اور دقت زیادہ ہوگی۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کو سوال کا جواب بھی بنایا جاسکتا ہے۔

سوال: جب کافیہ کے اکثر نسخوں میں "لایعبأبہ" صفت نہیں ہے، اور یہ صفت نہ ہونے سے استثناء الشئ من نفسہ لازم آتا ہے، اور استثناء الشئ من نفسہ باطل اور ناجائز ہے تو کیا اس بناء پر کافیہ کے اکثر نسخے باطل اور غلط ہوں گے؟

جواب: کافیہ کے وہ اکثر نسخے جن میں "لایعبأبہ" صفت نہیں ہے، وہاں استثناء الشئ من نفسہ لازم نہیں آتا بلکہ اس

صورت میں معنی میں زیادہ لطافت پیدا ہو جاتی ہے، جس کی تفصیل ابھی گزری ہے۔

آئندہ متن کی تمہید

وانما تعذر البدل علی اللفظ فی الصورۃ الاولی ص ۱۴۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں آئندہ آنے والے متن کی تمہید بیان فرمارہے ہیں اور اس تمہید کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ چونکہ "لان من" آخری صورت سے متصل ہے اس لئے یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ صورت ثالثہ کی دلیل ہے، بلکہ یہ صورت اولی کی دلیل ہے کیونکہ صورۃ اولی میں یہ کہا گیا ہے کہ اثبات کے بعد من زائدہ نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ متن صورت اولی سے متصل ہے، نہ کہ صورت ثالثۃ سے۔

من استغراقیہ مُراد ہے

لان من الاستغراقیۃ ص ۱۴۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "من" کے بعد استغراقیہ نکال کر یہ بیان کیا ہے کہ یہاں پر "من" سے "من استغراقیہ" مراد ہے، من استغراقیہ کے علاوہ من زائدہ، من بیانیہ اور من تبعیضیہ وغیرہ مراد نہیں کیونکہ یہ اثبات میں بھی آتے ہیں اور من استغراقیہ نفی میں آتا ہے اثبات میں نہیں آتا، کیونکہ نفی میں استغراق ہو سکتا ہے، اثبات میں استغراق نہیں ہو سکتا۔ جیسے ما جاءنی میں استغراق ہے، اور جاءنی میں استغراق نہیں ہو سکتا۔

اسی کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا "من" اثبات میں زائدہ نہیں ہوتا، حالانکہ اخفش اور بصریوں کا نظریہ ہے کہ اثبات میں من زائدہ ہوتا ہے؟

جواب: اخفش کا مذہب یہ ہے کہ اثبات میں جو "من" آتا ہے وہ غیر استغراقیہ ہے اور بصریوں کے ہاں "من" بیانیہ یا من تبعیضیہ آتا ہے، استغراقیہ نہیں آتا، یہ اتفاقی مسئلہ ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

بعد الاثبات ای بعد ما صار الکلام مثبتا لانتقاض النفی بالالانھا لتاکید النفی ولا نفی بعد ص ۱۴۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ "ای بعد ما صار الکلام لتاکید النفی" سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ کلام منفی ہونے کے بعد "الا" کی وجہ سے نفی ٹوٹنے کی بناء پر وہ کلام مثبت ہو جائے، یہ مطلب نہیں کہ کلام صرف مثبت ہو۔ بلکہ مطلب ہے کہ کلام پہلے منفی ہو، الا آکر اس منفی کلام کو مثبت کر دے، کلام منفی ہونے کے بعد مثبت ہو۔

پہلی صورت میں مستثنیٰ منہ کے لفظ سے بدل کے متعذر ہونے کی دلیل

فلو ابدل علی اللفظ وقیل ما جاءنی من احد الا زید بالجر لکان فی قوۃ قولنا جاءنی من زید الخ ص ۱۴۸

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ پہلے صورت میں لفظوں سے بدل بنانے کے تعذر کی دلیل بیان فرمارہے ہیں اور وہ دلیل یہ

ہے کہ اس پہلی صورت میں مستثنیٰ منہ کے لفظ سے مستثنیٰ کو بدل بنانا اس وجہ سے متعذر ہے کہ "من استغراقیہ" باتفاق نحاۃ اثبات کے بعد زائد طور پر نہیں لایا جاتا، کیونکہ "من استغراقیہ" نفی کی تاکید کیلئے آتا ہے اور الا کے ذریعہ نفی ٹوٹنے کے بعد نفی باقی نہیں رہتی بلکہ اثبات پیدا ہو جاتا ہے، تو مستثنیٰ کو اگر لفظ پر محمول کرتے ہوئے بدل لائیں اور "ماجاءنی من احد الا زید" (زید کے جر کے ساتھ) کہیں تو یہ قول "جاءنی من زید" کی قوت میں ہوگا کیونکہ بدل تکرار عامل کے حکم میں ہوتا ہے، کہ مبدل منہ اور بدل کا عامل ایک ہوتا ہے اور اس لئے یہاں مبدل منہ کا عامل "من جارہ" اور استغراقیہ ہے، بدل کا بھی یہی عامل ہے، اس لئے یہ "جاءنی من زید" کی قوت میں ہے، تو "من" کی زیادتی، مثبت کلام میں لازم آئی ہے اور یہ ناجائز ہے اس لئے مستثنیٰ "زید" کو مستثنیٰ منہ "احد" کے محل پر حمل کرتے ہوئے مرفوع پڑھیں گے۔

آخری دو صورتوں میں مستثنیٰ منہ کے لفظ سے بدل کے متعذر ہونے کی دلیل

وفی الصورتین الاخیرتین لانہ لو ابدل علی المستثنیٰ علی اللفظ ص ۱۵۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ دوسری دو مثالوں یعنی "لا احد فیھا الا عمرو" اور "ما زید شیئا الا شیء لا یعبأ بہ" میں مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ کے محل سے بدل بنانے کے مختار ہونے کی دلیل بیان فرمارہے ہیں۔

"لا احد فیھا الا عمرو" میں مستثنیٰ منہ کے لفظ سے بدل کے متعذر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر "مستثنیٰ" کو لفظ پر محمول کرتے ہوئے بدل قرار دیں تو "لا احد فیھا الا عمروا" پڑھیں گے، کیونکہ "احد"، کا فتحہ حرکت اعرابیہ کے مشابہ ہے اور وہ کلمہ لا سے حاصل ہوا ہے (یعنی جس طرح عامل ناصب سے نصب حاصل ہوتا ہے اسی طرح فتحہ بھی کلمہ لا سے حاصل ہوتا ہے) جو کہ اپنے اسم نکرہ کو مبنی النصب کر دیتا ہے، لہٰذا فتحہ نصب کی طرح ہوا اس وقت "عمروا" سے پہلے "حقیقتاً" یا "حکماً" "لا" کو مقدر ماننا ضروری ہوگا، تاکہ وہ "عمروا" کو منصوب کرنے کا عمل کرے۔ لیکن "الا" کے بعد "لا" عمل نہیں کرتا کیونکہ لا نفی کیلئے آتا ہے اور الا کے بعد اثبات ہوتا ہے، اس لئے مستثنیٰ عمرو کو مستثنیٰ منہ احد کے لفظ سے بدل نہیں بنا سکتے۔

اسی طرح دوسری مثال "ما زید شیئا الا شیء لا یعبا بہ" میں اگر مستثنیٰ کو لفظ پر محمول کریں یعنی مستثنیٰ منہ پر تو مستثنیٰ میں بھی بدل ہونے کی وجہ سے "ما" کو مقدر مانیں گے کیونکہ وہ تکرار عامل کا حکم رکھتا ہے لیکن "شئ ثانی" جو مستثنیٰ ہے وہ "الا" کے بعد ہے اور "الا" کے بعد کلام مثبت ہوتا ہے اس لئے "ما نافیہ" اس میں عمل نہیں کر سکے گا، کیونکہ اس کا عمل نفی کی وجہ سے ہوتا ہے اور "الا" کے بعد نفی ختم ہو جاتی ہے۔

لا احد فیھا الا عمرا میں احد کا فتحہ حرکت اعرابیہ سے مشابہت کی وجہ سے ہے

وقیل لا احد فیھا الا عمرا بالنصب لان فتحتہ شبیھۃ بالحرکۃ الاعرابیۃ لانھا حصلت بکلمۃ الخ ص ۱۴۸

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب گذشتہ تقریر میں بیان ہوگیا ہے، اب اس کو سوال و جواب کے انداز میں سمجھیں، سوال و جواب کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں ایک سوال کا جواب دے

رہے ہیں۔

سوال یہ ہوتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ "لا احد فیہا الا عمروا" میں "عمروا" کو "احد" کے لفظوں پر حمل نہیں کریں گے، کیونکہ لفظوں پر حمل کرنا متعذر ہے کیونکہ احد پر فتحہ ہے اور فتحہ معرب پر بھی ہوتا ہے اور مبنی پر بھی ہوتا ہے، یہاں "احد" مبنی بر فتحہ ہے جبکہ مبنی کا تابع ہمیشہ محل کا تابع ہوتا ہے لفظ کا تابع نہیں ہوتا، اس لئے "لا احد فیہا الا عمروا" میں لفظ پر حمل ہو ہی نہیں سکتا، بلکہ محل پر ہی حمل ہوگا تو آپ کا یہ کہنا کہ ہم اسے لفظوں پر حمل نہیں کریں گے، اس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ عمروا کا "حمل" "احد" کے لفظوں پر بھی ہو سکتا ہے اور محل پر بھی ہو سکتا ہے، حالانکہ احد کے مبنی ہونے کی وجہ سے عمروا کا حمل صرف احد کے محل پر ہو سکتا ہے لفظوں پر نہیں ہو سکتا، جب لفظوں پر حمل ہو ہی نہیں سکتا تو پھر اس بات کا کیا مطلب ہے کہ ہم اس کا حمل لفظوں پر نہیں کریں گے، محل پر کریں گے؟

لانها حصلت بكلمة لا فهي كالنصب الحاصل بالعامل فلا بد حينئذ من تقدير لا حقيقة او حكما ص ۱۴۸

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں اس سوال کا جواب دے رہے ہیں۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ مبنی کا تابع محل کا تابع ہوتا ہے، یہ اصول مبنی اصل کے بارے میں ہے، عارضی اور مشابہ مبنی کے بارے میں نہیں ہے، اور "لا احد فیہا الا عمروا" کی مثال میں "احد" عارضی مبنی ہے، اصلی مبنی نہیں ہے، کیونکہ اصلی مبنی وہ ہوتا ہے جو عامل سے متاثر نہ ہو اور عارضی مبنی عامل سے متاثر ہوتا ہے، اسی وجہ سے "احد" کا فتحہ "لا" کی وجہ سے ہے اور "لا" عامل ہے تو جس میں عامل عمل کرے وہ مبنی نہیں، معرب ہوتا ہے، اسی طرح "احد حکما" معرب ہے گو مبنی کے مشابہ ہے، لیکن حقیقۃً مبنی نہیں ہے، کیونکہ "احد" کا فتحہ حرکت اعرابیہ یعنی معرب کے مشابہ ہے، اسوجہ سے یہ فتحہ کلمہ "لا" عامل کی وجہ سے حاصل ہوا ہے اور جو چیز عامل سے حاصل ہو وہ معرب ہوتی ہے، مبنی نہیں ہوتی۔ معرب ہونے کی بناء پر یہاں لفظ اور محل پر حمل کرنے کے دونوں احتمال موجود ہیں۔

ما اور لا بطور عامل مقدر نہیں ہوتے

وما ولا لا تقدران عاملتين بعده لانهما عملتا للنفي وقد انتقض النفي بالا ص ۱۴۸

متن کی اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ الا کے بعد مستثنیٰ سے پہلے "ما" اور "لا" مقدر نہیں ہوتے، نہ حقیقۃً مقدر ہونگے اور نہ ہی حکماً، ما اور لا عمل کرنے کیلئے مقدر نہیں مانے جاتے، اور یہ دونوں یعنی لائے نفی جنس اور ما مشابہ بلیس معنیٰ نفی کی وجہ سے عمل کرتے ہیں اور دونوں صورتوں میں الا کی وجہ سے کلام مثبت ہونے کی وجہ سے نفی ٹوٹ گئی، جب نفی ٹوٹ گئی اور ختم ہوگئی تو ان کا عمل بھی ختم ہوگیا جب ان کا عمل ختم ہوگیا تو ان دونوں صورتوں میں لفظ سے بدل قرار دے کر منصوب پڑھنا ممکن نہیں ہے۔ جب لفظ پر حمل کر کے بدل بنانا متعذر ہے تو محل پر حمل کر کے عمرو کو مرفوع پڑھے جائیں گے، کیونکہ احد محلاً مبتدا ہونے کی بناء پر مرفوع ہے تو عمرو بھی مرفوع ہوگا۔ اور دوسری مثال میں شیٔ مستثنیٰ کو شیئاً مستثنیٰ منہ کے محل پر حمل کر کے مرفوع پڑھا جائے گا، کیونکہ شیئاً مستثنیٰ منہ محلاً خبر ہونے کی بناء پر مرفوع ہے۔

عاملتین کی ترکیب

حال کونہما عاملتین ص۱۵۰

عاملتین سے پہلے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بحال کونہما نکال کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ "عاملتین" لا تقدران کی ضمیر مفعول مالم یسم فاعلہ سے حال واقع ہے، اور اس کے علاوہ اس میں مزید دو احتمال بھی ہیں، ایک یہ کہ عاملتین تمیز ہے اور دوسرا یہ کہ اگر لاتقدران کو لا یجعلان کے معنی کو متضمن سمجھیں تو عاملتین مفعول ثانی بھی بن سکتا ہے۔

دونوں صورتوں میں مستثنیٰ کو بدل قرار دینا متعذر ہے

وقد انتقض النفی بالا وحیث تعذر فی ھاتین الصورتین البدل علی اللفظ حمل علی المحل فعمرو الخ ص۱۴۸

اس عبارت کی غرض یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب لفظ پر حمل کرتے ہوئے دونوں صورتوں میں مستثنیٰ کو بدل قرار دینا متعذر ہو، تو محل پر حمل کرتے ہوئے بدل قرار دیں گے، "عمرو" اس بنا پر مرفوع ہے کہ "احد" کے محل پر محمول ہے، اس لئے کہ اس کا محل، "ابتدائیت" کی وجہ سے مرفوع ہے، اور "شیئ" یہ "شیئا" کے محل پر محمول ہونے کی وجہ سے "خبریت" کی بناء پر مرفوع ہے۔

"لا احد فیھا الا عمرو" میں قریب کا اعتبار کیوں نہیں کیا

فان قلت لا احد فی ھذا المثال محلان من الاعراب محل قریب وھو نصبہ بکلمۃ لا ومحل بعید الخ ص۱۴۸

یہاں پر ایک سوال ہوتا ہے۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ "لا احد فیھا الا عمرو" میں "احد" کے اعراب کے اعتبار سے دو محل ہیں، ایک محل قریب اور دوسرا محل بعید ہے، محل قریب یہ ہے کہ احد "لا" کی وجہ سے منصوب ہو کیونکہ "لا" لفظوں میں ہے اور دوسرا محل بعید ہے کہ احد کو مبتدا کی وجہ سے مرفوع مانا جائے، آپ نے محل بعید کا اعتبار کیا ہے، محل قریب کا اعتبار کیوں نہیں کیا؟

قلت لان محلہ القریب انما ھو لعمل لا فیہ بمعنی لنفی وقد انتقض بالا بخلاف محلہ الخ ص۱۴۸

جواب: اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ سوال کا جواب دے رہے ہیں، جواب یہ ہے کہ ہمیں تسلیم ہے کہ احد کے دو محل ہیں، لا کی وجہ سے نصب کا ہونا محل قریب ہے اور مبتدا کی وجہ سے رفع کا ہونا محل بعید ہے، لیکن یہاں پر محل قریب رہا ہی نہیں کیونکہ محل قریب "لا" کی وجہ سے تھا، اور لا نفی کی وجہ سے تھا، الا نے آکر نفی کو توڑ دیا۔ جب نفی ٹوٹ گئی، تو محل رہا نہیں، اس لئے ہم نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔

"لیس" اور "ماولا" میں فرق

بخلاف لیس زید شئیا الا شئیا مع انہ انتقض النفی فیہ ایضا بالا لانھا ای لیس عملت للفعلیۃ لا للنفی الخ ص۱۴۸

یہاں سے "لیس" اور "ما ولا" میں فرق کرنا چاہتے ہیں کہ "لیس" اور "ما ولا" گو اس بات میں مشترک ہیں کہ دونوں میں نفی کا معنی ہے لیکن اس اشتراک کے باوجود ایک اہم فرق ہے، وہ یہ کہ "ما ولا" کا عمل محض معنی نفی کی بنا پر ہوتا ہے اور "لیس" خود فعل ہے، اس کا عمل محض نفی کے معنی کی بنا پر نہیں ہوتا، بلکہ فعل ہونے کی بنا پر ہوتا ہے اور "الا" میں اتنی طاقت نہیں ہے کہ نفی کو توڑ کر فعل کو توڑنا شروع کر دے "الا" نفی کے معنی کو تو ختم کر سکتا ہے، لیکن لیس کے فعل ہونے کو ختم نہیں کر سکتا۔ لہٰذا اس کا فعل ہونا باقی رہے گا، اس لئے یہ الا کے بعد بھی عمل کرے گا، اسی وجہ سے "لیس زید شیئا الا شیئا" کہنا صحیح ہے، یہاں "لیس" پہلے "شیئا" میں بھی عمل کر رہا ہے اور دوسرے "شیئا" میں بھی عمل کر رہا ہے "الا" نے آکر نفی کو توتوڑا ہے لیکن فعل کے عمل کو نہیں توڑا۔

لیس، فعل کی وجہ سے عمل کرتا ہے، اسی بناء پر "الا" کے بعد بھی اس کا عمل باقی رہتا ہے

ومن ثم ای ومن اجل ان عمل لیس للفعلیة لا للنفی و عمل ما ولا بالعکس جاز لیس زید الا قائما الخ ۱۴۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ "لیس"، فعل کی بناء پر عمل کرتا ہے اسی وجہ سے "الا" کے بعد اس کا عمل باقی رہتا ہے جبکہ "ما" نفی کی بناء پر عمل کرتا ہے اور "الا" اس کے عمل کو ختم کر دیتا ہے، لہٰذا "ما، الا" کے بعد نصب نہیں دے گا اور "لیس، الا" کے بعد نصب دے گا، کیونکہ لیس کا عمل فعل کی وجہ سے ہے، نفی کی وجہ سے نہیں، الا نفی کو ختم کرتا ہے فعل کے عمل کو ختم نہیں کرتا۔ "ماولا" کا عمل بالعکس ہے، بالعکس کا معنی یہ ہے کہ "ما اور لا" کا عمل نفی کی وجہ سے ہوتا ہے، الا کی وجہ سے ٹوٹ چکا ہے۔ اسی وجہ سے "لیس زید الا قائما" کی مثال جائز ہے، کیونکہ اس میں "لیس" "قائما" میں عمل کر رہا ہے نفی کو توڑا ہے لیکن اس کا عمل اس کے فعل ہونے کی وجہ سے باقی ہے اور ما زید الا قائما نا جائز و ممتنع ہے، کیونکہ ما نفی کی وجہ سے عمل کرتا ہے اور الا کے بعد نفی ٹوٹ چکی ہے اس لئے ما، "الا" کے بعد قائما کو نصب نہیں دے گا۔

مستثنیٰ کے اعراب کی چوتھی قسم

مخفوض بعد غیر و سوی و سواء و بعد حاشا فی الاکثر ۱۴۹

ماتن رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے مستثنیٰ کے اعراب کی چوتھی قسم کو بیان کر رہے ہیں کہ جو مستثنیٰ غیر، سوی، سواء کے بعد ہوگا، وہ مجرور ہوگا اور اکثر کے ہاں حاشا کے بعد بھی مستثنیٰ مجرور ہوگا، کیونکہ ان کے بعد آنے والا اسم اگرچہ مستثنیٰ ہے، لیکن مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوگا، "حاشا" کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ یہ فعل ہے اور فعل کی وجہ سے منصوب ہوگا۔

المستثنی مخفوض ای مجرور ۱۴۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مستثنیٰ نکال کر بیان کیا ہے کہ اس کا عطف مستثنیٰ پر ہے۔

"ای مجرور" نکال کر بیان کیا ہے کہ مخفوض کا معنی مجرور ہے۔

وسوی مع کسر السین او ضمها مع القصر وسواء بفتح السین او کسرها مع مد لکونه مضافا الیه ۱۴۹

سوی، سین کے کسرہ اور ضمہ کے ساتھ دونوں طرح جائز ہے، جبکہ اس کو مقصور پڑھا جائے، لیکن جب اس کو "بالمد" پڑھا جائے گا تو کسرہ اور فتحہ جائز ہوں گے اور دونوں صورتوں میں مشہور اعراب یہ ہے کہ ان کا مابعد مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوگا۔

حاشا کے بعد مستثنیٰ کے منصوب ہونے کی وجہ

واجاز بعضهم النصب بها على انها فعل متعد فاعله مضمر ومعناها تبرية المستثنى عن مانسب الى الخ ص ۱۴۹

حاشا کے بارے میں اکثر کا قول یہ ہے کہ یہ حرف جر ہے اور اس کا مابعد مجرور ہوگا۔

بعض لغات میں یہ ہے کہ اس کا بعد منصوب ہوگا، کیونکہ یہ فعل متعدی ہے، فاعل اس کی ضمیر ہے، اس کا معنی "تبریہ" ہے کسی کو بری قرار دینا ہے، جیسے "حاشا" عام محاورے میں اظہار برأت کے لئے بولا جاتا ہے، تو "ضرب القوم عمراً حاشا زیداً" کا یہ معنی بنے گا، کہ قوم نے عمرو کو مارا ہے، لیکن اللہ نے زید کو عمرو کے مارنے سے بچایا ہے، یعنی مستثنیٰ منہ کی طرف جس حکم کی نسبت کی گئی ہے مستثنیٰ اس سے بری ہے۔ لفظ حاشا سے اس برأت کا اظہار کیا جاتا ہے۔

یہاں تک مستثنیٰ اور اس کے متعلقات کا اعراب بیان ہوا، اس کے بعد مصنف رحمۃ اللہ علیہ متعلقہ اہم مسائل کو بیان فرمارہے ہیں۔

"غیر" کا اعرابؒ

واعراب غير فيه كاعراب المستثنى بالا ص ۱۴۹

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں "غیر" کا اعراب بیان فرمارہے ہیں کہ "غیر" کا اعراب استثناء میں "مستثنیٰ بالا" کی طرح ہے۔

"الا" کے بارے میں پہلے گذر چکا ہے کہ الا کی دو قسمیں ہیں ① الا استثنائیہ ② الا صفتیہ، اسی طرح غیر کی بھی دو قسمیں ہیں ① غیر استثنائیہ ② غیر صفتیہ۔

غیر میں اصل یہ ہے کہ "غیر" صفتیہ ہو، کیونکہ "غیر" ذات مبہم پر دلالت کرتا ہے اور غیر استثنائیہ بھی ہوتا ہے اس لئے کہ غیر بھی "الا" والے معنی میں استعمال ہوتا ہے، کہ جو چیز اس کے ماقبل کی طرف منسوب ہے، وہ اس کے مابعد کی طرف منسوب نہیں ہوتی۔

"غیر" کے اپنے اعراب کی وضاحت یہ ہے کہ "غیر" کا اعراب "الاّ" کے مستثنیٰ جیسا ہوتا ہے، جبکہ غیر صفتی نہ ہو بلکہ استثنائیہ ہو، اگر "غیر" صفتی ہو تو اس کا اعراب موصوف کے اعراب کے مطابق ہوگا، خلاصہ یہ ہے کہ غیر کا اپنا وہی اعراب ہوگا جو "الاّ" کے مستثنیٰ کا ہوگا، غیر کے دخول کے بعد اس کا مابعد اضافت کی وجہ سے مجرور ہو جائے گا، تو جب "غیر" نے اپنے مابعد کو اضافت کی وجہ سے مجرور کر دیا ہے تو گویا اس کے اعراب کو خود قبول کر لیا ہے، اور مستثنیٰ کا اعراب لفظ غیر کی طرف منتقل

ہو گیا ہے۔

غیر استثنائیہ کا اعراب مستثنیٰ بالا جیسا ہوتا ہے

واعراب غیر فیہ ای فی الاستثناء دون الصفۃ اذھو حینئذ باعراب موصوفہ ۱۴۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "دون الصفۃ" کہہ کر بیان کیا ہے کہ ہم جو اعراب بیان کرنا چاہتے ہیں، یہ غیر استثنائیہ کا اعراب ہے، "غیر صفتیہ" کا اعراب نہیں ہے، اس لئے کہ جب "غیر صفتیہ" ہوگا تو اس کا اعراب وہی ہوگا جو موصوف کا ہوگا کیونکہ صفت کا اعراب موصوف کے مطابق ہوتا ہے۔

علی التفصیل المذکور فیما سبق ۱۴۹

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان فرمایا ہے کہ غیر کا اعراب "الا" کے مستثنیٰ جیسا ہوگا، یعنی جو تفصیل اور اقسام الا کے مستثنیٰ کی ہیں وہی اقسام غیر کی اپنی ہوں گی۔

"غیر" کے مستثنیٰ بالا کے اعراب کی وجہ

فکانہ لما انجر بہ المستثنیٰ للاضافۃ انتقل اعرابہ الیہ ۱۴۹

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کی دلیل بیان فرمائی ہے کہ "غیر" کا اپنا اعراب "الاّ" کے مستثنیٰ والا کیوں ہوگا؟ وہ دلیل یہ ہے کہ جب "غیر" نے مستثنیٰ کو جر دے دیا تو جو مستثنیٰ کا اعراب تھا وہ غیر کو دیدیا گیا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ ماقبل میں آپ نے ہمیں مستثنیٰ کا اعراب بتایا ہے، اور جو اعراب "الاّ" کے مستثنیٰ کو دیا ہے، وہی اعراب آپ "غیر" کی صورت میں "غیر" کے مستثنیٰ کو دے بھی سکتے ہیں؟ آپ نے ایسا کیوں کیا کہ غیر کے مستثنیٰ کو تو "جر" دیدیا اور غیر کو وہ عراب دے دیا جو مستثنیٰ کا تھا؟

جواب: اصل بات یہ ہے کہ جب غیر نے اپنے مستثنیٰ کو مضاف الیہ ہونے کی بناء پر "جر" دیدیا تو اس کے بدلے میں مستثنیٰ والا اعراب اس کو دے دیا گیا۔

غیر کی اقسام

وغیر صفۃ حملت علی الا فی الاستثناء کما حملت الا علیہا فی الصفۃ ۱۴۹

یہ بات پہلے واضح ہو چکی ہے کہ الا کی بھی دو قسمیں ہیں اور غیر کی بھی دو قسمیں ہیں "الا" اصل استثناء کیلئے ہوتا ہے اور کبھی کبھی صفت کیلئے بھی آتا ہے اسی طرح غیر کی بھی دو قسمیں ہیں، "غیر صفتیہ" "غیر استثنائیہ"، غیر اصل میں صفت کیلئے ہوتا ہے، کبھی کبھی استثناء کیلئے بھی آتا ہے۔

وغیر ای کلمۃ غیر فی الاصل ۱۴۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "ای کلمۃ" نکال کر بیان کیا ہے کہ اصل میں غیر مضاف الیہ ہے، اس کا مضاف محذوف ہے اور وہ "کلمہ" ہے۔ عبارت یوں ہوگی "کلمۃ غیر"

اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال ①: "وغیر صفۃ" مبتدا، خبر ہیں، تو سائل کہتا ہے کہ مبتدا، معرفہ ہوتا ہے، نکرہ مبتدا واقع نہیں ہو سکتا اور "غیر" معرفہ کی طرف مضاف بھی ہو جائے پھر بھی نکرہ ہی رہتا ہے اس قسم کا نکرہ متوغل فی الابہام ہوتا ہے کہ ابہام میں اتنا ڈوبا ہوتا ہے کہ معرفہ کی طرف اضافت کے باوجود یہ معرفہ نہیں بنتا، جب یہ معرفہ نہیں بن سکتا تو مبتدا کیسے بن گیا؟

سوال ②: "وغیر صفۃ" کے بعد "حملت" ہے، "حملت" کی ضمیر غیر کی طرف لوٹ رہی ہے جبکہ "غیر" مذکر ہے اور حملت مؤنث ہے، تو مؤنث کی ضمیر اس کی طرف کیسے لوٹ سکتی ہے؟ جبکہ راجع، اور مرجع میں تذکیر و تانیث کے اعتبار سے موافقت ضروری ہے۔

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "کلمۃ غیر" کہہ کر ان دونوں سوالوں کا جواب دیا ہے کہ یہاں پر لفظ غیر سے مراد کلمہ غیر ہے اور یہ معرفہ ہے، جب معرفہ ہے تو یہ مبتدا بن سکتا ہے اور جب کلمہ کہا تو کلمہ مؤنث ہے، لہٰذا اس کی طرف مؤنث کی ضمیر لوٹ سکتی ہے۔

"فی الاصل" کہہ کے بیان کیا ہے کہ صفت میں ہونا غیر کا اصلی معنی ہے اور استثنیٰ میں ہونا اس کا غیر اصل معنی ہے۔

"غیر" اصل میں صفتیہ ہے

صفۃ لدلالتہا علی ذات مبہمۃ باعتبار قیام معنی المغایرۃ بہا فالاصل فیہا ان تقع صفۃ کما تقول الخ ۱۴۹

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ "غیر" کے اصلی معنی، معنی صفت کی دلیل بیان فرمارہے ہیں کہ کلمہ "غیر" اصل میں صفتی معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے، کیونکہ غیر ایک ایسی ذات مبہمہ پر دلالت کرتا ہے جس کے ساتھ مغایرت والا معنی قائم ہوتا ہے اور یہ صفت کا معنی ہوتا ہے، گویا صفت کا معنی اس میں پایا جاتا ہے، تو اصل یہی ہے کہ یہ صفت واقع ہو، جیسے "جاءنی رجل غیر زید" میرے پاس ایک ایسا شخص آیا جو کہ زید کا غیر تھا، اس میں غیر زید، رجل کی صفت ہے، "غیر زید" اگرچہ مضاف، مضاف الیہ ہے، لیکن پھر بھی نکرہ ہے، کیونکہ غیر ایسا نکرہ ہے، جو معرفہ کی طرف مضاف ہونے کے باوجود بھی معرفہ نہیں ہوتا اور اس کا اس طریقہ پر استعمال بہت زیادہ ہے۔ یعنی غیر، صفت کے معنی میں اکثر استعمال ہوتا ہے، لیکن اس کو استثناء کے معنی پر بھی حمل کیا جاتا ہے، استثناء میں خلاف اصل پر استعمال ہوتا ہے۔

غیر کے صفتیہ اور استثنائیہ ہونے کی دلیل

وذلک لاشتراک کل منہما فی مغایرۃ ما بعدہ لما قبلہ ۱۴۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں غیر کے صفتیہ اور استثنائیہ ہونے کی دلیل بیان فرمارہے ہیں، وہ دلیل یہ ہے کہ "غیر"

صفتیہ اس لیے ہوتا ہے کہ یہ ذات مبہمہ پر دلالت کرتا ہے یعنی اس کے اندر صفت مغایرت والا معنی پایا جاتا ہے اور استثناء کے معنی میں اس واسطے استعمال ہوتا ہے کہ یہ اپنے مابعد کی اپنے ماقبل سے مغایرت پر دلالت کرتا ہے اور یہی استثناء والا معنی ہے، کیونکہ الا، جو کہ ام الباب فی الاستثناء ہے، کا مابعد ماقبل سے مغایر ہوتا ہے، تو غیر میں صفت والا معنی بھی ہے اور استثنٰی والا معنی بھی ہے۔

"الا، غیر" کے معنی میں چار۴ شرطوں کے ساتھ استعمال ہوتا ہے

کما حملت "الا" علیہا ای علی کلمۃ غیر فی الصفۃ اذا کانت تابعۃ لجمع منکور غیر محصور لتعذر الاستثناء ۱۴۹

پہلے یہ بات گذر چکی ہے کہ غیر اصل صفت کیلئے ہے کبھی کبھی "الا" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اور "الا" اصل استثناء کیلئے ہے، کبھی کبھی "غیر" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس متن میں اس دوسری بات کو بیان فرما رہے ہیں کہ الا کبھی غیر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اور "الا" کے غیر کے معنی میں استعمال ہونے کی شرطیں بیان فرما رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ الا کے "غیر" کے معنی میں استعمال ہونے کیلئے چار۴ شرطیں ہیں:

① الا، جمع کے بعد ہو یعنی متعدد کے بعد ہو۔ اگر الا متعدد کے بعد نہ ہو بلکہ مفرد کے بعد ہو تو الا صفت کے معنی میں نہیں ہوگا۔

② جمع لفظوں میں مذکور ہو، اگر الا، متعدد مذکور کے بعد نہ ہو، تو بھی الا صفت کے معنی میں نہیں ہوگا۔

③ جمع منکور ہو "منکور" کا معنی یہ ہے کہ نکرہ ہو معرفہ نہ ہو۔

④ غیر محصور ہو یعنی جمع بھی ایسی ہو جس میں کوئی تعداد متعین نہ ہو، یعنی حد نہ ہو

جب یہ چار باتیں پائی جائیں گی تو "الا" صفت کے معنی میں ہوگا، ان شرطوں کی موجودگی میں استثناء متعذر ہوگا جو کہ اس کا اصل اور حقیقی معنی ہے اور صفت کا معنی گویا کہ مجازی ہے، اور مجاز کی طرف اس وقت رجوع ہوتا ہے جب حقیقی معنی مراد لینا ممکن نہ ہو۔ جیسے "لو کان فیہما الھۃ الا اللہ لفسدتا" ہے، اب لفظ "اللہ"، "الا" کے بعد واقع ہے، اور یہ "الا" متعدد کے بعد ہے، اور وہ متعدد الہۃ ہے، "الہۃ" جمع لفظوں میں مذکور ہے، نکرہ اور غیر محصور ہے لہٰذا یہاں پر الا صفت یعنی غیر کے معنی میں ہے۔ مزید وضاحت شرح میں آرہی ہے۔

"تابع" و "جمع" لغوی مراد ہے اصطلاحی مراد نہیں

اذا کانت ای الا ۱۴۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "اذا کانت" کے بعد "ای الا" نکال کر بیان کیا ہے کہ کانت کی ضمیر "الا" کی طرف لوٹ رہی ہے۔

تابعۃ لجمع ای واقعۃ بعد متعدد ۱۴۹

"ای واقعۃ بعد" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ یہاں پر جو تابع کہا ہے، اس سے تابع کا اصلی، اصطلاحی معنی مراد نہیں ہے، بلکہ تابع کا لغوی معنی "واقعۃ بعد" یعنی بعد واقع ہونا مراد ہے، یعنی "تابعۃ" کا معنی "بعد" مراد ہے، اور "واقعۃ"

"بعد" ظرف کا متعلق ہے اور "متعدد" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتایا ہے کہ جمع کا بھی یہاں اصطلاحی معنی مراد نہیں ہے، بلکہ لغوی معنی یعنی تعدد مراد ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال ①: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ "الا" جمع کا تابع ہو حالانکہ تابع ہونا اسم کی صفت ہے اور "الا" حرف ہے نہ یہ تابع بن سکتا نہ متبوع، کیونکہ تابع اور متبوع ہونا اسم میں ہوتا ہے تو یہ تابع کیسے ہوگا؟

جواب: یہاں پر تابع کا اصطلاحی معنی مراد نہیں ہے کہ یہ اشکال لازم آئے بلکہ تابع کا لغوی معنی "واقعة بعد" کہ بعد واقع ہو، مراد ہے۔

سوال ②: آپ نے کہا کہ "الا" صفت کے معنی میں تب ہوگا جب وہ جمع کے بعد ہو، حالانکہ ایک مثال میں "الا" تثنیہ کے بعد ہے اور پھر بھی "الا" صفتیہ ہے الا استثنائیہ نہیں ہے جیسے "ما جاءنی رجلان الا زید" نہیں آئے، میرے پاس دو آدمی سوائے زید کے۔ یہاں پر الا، تثنیہ کے بعد واقع ہے، جمع کے بعد واقع نہیں ہے اس کے باوجود صفت کے معنی میں ہے، جبکہ آپ نے کہا ہے تابعۃ لجمع یعنی "الا" اس وقت صفت کے معنی میں جب یہ جمع کے بعد ہو، اس مثال میں تو یہ تثنیہ کے بعد ہے، پھر بھی صفت کے معنی میں ہے؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "متعدد" کہہ کر اس سوال کا جواب دیا ہے کہ یہاں پر جمع کا لغوی معنی مراد ہے کہ متعدد کے بعد ہو۔

دوسری شرط کی وضاحت

فوجب ان یکون موصوفها مذکورا لا مقدرا کما قد یکون مقدرا فی غیر مثل جاءنی غیر زید الخ ص۱۴۹

یہاں سے دوسری شرط کا ذکر کیا ہے، جو متن میں نہیں مگر اس سے مفہوم ہو رہی ہے، وہ یہ کہ جب "الا" متعدد کے بعد ہوگا تو اس کا موصوف مذکور ہو، مقدر نہ ہو۔

غیر کے اندر ایسا ہو سکتا ہے کہ "غیر" اپنے موصوف مقدر کی صفت واقع ہو، کیونکہ غیر، صفت میں اصل ہے اور "الا" صفت میں اصل نہیں، مجاز ہے۔ اور مجاز میں وہ بات نہیں چلتی جو اصل میں چلتی ہے، یعنی اصل میں موصوف مذکور نہ ہو پھر بھی درست ہے، اور "الا" ایسا نہیں ہے کہ غیر، مذکور کی صفت بنے۔ "غیر" کی مثال "جاءنی غیر زید" ہے، اس میں "غیر زید" یہ کس کی صفت ہے وہ مذکور نہیں، اصل میں "جاءنی رجال غیر زید" ہے، یہاں پر بھی "غیر زید" میں غیر مذکور کی صفت بن سکتا ہے لیکن یہاں پر اگر "الا" لے آئیں اور "جاءنی الا زید" کہیں، تو یہ صحیح نہیں ہے۔

الا صفتیہ کے متعدد کے بعد ہونے کی شرط کی وجہ اور دلیل

وبعد ما کان مذکورا یکون متعددا لیوافق حالها صفة حالها اداة استثناء اذ لا بد لها فی الاستثناء الخ ص۱۴۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں الا صفتیہ کے متعدد کے بعد واقع ہونے کی شرط کی وجہ اور دلیل بیان فرمارہے ہیں کہ اس شرط کی دلیل اور وجہ یہ ہے کہ "الا" کی دو حالتیں ہیں۔ ① "الا" استثناء کیلئے ہو۔ ② "الا" صفت کیلئے ہو۔ "الا" استثنائیہ کے اندر ضروری ہے کہ اس کا مستثنیٰ منہ متعدد ہو، جب "الا" صفت کے معنی میں استعمال ہو، تو اس صورت میں بھی ضروری قرار دیا کہ اس کا ماقبل متعدد ہو، تاکہ اس کی صفت والی حالت، حالت استثنائیہ کے موافق ہو جائے، کیونکہ "الا" جب استثناء میں استعمال ہوتا ہے تو اس کا ماقبل متعدد ہوتا ہے اور جب یہ صفت میں استعمال ہو تو اس کی صفت کی حالت کو حرف استثناء کی حالت کے موافق بنانے کیلئے ضروری قرار دیا کہ اس کا ماقبل بھی متعدد ہو، لہٰذا صفت کی صورت میں یوں نہیں کہیں گے، کہ "جاءنی رجل الا زید" کیونکہ رجل متعدد نہیں ہے۔ یہ پہلی شرط کی وجہ آگئی اور دوسری شرط کی وجہ پہلے آچکی ہے وہ یہ ہے کہ "غیر" چونکہ صفت میں اصل ہے اس کا ماقبل موصوف مقدر ہوسکتا ہے، اور "الا" صفتی اصل نہیں ہے، لہٰذا اس کا موصوف مقدر نہیں ہوسکتا اگر اس کا موصوف بھی مقدر مان لیں، تو پھر اصل اور فرع میں کوئی فرق نہیں رہے گا، حالانکہ فرق ہونا ضروری ہے۔

متعدد میں تعمیم ہے

والمتعدد اعم من ان یکون جمعا لفظا کرجال او تقدیرا کقوم ورھط وان یکون مثنی فدخل فیہ الخ ص۱۵۰

"الا" جب صفت کے معنی میں استعمال ہو تو اس کیلئے ضروری ہے کہ وہ متعدد کے بعد ہو، اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ متعدد کے اندر تعمیم ہے کہ یا تو لفظوں میں متعدد ہو یعنی جمع ہو، جیسے رجال ہے یا لفظا متعدد نہ ہو بلکہ "تقدیرا" متعدد ہو، جیسے "قوم اور رھط" اور متعدد حکما میں تثنیہ بھی داخل ہے، اگرچہ یہ لفظا جمع نہیں ہے، لیکن حکما جمع ہے کیونکہ یہ "مافوق الواحد" ہے۔ جیسے "جاءنی رجلان الا زید" میں "الا" غیر کے معنی میں ہے۔

"منکور" یعنی نکرہ منکر کے معنی میں ہے

منکور ای منکر لا یعرف باللام ص۱۵۰

متن کے اعتبار سے دوسری اور شرح کے اعتبار سے تیسری شرط یہ تھی کہ وہ متعدد یعنی جمع منکور ہو، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے منکور کے بعد "ای منکر" کہہ کر یہ بیان کیا ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے منکور، مجرد سے کہا ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مجرد سے مشہور و معروف نہیں ہے، کیونکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے خود امالی کافیہ میں کہا ہے کہ اہل عرب سے اس کا مجرد سے مستعمل ہونا سنا نہیں گیا، یہ مزید فیہ کے ساتھ مستعمل ہے۔ یعنی تشدید کے ساتھ مستعمل ہے، تخفیف کے ساتھ مستعمل نہیں ہے۔ لہٰذا یہ منکور "منکر" کے معنی میں ہوگا، پھر "لا یعرف باللام" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ "منکر" سے نکرہ کی ساری اقسام مراد نہیں ہیں، بلکہ خاص قسم مراد ہے کہ وہ معرف باللام نہ ہو۔

منکر کا معنی یہ ہے کہ متعدد پر الف لام عہد یا استغراق کا نہ ہو

حیث یراد بہ العہد او الاستغراق فیعلم التناول قطعا علی تقدیر الاستغراق وعلی تقدیر ان یشار بہ الخ ص۱۵۰

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ متعدد کے نکرہ ہونے کی شرط کی دلیل بیان فرمارہے ہیں، شرط یہ ہے کہ وہ جمع متعدد، نکرہ ہو اور معرفہ نہ ہو اور معرفہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر الف لام تعریف کا نہ ہو اور لام تعریف سے مراد یہ ہے کہ الف لام عہد یا استغراق میں سے کوئی نہ ہو، اس لئے کہ اگر الف لام استغراق کا ہے تو وہ تمام افراد کا احاطہ کئے ہوئے ہوتا ہے، تو جب وہ الا سے پہلے معرف باللام آئے گا تو اس صورت میں مستثنیٰ متصل اور منقطع دونوں متعذر نہیں ہیں جیسے مثلاً "الا" سے پہلے "القوم" معرف باللام ہو اور "الا" کے بعد "زید" ہو، تو یہاں زید کی دو صورتیں ہیں:

① قوم سے مراد، ایسی قوم ہو جس میں زید شامل ہو، اس بنا پر کہ "القوم" کا الف لام استغراق کا ہے، پھر جب متعدد میں سے ایک چیز کو نکالا جارہا ہو تو یہی مستثنیٰ متصل ہوتا ہے اس صورت میں مستثنیٰ متصل متعذر نہیں ہوگا اور الا صفت کے معنی پر اس وقت ہوتا ہے، جب استثناء متعذر ہو اور اگر جماعت سے مراد وہ جماعت ہو کہ زید ان میں شامل نہ ہو تو پھر زید کو "الا" کے ذریعے سے متعدد سے نہیں نکالا گیا ہوگا۔ کیونکہ وہ جماعت میں داخل نہیں ہے، تو پھر مستثنیٰ منقطع متعذر نہیں ہوگا، لہٰذا جب الف، لام استغراق کا مراد لیں تو پھر نہ مستثنیٰ متصل، متعذر ہوگا، زید کے قوم میں ہونے کی صورت میں اور نہ مستثنیٰ منقطع متعذر ہوگا، زید کے قوم میں نہ ہونے کی صورت میں۔

② جب مستثنیٰ متعذر نہیں ہے، تو الا صفت کے معنی پر محمول نہیں ہو سکتا، اس وجہ سے یہ شرط لگائی گئی ہے کہ وہ متعدد نکرہ ہو، معرف باللام نہ ہو، ہاں اگر الف لام عہد ذہنی کا ہو تو وہ چونکہ تعریف کیلئے نہیں آتا، بلکہ اس الف لام کے داخل ہونے کے باوجود اس کا مدخول نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے، لہٰذا اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، اسی طرح اگر الف، لام عہد خارجی کا ہو اور عہد سے مراد خاص قوم ہو، اس میں زید داخل ہے یا نہیں؟ اگر زید داخل نہ ہو، تو پھر استثناء منقطع ہوگا، اگر داخل ہو پھر استثناء متصل ہوگا، خلاصہ یہ ہے کہ جب تک مستثنیٰ کی ان دو قسموں میں سے کسی بھی ایک قسم کا تحقق ہو سکتا ہو، الا کو غیر کے معنی میں نہیں لیا جائے گا۔

اب یہاں پر ایک سوال وجواب سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا کہ وہ متعدد "منکور" ہو اس لئے کہ نکرہ نہ ہونے کی صورت میں وہ متعدد معرفہ ہوگا اور معرفہ کی صورت میں مستثنیٰ متعذر نہیں ہوگا اور یہ چیزیں صرف الف لام کے ساتھ خاص نہیں بلکہ معرفہ کی دوسری اقسام میں بھی پائی جاتی ہیں مثلاً، جاءنی ھؤلاء الا زید، ہے یہاں پر استثناء متعذر نہیں ہے اس لئے "الا" کو استثناء پر محمول کریں گے حالانکہ الا متعدد کے بعد ہے اور وہ متعدد معرف باللام بھی نہیں ہے اور غیر محصور ہے تو الا کو صفتی بنانا چاہیے حالانکہ یہاں الا استثنائیہ ہے صفتیہ نہیں کیونکہ یہاں استثناء متعذر نہیں ہے۔

جواب: اس کا جواب دیا کہ اصل مراد یہ ہے کہ وہ معرفہ نہ ہو اور معرفہ کی اصل قسم، "معرف باللام" ہے، وہ ذکر کر دی ہے اور مراد یہ ہے کہ معرفہ کی اقسام میں کوئی قسم بھی نہ ہو کیونکہ ھؤلاء بھی معرفہ ہے تو معرفہ ہونے کی وجہ سے وہ اس حکم سے نکل

جائے گا۔

الا کو غیر کے معنی میں استعمال کرنے کی چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ متعدد غیر محصور ہو

غیر محصور والمحصور نوعان اما الجنس المستغرق نحو ما جاءنی رجل او رجال واما بعض منہ معلوم العدد ص۱۵۰

"الا" کو غیر کے معنی میں استعمال کرنے کی چوتھی شرط یہ ہے کہ "الا" جس متعدد کے بعد واقع ہو وہ غیر محصور ہو، محصور نہ ہو، غیر محصور اس وقت سمجھ میں آئے گا جب محصور کا علم ہوگا، محصور کی دو قسمیں ہیں:

① محصور جنس مستغرق ہوتا ہے، یعنی وہ جنس ہو، جس میں تمام افراد کا استغراق واحاطہ کیا ہوا ہو جیسے "ما جاءنی رجل" (کہ میرے پاس کوئی شخص نہیں آیا) اس میں رجل، نکرہ جنس ہے اور نکرہ جب نفی کے تحت واقع ہو، تو وہ استغراق کے معنی میں ہوتا ہے، یہاں ہر ہر فرد کی نفی ہے، اسی طرح "ما جاءنی رجال" میں استغراق ہے۔ کہ میرے پاس کسی قسم کے لوگ نہیں آئے، یہ محصور جنس مستغرق ہے۔

② محصور جنس مستغرق نہ ہو، البتہ بعض الجنس معلوم العدد ہو، جیسے "لہ علی عشرۃ دراہم او عشرون" کہ فلاں کے مجھ پر دس درہم یا بیس درہم ہیں، تو عشر یا عشرون جنس میں سے بعض ہیں اور معلوم العدد ہیں، تو یہ دونوں محصور کی قسمیں ہیں۔ ان دونوں میں سے جب کوئی قسم نہ ہو یعنی جنس مستغرق بھی نہ ہو اور بعض من الجنس معلوم العدد بھی نہ ہو، تو پھر وہ متعدد غیر محصور ہوگا۔

وجہ شرط

وانما اشترط ان یکون غیر محصور لانہ ان کان محصورا علی احد الوجھین وجب دخول ما بعد الخ ص۱۵۰

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ اس شرط کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر وہ متعدد جس کے بعد "الا" واقع ہو، غیر محصور نہ ہو بلکہ محصور کی ان دو قسموں میں سے کوئی ایک قسم ہو تو پھر الا کو غیر کے معنی میں نہیں کیا جائے گا، بلکہ استثناء کیلئے رہے گا جیسے "کل رجل الا زیدا جاءنی" جنس مستغرق کی مثال ہے اور "لہ علی عشرۃ الا درہما" جنس معلوم العدد کی مثال ہے، کیونکہ جب جنس کی صورت میں استثناء ہوتا ہے تو ما بعد، ما قبل میں داخل ہوتا ہے اور یہاں پر بھی ما بعد، ما قبل میں داخل ہے، لہٰذا استثناء متعذر نہیں اور اصل بات بھی یہی ہے کہ یہ "الا" صفت کے معنی میں تب ہوتا ہے جب استثناء متعذر ہو اور جب یہاں استثناء متعذر نہیں ہے تو اس کو صفت کے معنی پر محمول نہیں کریں گے۔

شرائط مذکورہ استثناء کے تعذر کیلئے لگائی گئی ہیں

وانما یصار عند وجود ھذہ الشرائط الی حمل الا علی غیر لتعذر الاستثناء عند وجودھا فیضطر الی حملھا علی غیر ص۱۵۰

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ "الا" کو صفت یعنی غیر کے معنی میں استعمال کرنے کی شرائط کی دلیل بیان فرما رہے ہیں، وہ

دلیل یہ ہے کہ جب یہ شرائط کہ الامتعدد کے بعد ہو، متعدد مذکور ہو، نکرہ اور غیر محصور ہو، پائی جائیں گی، تو استثناء متعذر ہوگا، جب ان شرائط میں سے کوئی ایک شرط نہیں پائی جائے گی۔ تو پھر استثناء متعذر نہیں ہوگا اور صفت کی طرف رجوع تب ہی ہوگا، جب استثناء متعذر ہوگا لہٰذا یہ شرطیں استثناء کے تعذر کیلئے لگائی گئی ہیں۔

غالب کی قید کا فائدہ

وانما قلنا فی صدر هٰذه الکلام ان الالاتحمل علی الصفة غالباً فقید ناه بقوله غالباً لانه قد یتعذر الخ ص۱۵۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک اہم بحث کی طرف توجہ دلا رہے ہیں وہ یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "کما حملت الاعلیہا فی الصفة" کے بعد "لکن لاتحمل الاعلیہا فی الصفة غالباً" ذکر کیا تھا، یہاں سے "غالباً" کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ غالباً کی قید اس لئے لگائی تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ ان شرائط کے پائے جانے کے بعد بھی کلی طور پر "الا" غیر کے معنی پر محمول نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ بسا اوقات محصور میں بھی استثناء متعذر ہوتا ہے، جیسے "جاءنی مائة رجل الا زید" میں یقینی طور پر نہیں کہا جا سکتا، کہ "زید مائة رجل" میں داخل ہے اور اس کو مستثنیٰ متصل مانا جائے یا زید مائة رجل میں داخل نہیں ہے اور اس کو مستثنیٰ منقطع بنایا جائے، جب قطعی طور پر مستثنیٰ کی کوئی قسم نہیں بن سکتی تو لامحالہ "الا" کو غیر کے معنی میں لیا جائے گا۔

بسا اوقات اس کے برعکس ہوتا ہے کہ غیر محصور میں استثناء متعذر نہیں ہوتا مثلاً جاءنی رجال الا واحدا "میرے پاس کئی لوگ آئے سوائے ایک کے" میں یہاں "رجال" غیر محصور ہے، لیکن پھر بھی استثناء متعذر نہیں، کیونکہ واحد، رجال میں شامل ہے، اس لئے مستثنیٰ متصل ہے اور "جاءنی رجال الا حمارا" میں مستثنیٰ منقطع ہے۔ کیونکہ حمار، رجال میں شامل نہیں ہے، تو غیر محصور کی بعض صورتوں میں استثناء متعذر نہیں ہوتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ محصور کی بعض صورتوں میں استثناء متعذر ہوتا ہے، اور غیر محصور کی بعض صورتوں میں استثناء متعذر نہیں ہوتا۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا تھا جب تین شرطیں پائی جائیں گی کہ الا جمع کے بعد واقع ہو، جمع مذکور ہو، منکور ہو، اور غیر محصور ہو، تو استثناء متعذر ہوگا، جبکہ کئی ایسی مثالیں موجود ہیں کہ ان میں متعدد نکرہ اور محصور ہے، لیکن پھر بھی استثناء متعذر نہیں ہے جیسے جاءنی مائة رجل الا زید اور اسی طرح جاءنی رجال الا حمارا، میں متعدد غیر محصور ہے، اس کے باوجود استثناء متعذر نہیں ہے۔

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب غالباً کہہ کر دیا ہے کہ ہمارا ضابطہ اکثری ہے کہ عام طور پر ایسا ہوتا ہے جب متعدد محصور ہو تو عام طور پر استثناء متعذر نہیں ہوتا، اور جب متعدد، نکرہ غیر محصور ہو تو اس وقت عام طور پر استثناء متعذر ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ قاعدہ اکثری ہے کلی نہیں ہے۔

نحو لو کان فیهما ای فی السماء والارض الهة جمع اله ولا دلالة فیها علی عدد محصور ص۱۵۰

"ای فی السماء والارض" کہہ کر سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "فیھما" کا مرجع بیان کیا ہے اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ "الھۃ"، "لہ" کی جمع ہے اور غیر محصور ہے، کیونکہ اس پر کوئی عدد محصور دلالت نہیں کرتا۔

الا اللہ ای غیر اللہ ص۱۵۰

"ای غیر اللہ" کہہ کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ "الا" یہاں "غیر" کے معنی میں ہے۔

"لفسدتا" کا معنی

لفسدتا ای لخرجتا عن الانتظام ص۱۵۰

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "لفسدتا" کے معنی بیان کئے ہیں کہ لفسدتا کا معنی یہ ہے کہ آسمان اور زمین دونوں نظام سے باہر نکل جائیں گے۔ ظاہر بات ہے کہ جب اللہ کے سوا اور بھی معبود ہوتے تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ ہر ایک اختیار ہوتا یا دوسرے کا پابند ہوتا، اگر ایک معبود دوسرے کا پابند ہوتا، تو وہ الہ ہی کیا ہے جو دوسرے کا پابند ہو۔ اور اگر ہر ایک با اختیار ہوتا تو ہر ایک اپنے فیصلے کو نافذ کر سکتا یا نہ کر سکتا، اگر ہر ایک اپنے فیصلے کو نافذ نہ کر سکتا تو یہ بھی باطل ہے۔ اگر نافذ کر سکتا تو پھر نظام میں خرابی آتی، کیونکہ ہر معبود کا فیصلہ جدا ہوتا، اور ان فیصلوں اور کاموں میں تضاد اور اختلاف ہوتا، جس کے نتیجے میں زمین و آسمان کا نظام درہم برہم ہو جاتا، اور ان میں فساد برپا ہو جاتا، لیکن زمین و آسمان کے نظام میں فساد برپا نہیں ہے، تو معلوم ہوا کہ "الہ" ایک ہے، اللہ نے اپنی توحید سمجھانے کیلئے یہ دلیل دی ہے۔

"آیت لوکان فیھما آلھۃ الا اللہ لفسدتا" میں "الا" صفتیہ ہے

فالا فی الآیۃ صفۃ لانھا تابعۃ لجمع منکور غیر محصور وھی آلھۃ ویتعذر الاستثناء لعدم دخول اللہ تعالیٰ الخ ص۱۵۰

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ "الا" آیت میں صفتیہ ہے، استثنائیہ نہیں ہے اس لئے کہ یہاں "الا" سے پہلے "الھۃ" جمع متعدد ہے، منکور ہے، غیر محصور ہے لہذا استثناء متعذر ہے۔ جب استثناء متعذر ہے، تو الا استثنائیہ نہیں ہے بلکہ الا صفتیہ ہے، استثناء اس بناء پر متعذر ہے کہ استثناء وہاں ہوتا ہے جہاں مابعد کا ماقبل میں داخل ہونے کا یقین ہو، تو یہ استثناء متصل ہوتا ہے اور اگر مابعد کے ماقبل میں داخل ہونے کا یقین نہ ہو تو پھر استثناء منقطع ہوتا ہے۔ یہاں پر مابعد کا ماقبل میں داخل ہونے کے بارے میں نہ تو یقین ہے کہ داخل ہے اور نہ یہ یقین ہے کہ داخل نہیں ہے بلکہ یہ بھی احتمال ہے کہ اللہ، ان "الھۃ" میں داخل نہ ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اللہ ان "الھۃ" میں سے ہو، اس لئے یہاں استثناء متعذر ہے کیونکہ استثناء کیلئے ضروری ہے کہ یہ احتمال نہ ہو، بلکہ مابعد کا ماقبل میں داخل ہونے یا نہ ہونے کا یقین ہو۔ اور یہاں کوئی یقین نہیں ہے جب یقین نہیں ہے تو یہاں استثناء بھی نہیں ہے، جب استثناء نہیں ہے تو "الا" "غیر" کے معنی میں ہوگا یعنی الا صفتیہ ہوگا، مطلب یہ ہوگا کہ اگر ہوتے زمین و آسمان میں اللہ کے سوا کوئی معبود تو فساد ہوتا، جب فساد نہیں ہوا تو معبود بھی اللہ کے سوا کوئی نہیں ہے۔ اس طرح توحید باری تعالیٰ پر اس آیت سے استدلال کیا گیا ہے۔

آیت میں "الا" صفتیہ ہونے کی دوسری دلیل

وفی الآیۃ مانع آخر عن حمل الا علی الاستثناء وھو انہ لو حملت علیہ صار المعنی لو کان الخ ص ۱۵۰

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض آیت میں "الا" کے صفتیہ ہونے کی دوسری دلیل بیان کرنا ہے، وہ دلیل یہ ہے کہ اگر "الا" کو استثناء کے معنی میں لیں تو معنی خراب ہو جائے گا، اور مقصود کے برعکس ہو جائے گا، وہ اس طرح پر کہ "لو کان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا" کا معنی یوں ہوگا "اگر ہوتے زمین و آسمان میں ایسے "الہۃ" کہ جن سے اللہ کا استثناء ہوتا یعنی جن سے اللہ تعالیٰ مستثنیٰ ہوتا تو زمین و آسمان ٹوٹ پھوٹ جاتے، اس صورت میں آیت کا مطلب یہ بنے گا کہ زمین و آسمان میں ایسے الہ نہیں ہیں جن سے اللہ تعالیٰ مستثنیٰ ہے تو ایسے "الہ" کی نفی ہوگئی جن سے اللہ تعالیٰ مستثنیٰ ہے لیکن ایسے "الہ" کی نفی نہیں ہوئی جن سے اللہ تعالیٰ مستثنیٰ نہیں ہے معنی یہ بنے گا کہ اگر زمین و آسمان میں ایسے "الہ" ہوں، جن سے اللہ کا استثناء ہو، پھر زمین و آسمان ٹوٹ جاتے، لیکن اگر ایسے الہ ہوں جن سے اللہ کا استثناء نہ ہو، یعنی اللہ ان میں داخل ہو تو پھر زمین و آسمان نہ ٹوٹتے، اس صورت میں یہ آیت توحید کی دلیل نہیں ہوگی، بلکہ توحید کے خلاف دلیل ہوگی، حالانکہ یہ آیت توحید کی دلیل ہے، کیونکہ اس صورت میں متعدد "الہ" کا وجود ماننا پڑے گا، کہ وہ "الہ" ہیں لیکن ان سے اللہ کا استثناء نہیں ہے، آیت کا یہ معنی غلط ہے، لہٰذا آیت میں "الا" کو استثناء کے معنی میں لینا بھی غلط ہے معلوم ہوا "الا" یہاں استثنائیہ نہیں ہے بلکہ صفتیہ ہے، کیونکہ الا کو جب صفتیہ مانیں یعنی "غیر" کے معنی میں لیں تو پھر یہ خرابی لازم نہیں آتی، کیونکہ اس صورت میں معنی یہ بنے گا کہ اگر زمین و آسمان میں ایسے "الہ" ہوں جو اللہ کے علاوہ ہیں تو زمین و آسمان ٹوٹ پھوٹ جاتے، جب زمین و آسمان نہیں ٹوٹتا پھوٹتا تو معلوم ہوا کہ اللہ کے سوا کوئی اور الہ نہیں، لہٰذا اس طرح سے جب غیر کے معنی میں لیں تو پھر اللہ کے علاوہ ہر قسم کے الہ کی نفی ہوگی، الا کے معنی میں لیں تو پھر نفی نہیں ہوگی اور اس سے شرک لازم آئے گا، حالانکہ آیت نفی شرک اور اثبات توحید کیلئے ہے، تو استثناء والا معنی مراد لینے میں شرک کی نفی اور توحید کا اثبات نہیں ہوتا، لہٰذا یہ استثناء کیلئے نہیں ہے بلکہ غیر کے معنی میں ہے۔

شرائط مذکورہ کے نہ پائے جانے کی صورت میں الا کو غیر کے معنی پر محمول کرنا ضعیف ہے

وضعف حمل الا علی غیر فی غیرہ ای فی غیر جمع منکور غیر محصور لصحۃ الاستثناء حینئذ ص ۱۵۰

غیر کے معنی میں الا کو اس وقت استعمال کیا جائے گا جب شرائط مذکورہ پائی جائیں اور اگر شرائط مذکورہ نہ پائی جائیں تو پھر الا کو غیر کے معنی پر محمول کرنا ضعیف ہے۔ کیونکہ شرائط مذکورہ کے نہ پائے جانے کے وقت "الا" کا استعمال استثناء کیلئے درست ہے، جب حقیقی معنی درست ہے تو غیر کے معنی میں استعمال کرنے کی ضرورت نہیں۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ضعف کا لفظ استعمال کیا ہے "لم یجز" نہیں کہا، کیونکہ اس کے مقابلے میں سیبویہ وغیرہ کا قول ہے، اس لئے ان کے قول کا لحاظ اور احترام کرتے ہوئے ضعف کہا ہے، "لم یجز" نہیں کہا۔

اس عبارت کو ایک سوال کا جواب بھی بنا سکتے ہیں۔

سوال: "الا" کو صفت یعنی غیر کے معنی پر محمول کرنے کیلئے چند شرائط ذکر کی گئی ہیں، ان شرائط کے نہ ہونے کی صورت میں "الا" کو غیر کے معنی پر محمول کرنا ناجائز ہونا چاہئے، کیونکہ اذا فات الشرط فات المشروط، لہٰذا مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو یہاں "ضعف" کی بجائے لم یجز کہنا چاہئے، لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ضعف کہا ہے، لم یجز نہیں کہا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: چونکہ یہاں مقابلے میں سیبویہ اور اکثر متاخرین کا قول ہے، اور ان حضرات کے قول اور مذہب کو ناجائز نہیں کہہ سکتے، اس بناء پر ضعف کہا ہے، "لم یجز" نہیں کہا۔

سیبویہ کا مذہب

ومذهب سيبويه جواز وقوع الا صفة مع صحة الاستثناء قال يجوز في قولك ما اتاني احد الا زيد ان يكون الا زيد صفة عليه اكثر التأخرين ص۱۵۱

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کوفیوں کے مقابلے میں بصریوں کا مذہب بیان کرنا چاہتے ہیں، چونکہ سیبویہ بصریوں کا امام اور ان کا مقتدا ہے، اس لئے صرف سیبویہ کا نام ذکر کیا ہے، مراد بصریوں کا مذہب ہے، چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرمارہے ہیں کہ سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ شرائط مذکورہ کے نہ پائے جانے کی صورت میں بھی "الا" کو غیر کے معنی پر محمول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، جیسے "ما اتانی الا زید" میں "الا زید" کو صفت بھی بنا سکتے ہیں اور اکثر متاخرین کا بھی یہی مذہب ہے کہ استثناء صحیح ہونے کے باوجود بھی صفت کے معنی پر محمول کرنا درست ہے۔

سیبویہ کی دلیل

تمسكا بقوله شعر، وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان ص۱۵۱

یہاں وہ شعر بیان کر رہے ہیں جس سے سیبویہ وغیرہ استدلال کرتے ہیں، وہ شعر یہ ہے "كل اخ مفارقه اخوه. لعمر ابيك الا الفرقدان"۔ کل، اخ مضاف ومضاف الیہ ملکر مبتدا ہے اور مفارقہ اخوہ اس کی خبر ہے اور آگے "الا الفرقدان"، "کل اخ" کی صفت ہے اور "کل" چونکہ مبتدا ہونے کی بنا پر مرفوع ہے، تو فرقدان بھی مرفوع ہے اور الا استثنائیہ نہیں، اگر الا استثنائیہ ہو تو کلام موجب ہے، نصب واجب ہوتا اور "الا الفرقدين" ہوتا، جبکہ شعر میں "فرقدان" ہے، تو معلوم ہوا کہ شرائط مذکورہ نہ ہونے کے باوجود "الا" کو استثناء پر محمول نہیں کیا بلکہ الا کو صفتیہ بنایا ہے۔ معلوم ہوا شرائط مذکورہ نہ پائے جانے کے باوجود "الا" کو صفتیہ بنایا جاسکتا ہے۔

سیبویہ کے استدلال پر شارح رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ

وحمل المصنف ذلك على الشذوذ وقال في البيت شذوذ ان آخر ان احدهما وصف كل دون المضاف اليه الخ ص۱۵۱

شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس شعر کو شاذ قرار دیا ہے، اور شاذ ہونے کی بناء پر ضعیف کہا ہے، اور شاذ

سے استدلال ضعیف نہیں کہا جاسکتا، شاذ اس لئے ہے کہ "الا" کا حقیقی معنی استثناء کا ہے اور صفتی معنی مجازی ہے، حقیقی معنی چھوڑ کر مجازی معنی مراد لینا شاذ نہیں تو اور کیا ہے، نیز مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے بقول اس شعر میں دو شاذ اور بھی ہیں، پہلا شاذ یہ ہے کہ یہاں پر "الا الفرقدان" کل، مضاف کی صفت لائے ہیں، یعنی کل مضاف ہے اور اخ مضاف الیہ ہے، اور مضاف، مضاف الیہ میں مقصود مضاف الیہ ہوتا ہے جب مضاف الیہ مقصود ہے تو صفت مضاف الیہ کی لانی چاہیئے نہ کہ مضاف کی تو مضاف الیہ کو چھوڑ کر مضاف کی صفت لانا شاذ ہے۔

اور دوسرا شاذ یہ ہے کہ "کل اخ" موصوف اور الا الفرقد ان، صفت ہے، ان کے درمیان "مفارقۃ اخوہ" کا فصل ہے تو موصوف اور صفت میں "مفارقۃ اخوہ" خبر کا فاصلہ لائے ہیں اور ایسا فصل انتہائی کم استعمال ہوتا ہے، اس لئے یہ بھی شاذ ہے۔

شعر کا ترجمہ یہ ہے کہ تمہارے باپ کی قسم، ہر بھائی اپنے بھائی سے جدا ہونے والا ہے، سوائے فرقدان کے کہ وہ جدا نہیں ہوں گے، فرقدان دو ستارے ہیں، جو قطب سے قریب ہیں اور آپس میں ہمیشہ ایک دوسرے کے ساتھ رہتے ہیں جدا نہیں ہوتے۔

سوی اور سواء کا اعراب

واعراب سوی وسواء النصب علی الظرف علی الاصح الخ

ماتن رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں استثناء کا آخری مسئلہ بیان کر رہے ہیں، وہ مسئلہ یہ ہے کہ ان حروف کا اپنا اعراب کیا ہے، جو استثناء میں استعمال ہوتے ہیں، "غیر" کا اعراب یہ بیان کیا ہے کہ غیر کا اعراب وہی ہوگا جو الا کے بعد واقع ہونے کی صورت میں مستثنیٰ کا ہوتا ہے، اور مستثنیٰ کو مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے جر دے دیا جائے گا، "غیر" کے علاوہ جو باقی سویٰ، سواء حروف استثناء ہیں، ان کا اعراب یہ ہے کہ وہ ظرف کی بنا پر منصوب ہوں گے۔

ای بناء علی ظرفیتھما لانک اذا قلت جاءنی القوم سوی اوسواء زید مکانک قلت مکان زید الخ

یہ عبارت نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ یہاں پر علیٰ بنائیہ ہے، کہ اس بنا پر اعراب، نصب ہوگا کہ یہ ظرف ہیں، اس لئے کہ "جاءنی القوم سویٰ زید" میں "سوی" اور "سواء" مکان کے معنی میں ہیں اور مکان ظرف کے معنی میں ہے، جب "جاءنی القوم سویٰ زید" کہا تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ زید کی جگہ لوگ آگئے، یا زید کے بدلے میں لوگ آگئے، تو بدلے میں کہیں یا جگہ کہیں یہ ظرف والا معنی ہوگا۔

علی المذھب الصحیح الخ

المذہب نکال کر بیان کیا ہے کہ الصحیح المذہب کی صفت ہے۔

اصح مذہب کا مصداق سیبویہ کا مذہب ہے

الاصح وھو مذھب سیبویہ فھما عندہ لازما الظرفیۃ الخ

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں اصح مذہب کا مصداق بیان کیا ہے کہ مذہب اصح، کا مصداق سیبویہ کا مذہب ہے، سویٰ اور سواء سیبویہ کے نزد لازم الظرفیۃ ہیں، ظرفیۃ ان سے جدا نہیں ہوگی، تو یہ ظرف ہونے کی بنا پر منصوب ہوں گے اور کوئی اعراب نہیں آئے گا۔

کوفیوں کا مذہب اور استدلال

و عندالکوفیین یجوز خروجہما عن الظرفیۃ والتصرف فیہما رفعا ونصبا وجرا کغیر متمسکین بقول الشاعر الخ ص۱۵۱

سیبویہ کے مقابلے میں کوفیوں کا مذہب ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلا مذہب بصریوں کا ہے، بصریوں میں سیبویہ کا ایک بڑا نام ہے، ان کا نام لینا گویا سب کا نام لینا ہے۔ اس لئے صرف سیبویہ کا نام لیا ہے، مراد بصریین ہیں، کوفیوں کا مذہب سیبویہ یعنی بصریوں کے مذہب کے برخلاف ہے، کوفی کہتے ہیں سویٰ اور سواء لازم الظرفیۃ نہیں ہیں۔ جب لازم الظرفیۃ نہیں ہیں تو ان پر رفع، نصب اور جر بھی آسکتا ہے۔

اس کی مثال میں سے ابن شیبان شاعر کا شعر پیش کیا ہے، شعر یہ ہے۔

ولم یبق سوی العدوا۔ن دناھم کما دانوا

اس سے پہلے یہ شعر ہے، فلما صرح الشر وامسی وھو عریان۔

ترجمہ: جب صبح وشام میں شر واضح ہو گیا جبکہ وہ برہنہ (ننگا) تھا (یعنی شر بالکل سامنے آگیا، کسی قسم کے سمجھوتے کی بات باقی نہیں رہی، پھر نہیں باقی رہا سوائے زیادتی کے (عدوان سے یہاں پر مراد ظلم صریح ہے) تو پھر ہم نے انہیں کو بدلہ دیا جیسا کہ انہوں نے ہمارے ساتھ کیا۔

یہاں محل استشہاد "لم یبق سویٰ العدوان" ہے۔ "لم یبق" فعل ہے اور "سویٰ" اس کا فاعل ہے، تو فاعل ہونے کی بنا پر مرفوع ہے۔

اخفش کا مذہب

وزعم الاخفش ان سواء اذا اخرجوہ عن الظرفیۃ ایضاً نصبوہ استنکار الرفعہ فیقولون الخ ص۱۵۱

اخفش کہتے ہیں کہ یہ لازم الظرفیۃ نہیں ہیں، لیکن لازم النصب ہیں، اس لئے کہ جب ان کو ظرفیت سے نکال دیا تو بھی انہیں نصب ہی دیں گے اور کوئی اعراب نہیں دیں گے، اس لئے کہ اس لفظ پر رفع آنا مستنکر ہے، لہٰذا ان کو ظرفیت سے تو نکال دیں گے لیکن نصب ہی دیں گے، جیسے "جاءنی سواءک" رفع کی مثال ہے اور "فی الدار سواءک" جر کی مثال ہے، اور اسی طرح جہاں پر رفع مستنکر ہو وہاں نصب ہی آتا ہے، جیسے قرآن کریم کی آیت ہے "لقد تقطع بینکم"، قد تقطع میں بینکم میں

نصب ہے، حالانکہ فاعلیت کی بناء پر اس مرفوع ہونا چاہیے لیکن اسے منصوب پڑھتے ہیں نصب کی وجہ یہ ہے کہ لفظ "بین" اکثر ظرف واقع ہوتا ہے، اس لئے اس کو منصوب ہی پڑھیں گے، مرفوع نہیں پڑھتے۔

کان اور اس کے اخوات کی خبر

وخبر کان واخواتها هو المسند بعد دخولها ص ۱۵۲

مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے نواں منصوب کان اور اس کے اخوات کی خبر کو بیان کر رہے ہیں۔

کان اور اس کے اخوات کی خبر کا لغوی معنی واضح ہے۔

اصطلاحی معنی

اصطلاحی معنی یہ ہے کہ کان اور اس کے اخوات کی خبر وہ ہوتی ہے جو کان یا اس کے اخوات کے داخل ہونے کے بعد مسند ہو، جیسے کان زید قائما میں "قائما" کان کے داخل ہونے کے بعد مسند ہے، لہٰذا یہ کان کی خبر ہے۔

وستعرفها فی القسم الفعل ان شاء اللہ تعالیٰ ص ۱۵۲

کان یہ افعال ناقصہ میں سے ہے، اس کے اخوات کان، صار، ظل، بات، اصبح، امسیٰ، اضحی، مابرح، ما انفک، وغیرہ ہیں۔
شارح رحمۃ اللہ علیہ فرمارہے ہیں کہ ان کی تفصیل عنقریب دوسری قسم یعنی فعل کے بیان میں آجائے گی۔

کان اور اس کے اخوات کا دخول علیٰ سبیل البدلیت مراد ہے

هو المسند بعد دخولها ای دخول کان او احدی اخواتها ص ۱۵۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بعد دخولها کے بعد "ای دخول کان او احدیٰ اخواتها" نکال کر بیان کیا ہے کہ یہاں مجموعہ کا دخول مراد نہیں ہے بلکہ کان اور اس کے اخوات کا "دخول علیٰ سبیل البدلیت" مراد ہے۔

کان کا اسناد اسم وخبر پر داخل ہونے کے بعد معتبر ہے

والمراد ببعدية المسند لدخولها ان یکون اسناده الی اسمها واقعاً بعد دخولها علی اسمها وخبرها ولا شک الخ ص ۱۵۲

شرح وتوضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یوں سمجھیں کہ ہم کہا ہے کہ "کان کی خبر کان کے داخل ہونے کے بعد مسند ہوتی ہے" اس کا مطلب یہ ہے کہ کان کا اسناد اپنے اسم کی طرف اس وقت ہوگا، جب کان، اپنے اسم اور خبر دونوں پر داخل ہو چکا ہو۔ تب کان کا اسم، مسند الیہ اور خبر مسند ہوگی۔

لہٰذا اگر کوئی ایسا اسناد ہے، جو کان کی خبر کے اجزا کے درمیان ہے، تو کان کے داخل ہونے کے بعد اسے مسند نہیں کہہ سکتے، کیونکہ مراد وہ اسناد ہے، جو کان کے اپنے اسم وخبر پر داخل ہونے کے بعد ہو، مثلاً "کان زید یضرب ابوہ" میں "ابوہ" کا اسناد "یضرب" کی طرف ہے، یہ اسناد اجزا خبر کا ہے، کان کی خبر کا نہیں ہے۔ کان کی خبر "یضرب ابوہ" ہے،

"یضرب ابوہ" جملہ ہے، اس کے اپنے اجزاء ہیں، تو ایک اسناد اجزا خبر کے درمیان میں ہے، جو کان کے داخل ہونے سے پہلے ہے، کان کے داخل ہونے کے بعد نہیں ہے، اور ایک اسناد کان اور اس کی خبر کے درمیان ہے جو کان کے داخل ہونے کے بعد ہوتا ہے، یہاں یہی دوسرا اسناد مراد ہے، کیونکہ یہی اسناد کان کے داخل ہونے کے بعد ہوتا ہے، اسی لئے ھو المسند بعد دخولھا کہا ہے کیونکہ کان کے داخل ہونے کے بعد مسند ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب کان اپنے اسم اور خبر پر داخل ہو چکا ہو، تو اس کی خبر کان کی مسند ہو، یعنی جب "یضرب ابوہ" کا خبر ہونا متعین ہو جائے، پھر کان کی خبر بنے لہٰذا خلاصہ یہ ہے کہ "ھو المسند بعد دخولھا" سے مراد یہ ہے کہ جب کان کا اسناد اپنے اسم اور خبر کی طرف ہو چکا ہو، اس کے بعد جو اسناد ہوگا وہ کان کا اسناد ہوگا۔

اب اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ کی کان اور اس کی اخوات کی خبر کی تعریف مانع عن دخول غیر نہیں ہے، اس لئے کہ یہ غیر خبر پر بھی صادق آرہی ہے مثلاً "کان زید یضرب ابوہ" میں "یضرب" کو اور "کان زید ابوہ قائم" میں "قائم" کو کان کی خبر کہنا چاہیے، کیونکہ یہ کان کے داخل ہونے کے بعد مسند ہیں، حالانکہ یہ کان کی خبر نہیں ہیں، جبکہ آپ کی تعریف ان پر صادق آرہی ہے؟

جواب ①: "یضرب" اور "قائم" نہ ہی یہ کان کی خبر ہیں اور نہ ہی اس پر تعریف صادق آرہی ہے، اس لئے کہ تعریف کا حاصل یہ ہے کہ "ھو المسند بعد دخولھا" کہ کان کے داخل ہونے کے بعد مسند ہو اور داخل ہونے کے بعد مسند ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب کان کا اسناد اپنے اسم اور خبر کی طرف ہو چکا ہو، مذکورہ مثالوں میں ابھی کان کا اسناد نہیں ہوا کیونکہ "یضرب"، "ابوہ" کا مسند ہے اور قائم، ابوہ کی خبر ہے، کان کی خبر نہیں ہے۔ لہٰذا ان پر "ھو المسند بعد دخولھا" صادق نہیں آتا۔

سوال ②:

دخول سے مراد اثر کرنا ہے

ویمکن ان یقال فی جواب ہذا النقض ان المراد بدخولہا ورودھا للعمل فیما وردت کما سبقت الخ ص۱۵۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ دوسرا جواب بیان کر رہے ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ دخول سے مراد صرف آنا مراد نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ کان جس پر آئے، عمل کیلئے آئے اور عمل سے مراد اثر کرنا ہے، اس کے عمل دو ہیں:

① لفظی ② معنوی

لفظی عمل یہ ہے کہ کان آکر اپنے اسم کو رفع اور خبر کو نصب دے اور معنوی عمل یہ ہے کہ خبر کو اسم کیلئے ثابت کرے جیسے "کان زید ابوہ قائم" میں ایک مطلق قیام ثابت کرنا اور ایک ہے "قیام اب" کو ثابت کرنا تو کان کی خبر مطلق قیام نہیں ہوگا، بلکہ "قیام اب" ہوگا، اسی طرح "زید یضرب ابوہ" میں ضرب اب کان کی خبر ہے مطلق ضرب، کان کی خبر نہیں ہے۔

کان اور اس کے اخوات کی خبر کے احکام مبتدا اور خبر کے احکام کی طرح ہیں

وامرہ ای امر خبر کان واخواتہا کامر خبر المبتدا فی اقسامہ واحکامہ وشرائطہ علی ماسبق الخ ص۱۵۲

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ کان اور اس کی "اخوات" کی خبر کا حکم مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے، یعنی اس کی اقسام، احکام، شرائط وہی ہیں جو مبتدا اور خبر کی بحث میں گذر چکی ہیں، لیکن ایک فرق ہے کہ اگر مبتدا کی خبر معرفہ ہو تو مبتدا پر مقدم نہیں ہوتی، کیونکہ جب دونوں معرفہ ہوں تو پتہ نہیں چلے گا، کہ خبر کونسی ہے اور مبتدا کونسا ہے، لیکن یہاں پر جائز ہے، کہ اگر کان کی خبر معرفہ ہو تو وہ کان کے اسم پر مقدم ہو سکتی ہے، کیونکہ یہاں پر ایک فرق موجود ہے اور وہ اعراب یعنی رفع ونصب کا فرق ہے کہ کان کا اسم مرفوع ہوتا ہے، اور خبر منصوب ہوتی ہے۔ اور مبتدا اور خبر کے اعراب میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ مبتدا اور خبر دونوں مرفوع ہوتے ہیں۔ اس لئے "لکن" کہہ کر بیان کیا ہے کہ یہ اس سے استدراک ہے۔

نیز یہ بھی بتا دیا کہ معرفہ ہونا عام ہے، خواہ حقیقتاً ہو، جیسے "کان المنطلق زید" یا "کان ھذا زید" ہے، یا حکماً معرفہ ہو، مثلاً نکرہ مخصصہ ہو جیسے "کان خیرا من جاھلٍ رجلٌ عالمٌ" میں "خیرا" نکرہ ہے، "من جاھل" کی وجہ سے یہ خاص ہو گیا، اس لئے ان دونوں صورتوں میں کان کی خبر کان کے اسم پر مقدم ہو سکتی ہے، یہ اس وقت ہے، کہ جب دونوں (اسم وخبر) پر اعراب لفظی ہو یا ان دونوں میں سے کسی ایک پر اعراب لفظی ہو تب کان کی خبر کان کے اسم پر مقدم ہو سکتی ہے کیونکہ یہاں اسم اور خبر کا ایک دوسرے کے ساتھ اعراب میں التباس لازم نہیں آتا۔ بخلاف مبتدا اور خبر کے، کہ ان میں ایسا نہیں ہو سکتا، الا یہ کہ وہاں پر کوئی قرینہ ہو، جو التباس کو دور کرنے والا ہو، جیسے "اکل الکمثریٰ یحییٰ" میں ہے، اگر قرینہ نہ ہو، تو پھر تقدیم خبر جائز نہیں، اسی طرح اگر کان کے اسم وخبر پر اعراب لفظی نہ ہو، اور نہ ہی ان پر کوئی قرینہ ہو، تو یہاں بھی کان کی خبر کان کے اسم پر مقدم نہیں ہوگی جیسے "کان الفتی ھذا" ہے، اس میں الفتی اور ھذا دونوں کا اعراب لفظی نہیں ہے، اس لئے یہاں اسم مقدم اور خبر مؤخر ہوگی۔

اس کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ کان کی خبر جب معرفہ ہو تو وہ اپنے اسم پر مقدم ہو سکتی ہے، جبکہ کان الفتی ھذا میں اس کی خبر معرفہ ہے لیکن پھر بھی مقدم کرنا جائز نہیں ہے۔

جواب: اس کیلئے ایک شرط بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب کوئی التباس نہ ہو اور یہاں پر التباس ہے، اس لئے جائز نہیں ہے۔

کبھی کبھی کان کی خبر کے عامل یعنی "کان" کو حذف کر دیا جاتا ہے

وقد یحذف عاملہ فی مثل الناس مجزیون باعمالھم ان خیرا فخیر وان شرا فشر ویجوز فی مثلھا اربعۃ اوجہ ص۱۵۳

یہاں سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ کان کی خبر کے بارے میں ایک اہم مسئلہ بیان کر رہے ہیں وہ مسئلہ یہ ہے کہ کان کی خبر کے عامل کو

حذف کرنا جائز ہے، کان کی خبر کا عامل خود کان ہوگا گویا کان کو حذف کرنا جائز ہے اس کے بعد مثال دی ہے مثال سے مراد ہر وہ ترکیب ہے جس میں ان شرطیہ ہو، اس کے بعد اسم ہو، اسم کے بعد فاء جزائیہ ہو، پھر دوسرا اسم ہو، جیسے ان خیرا فخیر وان شرا فشر میں ان ہے، اس کے بعد اسم ہے پھر فاء جزائیہ ہے اور اس کے بعد دوسرا اسم ہے تو ایسی ترکیب میں کان کی خبر کے عامل کو حذف کرنا جائز ہے۔ اس کی مزید وضاحت بعد میں آئے گی۔

عاملہ ای عامل خبر کان وھو کان ص۱۵۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے عاملہ کے بعد ای عامل خبر کان نکال کر عاملہ کی "ہ" ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ وہ صرف کان ہے معنی یہ بنے گا کہ کان کی خبر کے عامل کو حذف کرنا جائز ہے۔ یعنی کان کو حذف کرنا جائز ہے، کیونکہ کان کی خبر کا عامل کان ہی ہوتا ہے۔

افعال ناقصہ میں صرف "کان عامل" کا حذف جائز ہے

لا خبر کان و اخواتہا لانہ لا یحذف من ھذہ الافعال الا کان و انما اختصت بھذا الحذف لکثرۃ استعمالھا ص۱۵۲

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں عاملہ کی "ہ" ضمیر کا مرجع بیان فرما رہے ہیں کہ عاملہ کی ضمیر کا مرجع صرف "خبر کان" ہے، آگے "و اخواتھا" اس کا مرجع نہیں ہے، یعنی یہ حکم صرف "کان" کی خبر کے عامل کا ہے، "اخوات" کا یہ حکم نہیں ہے یعنی صرف "کان" کو حذف کیا جاتا ہے باقی افعال ناقصہ کو حذف نہیں کیا جاتا، اس کی دلیل یہ ہے کہ ان تمام افعال ناقصہ میں "کان" کا استعمال کثرت سے ہے اور کثرت استعمال تخفیف کا موجب ہوتا ہے، اس لئے "کان" ہی کو حذف کیا جائے گا، باقیوں کو حذف نہیں کیا جائے گا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا "وقد یحذف عاملہ" کہ کبھی "کان" اور اس کی اخوات کے عامل کو حذف کرنا جائز ہے، عاملہ کی "ہ" ضمیر کا مرجع وہی ہوگا جو پہلے مذکور ہے اور وہ "کان و اخواتہا" کا مجموعہ ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ "کان" اور اس کی "اخوات" دونوں کی خبر کے عامل کو حذف کرنا جائز ہے، جبکہ صورتحال یہ ہے کہ صرف "کان" کی خبر کے عامل کا حذف جائز ہے، باقی افعال ناقصہ کی خبر کے عامل کا حذف جائز نہیں ہے؟

جواب: عاملہ کی ضمیر کا مرجع صرف خبر کان ہے کان و اخواتہا اس کا مرجع نہیں ہے کہ جس سے اعتراض ہوسکے۔

فائدہ: بعض شراح نے کہا ہے کہ مصنف کی اس عبارت "وقد یحذف عاملہ" میں تکلف ہے اگر مصنف رحمۃ اللہ علیہ "وقد یحذف عامل خبر کان" کہتے تو یہ عبارت زیادہ واضح اور غیر مبہم ہوتی، کیونکہ موجودہ عبارت سے سائل کے سوال کو تقویت پہنچتی ہے، کیونکہ عاملہ کی ضمیر کا مرجع وہی ہونا چاہئے، جو "امرہ" کی ضمیر کا مرجع ہے اور وہ خبر کان و اخواتہا ہے۔

کان کے حذف کی مثال

مثل الناس مجزیون باعمالھم ان خیر افخیر و ان شر افشر ص۱۵۳

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ کان کے حذف کی مثال بیان فرمارہے ہیں، جیسے "الناس مجزیون باعمالھم ان خیر افخیر وان شر افشر" اصل میں پوری عبارت اس طرح ہے، "ان کان عملھم خیر افجزاءہم خیر وان کان عملھم شر افجزاء ھم شر" ہے۔

مثل سے مراد خاص ترکیب ہے جس میں چارؔ وجہیں جائز ہیں

ویجوز فی مثلھا ای فی مثل ھذہ الصورۃ وہی ان یجئ بعد ان اسم ثم فاء بعدھا اسم ص۱۵۳

یہاں اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ "مثل" کی مراد بیان فرمارہے ہیں کہ "مثل" سے مراد ہر وہ ترکیب ہے، جس میں "ان شرطیہ" کے بعد اسم ہو اور اس کے بعد "فاء" ہو اور پھر فاء کے بعد ایک اور اسم ہو، اس جیسی ترکیب میں چار وجہیں جائز ہیں۔

چار وجہوں کی تفصیل

اربعۃ اوجہ نصب الاول ورفع الثانی وہو اقواہا ای ان کان عملہ خیر افجزاؤہ خیر الخ ص۱۵۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں چار وجہوں کی تفصیل بیان کررہے ہیں۔

① پہلے کا نصب اور دوسرے کا رفع ہو جیسے "ان کان عملہ خیرا فجزاؤہ خیر" اس میں پہلا "خیر" منصوب اور دوسرا "خیر" مرفوع ہے۔ پہلا خیر کان محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، اور دوسرا خیر، فجزاءہ مبتدا محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، یہ صورت اور وجہ اقویٰ ہے، کیونکہ اس میں حذف سب سے کم ہے، اس میں صرف تین چیزوں کو حذف کیا گیا ہے، "ان کان عملہ خیرا" میں پہلا حذف "کان" کا ہے دوسرا "کان" کے اسم "عملہ" کو حذف کیا ہے، تیسرا حذف "فجزاؤہ خیر" میں "خیر" کا مبتداء "فجزاؤہ" کا کیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس میں تین چیزوں "کان"، اس کے اسم اور "خیر" کے مبتداء کو حذف کیا ہے۔

② دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں کا نصب ہو، جیسے "ان خیرا فخیرا" اصل میں "ان کان عملہ خیرا فکان جزاؤہ خیرا" ہے، اس میں دونوں "خیر" کان محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں، یہاں چار حذف ہیں، ① "کان" کا حذف ہے، ② اس کا اسم عملہ محذوف ہے، ③ پھر دوسرا کان محذوف ہے، ④ دوسرے کان کا اسم جزاؤہ محذوف ہے۔

③ تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں کا رفع ہو، جیسے "ان خیر فخیر" اصل میں "ان کان فی عملہ خیر فجزاؤہ خیر" ہے، اس میں پہلا "خیر" کان محذوف کا اسم ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور دوسرا خیر فجزاؤہ مبتدا محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔ اس میں بھی چارؔ حذف ہیں، ① کان محذوف ہے، ② فی حرف جار محذوف ہے، ③

عملہ مجرور محذوف ہے، ④ فجزاؤہ محذوف ہے۔

④ چوتھی صورت عکس الاول ہے، یعنی پہلی صورت کا عکس ہے، پہلی صورت میں پہلے اسم پر نصب اور دوسرے اسم پر رفع ہے، اس میں پہلے اسم پر رفع اور دوسرے اسم پر نصب ہے، جیسے ان خیر فخیرا ہے اصل میں "ان کان فی عملہ خیر فکان جزاؤہ خیرا" ہے، اس میں پہلا خیر کان محذوف کا اسم ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور دوسرا خیر کان محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ یہاں پانچ حذف ہیں، ① پہلا کان، ② فی حرف جر، ③ عملہ مجرور، ④ دوسرا کان، ⑤ دوسرے کان کا اسم جزاؤہ۔

حذف کا خلاصہ یہ ہوا کہ پہلی صورت میں تین دوسری اور تیسری صورت میں چار اور چوتھی صورت میں پانچ محذوف ہیں۔

مذکورہ چار صورتوں میں اقویٰ اور ضعیف کا معیار حذف کا قلیل وکثیر ہونا ہے

وقوۃ هٰذہ الوجوہ وضعفها بحسب قلة الحذف وكثرته ص۱۵۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ ان چار صورتوں میں قوی اور ضعیف کا مدار قلت وکثرت حذف پر ہے، کہ جس صورت میں حذف قلیل ہوگا وہ صورت اقوی یا قوی کہلائے گی، اور جس صورت میں حذف جتنا زیادہ ہوگا اس میں ضعف بھی اتنا ہی زیادہ ہوتا چلا جائے گا، چنانچہ ان چار صورتوں میں سب سے اقویٰ پہلی صورت بنے گی، کیونکہ اس میں سب سے کم حذف ہے، اور سب سے ضعیف صورت چوتھی ہے، جس میں پانچ کلموں کا حذف ہے، دوسری اور تیسری صورتیں اقویٰ ہیں اور نہ ضعیف ہیں، بلکہ یہ درمیانی درجہ کی صورتیں ہیں۔

کان کی خبر کے عامل یعنی کان کو وجوباً حذف کرنے کی صورت

ويجب الحذف اى حذف عامله يعنى كان فى مثل اما انت منطلقا انطلقت اى لان كنت منطلقا انطلقت ص۱۵۳

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں کان کی خبر کے بارے میں آخری مسئلہ بیان کررہے ہیں وہ مسئلہ یہ ہے کہ بعض صورتوں میں کان کی خبر کے عامل یعنی کان کو حذف کرنا واجب ہے، اور وجوب حذف وہاں ہوتا ہے جہاں حذف پر قرینہ بھی ہو اور محذوف کا قائم مقام بھی ہو۔

یہاں پر مثل سے مراد ہر وہ ترکیب ہے جس میں کان کو حذف کرکے اس کے عوض میں کوئی دوسری چیز لائی جائے، جیسے "اما انت منطلقاً انطلقتُ" اصل میں "لان كنت منطلقا انطلقت" ہے۔

فاصل اما انت لان كنت ص۱۵۳

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں "لان کنت، اما انت" کا اصل اور مخفف نکالا ہے کہ "اما انت" اصل میں "لان کنت" تھا۔

اما انت منطلقا انطلقت میں کان کے وجوباً حذف کی دلیل

حذفت اللام قياسا ثم حذفت كلمة كان اختصارا فانقلب الضمير المتصل منفصلا و زيدت لفظة ما بعد ان

الخ ص۱۵۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت "اما انت منطلقا انطلقت الخ" میں "کان" کے وجوبا حذف کی دلیل بیان فرمارہے ہیں، متن کی مثال سامنے رکھیں۔ "اما انت منطلقا انطلقت" اصل میں "لان کنت منطلقا انطلقت" تھا، پہلے "لان" کے لام کو حذف کیا قیاسا، کیونکہ ان سے لام کو حذف کرنا قیاس کے مطابق ہے، اب "ان کنت منطلقا انطلقت" رہ گیا، پھر اختصار کے پیش نظر "کنت" میں "کان" کو حذف کر دیا اور "کنت" کی ضمیر متصل کو ضمیر منفصل یعنی انت سے بدل دیا اب "ان انت منطلقا انطلقت" ہو گیا، "ان" کے بعد "ما مصدریہ" کان کے عوض میں لے آئے یہ "ان ما انت منطلقا انطلقت" ہوا، جب "ما، کان" کے عوض میں لائے تو اب "کان" نہیں لاسکتے کیونکہ اب اگر کان لائیں گے، تو عوض اور معوض کو جمع کرنا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔ پھر ان کے "نون" کا "م" میں ادغام کیا تو "اما" بن گیا اور خبر کو اس کے حال پر ہی رکھا ہے، یعنی خبر منصوب ہی ہے، اگرچہ "کان" چلا گیا، لیکن اس کا اثر باقی رکھا ہے تو اس طرح سے "اما انت منطلقا انطلقت" ہوا ہے۔

اما انت منطلقا انطلقت کی ترکیب میں دوسرا احتمال

وهذا علی تقدیر فتح الهمزة واما علی تقدیر کسرها فالتقدیر ان کنت منطلقا انطلقت فعمل به ما عمل الاول الخ ص۱۵۳

اس ترکیب کے استعمال کے دو طریقے ہیں، ① ایک طریقہ وہی ہے جو آپ نے پڑھ لیا ہے، کہ "اما انت منطلقا انطلقت" میں ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ "اَن" ہے۔ ② دوسری ترکیب "اِن" ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ مستعمل ہے، اس وقت پڑھیں گے، "اِن ما انت منطلقا انطلقت" ابھی تک "اِن ما" کی ترکیب بیان ہوئی ہے تو شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس ترکیب میں "اِن" ہو تو بھی بعینہ یہی صورت ہوگی "اَن" والی، جو ابھی آپ نے پڑھی ہے صرف ایک فرق ہوگا، وہ یہ کہ "اَن" کی صورت میں "اَن" پر لام داخل تھا، اس کو حذف کر دیا اور جب "اِن" ہو تو اس پر لام داخل نہیں ہوتا، جب اس پر لام ہوتا ہی نہیں تو اسے حذف کرنے کی ضرورت ہی پیش نہیں آئی، باقی وہی تعلیل ہوگی جو "اَن" کی صورت میں ہوئی ہے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اما انت منطلقا انطلقت میں شہرت کی بناء پر صرف پہلی مثال ذکر کی ہے

واقتصر المصنف علی الاول لانه اشهر ص۱۵۳

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مثال دیتے ہوئے صرف ایک صورت ہمزہ کے فتح والی ذکر کی ہے یعنی "لان کنت"، دوسری صورت ہمزہ کے کسرہ والی یعنی "اِن کنت" ذکر نہیں کی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی مثال مشہور ہے اور دوسری مثال مشہور نہیں ہے، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مشہور کو ذکر کر دیا اور غیر مشہور کو ذکر نہیں کیا۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کو سوال کا جواب بھی بنا سکتے ہیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ "اما انت منطلقا انطلقت" میں استعمال کے دو طریقے ہیں:

① اَن کے فتحہ کے ساتھ ای "لان کنت منطلقا انطلقت"

② اِن کے کسرہ کے ساتھ "ای ان کنت منطلقا انطلقت"

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صرف پہلے طریقے والی مثال دی ہے دوسرے طریقے والی مثال کیوں نہیں دی؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "واقتصر المصنف الخ" سے جواب دیا ہے کہ پہلی مثال زیادہ مشہور ہے اس واسطے اس کو ذکر کیا ہے، اور دوسری مثال مشہور نہیں تھی، اس لئے اس کو ذکر نہیں کیا۔

ان اور اس کے اخوات کا اسم

اسم ان و اخواتها هو المسند اليه بعد دخولها مثل ان زيدا قائم ص۱۵۳

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ منصوبات میں سے دسویں منصوب "ان" اور اس کے اخوات کے اسم کو بیان کر رہے ہیں، اس کا لغوی معنی واضح ہے کہ ان اور اس کی اخوات کا اسم۔

اصطلاحی معنی

اصطلاحی معنی یہ ہے کہ "ان" اور اس کی اخوات کا اسم وہ ہوتا ہے جو "ان" وغیرہ کے داخل ہونے کے بعد مسند الیہ ہوتا ہے، جیسے "ان زیدا قائم" میں "زید، ان" کا اسم ہے کیونکہ یہ ان کے داخل ہونے کا بعد مسند الیہ ہے۔

وستعرفها فی قسم الحرف ان شاء الله تعالیٰ ص۱۵۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ "ان" اور اس کی اخوات کا حکم ان شاء اللہ حرف کی قسم کے بیان میں معلوم ہو جائے گا۔

دخولها ای بعد دخول ان او احدی اخواتها ص۱۵۳

دخولها کے بعد شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ای بعد دخول نکال کر یہ بیان فرما رہے ہیں کہ "ان" یا اس کی اخوات میں سے کسی ایک کے داخل ہونے کے بعد وہ اسم مسند الیہ ہو، سب کا داخل ہونا ضروری نہیں۔

ان اور اس کی اخوات کے دخول کی مراد

وبما عرفت من معنی البعدية فيما سبق اندفع انتقاض هذا التعريف ههنا ايضا الخ ص۱۵۳

کان کی خبر کے بیان میں "کان" کے دخول کا معنی بیان ہو چکا ہے، جس کا خلاصہ یہ تھا کہ "کان" کی خبر "کان" کے داخل ہونے کے بعد مسند ہوتی ہے، یعنی "کان" کی خبر کا اسناد "کان" کی طرف اس وقت ہو جب "کان" اپنے اسم و خبر پر داخل ہو چکا ہو، "ای بعد تقرر الاسم والخبر" اگر کوئی خبر کان کے داخل ہونے سے پہلے ہی مسند ہو وہ خبر تو ہو سکتی ہے، لیکن "کان"

کی خبر نہیں ہو سکتی۔

دخول کا دوسرا مطلب یہ بیان کیا تھا کہ "کان" کے دخول سے مراد اس کا لفظی و معنوی اثر کرنا ہے۔

یہاں بھی "ان" اور اس کی اخوات کے دخول سے مراد یہ ہے کہ "ان" کا اسم ان اور اس کی اخوات کے داخل ہونے کے بعد مسند الیہ ہو۔ اور ان اپنا لفظی و معنوی اثر کرے۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: یہاں پر "ان" اور اس کے اخوات کے اسم کی تعریف "ان زیدا ابوہ قائم" میں "ابوہ" پر صادق آرہی ہے، کیونکہ "ابوہ" ان کے داخل ہونے کے بعد مسند الیہ ہے، حالانکہ "ابوہ، ان" کا اسم نہیں ہے۔

جواب: "ھو المسند الیہ" سے ہماری مراد یہ ہے کہ اس اسم کا "ان" کی طرف اسناد اس وقت ہو جب ان اپنے اسم و خبر پر داخل ہو چکا ہو، جیسے مذکورہ مثال "ان زیدا ابوہ قائم" میں جب "ان زیدا" اور "ابوہ قائم" پر داخل ہوگا تو اس کے بعد جو اس کی خبر ہوگی وہ "ابوہ قائم" ہوگی اور اس کا اسم "زیدا" ہوگا، اس سے پہلے یہ باہم اسم و خبر تو ہو سکتے ہیں "ان" کے اسم و خبر نہیں ہوں گے، لہٰذا "ابوہ" قائم کا مسند الیہ اور مبتداء ہے "ان" کا نہیں ہے اور جب ان داخل ہو جاتا ہے تو پھر یہ مسند بنتا ہے، مسند الیہ نہیں بنتا۔

لائے نفی جنس کا منصوب

المنصوب بلا التی لنفی الجنس ہو المسند الیہ بعد دخولہا ص۱۵۳-۱۵۴

مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے منصوبات میں سے گیارہویں منصوب کو بیان کر رہے ہیں گیارہواں منصوب وہ ہے جو لائے نفی جنس کی وجہ سے منصوب ہوتا ہے۔

لغوی معنی واضح ہے۔

اصطلاحی معنی

اس منصوب کا اصطلاحی معنی یہ ہے کہ لائے نفی جنس کا منصوب وہ ہے جو لائے نفی جنس کے داخل ہونے کے بعد مسند الیہ ہو، جیسے "لاغلام رجل فی الدار" ہے۔

لائے نفی جنس میں اصل نفی، جنس کی نہیں بلکہ جنس کی صفت اور اس کے حکم کی نفی ہوتی ہے

لنفی الجنس ای لنفی صفة الجنس وحکمہ ص۱۵۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے لنفی الجنس کے بعد ای لنفی صفة الجنس نکال کر یہ بیان کیا ہے کہ یہاں الجنس کا مضاف محذوف ہے، اور وہ صفت ہے "ای لنفی صفة الجنس وحکمہ" کہ اصل نفی جنس کی نہیں ہوتی بلکہ جنس کی صفت کی ہوتی ہے اور

صفت سے مراد صفت کا وجود نہیں ہے، بلکہ صفت کے حکم کی نفی مراد ہے جیسے "لا غلام فی الدار" میں جنس "غلام" کی نفی نہیں بلکہ اس کے گھر میں ہونے کی نفی ہے تو وجود صفت کے حکم یعنی موجود ہونے کی نفی ہے خلاصہ یہ ہے کہ نفی جنس سے مراد محض جنس کی نفی نہیں بلکہ جنس کی صفت اور اس کے حکم کی نفی مراد ہے۔

اس عبارت کو ایک سوال کا جواب بھی بنا سکتے ہیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ گیارہواں منصوب لائے نفی جنس کا منصوب ہے اس کا معنی یہ ہے کہ یہاں وہ "لا" مراد ہے جو جنس کی نفی کیلئے آتا ہے اس کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ "لا" جس پر داخل ہوگا اس مدخول کے جنس کی نفی ہوگی حالانکہ ایسا نہیں ہوتا، مثلاً "لاغلام ظریف" کی مثال میں جنس "غلام" کی نفی نہیں ہے بلکہ غلام کے ظریف ہونے کی نفی ہے، تو ی کہنا کیسے صحیح ہے کہ "لا" جنس کی نفی کیلئے آتا ہے؟

جواب: یہاں جنس کا مضاف صفۃ محذوف ہے اصل عبارت ہے "المنصوب بلا التی لنفی صفۃ الجنس وحکمہ" کہ "لا" جنس کی صفت اور اس کے حکم کی نفی کیلئے آتا ہے اسی وجہ سے "لا غلام رجل ظریف" میں "لا" جنس "غلام" سے اس کی صفت ظرافت کی نفی کیلئے آیا ہے، لہٰذا آپ کا اعتراض درست نہیں، لائے نفی جنس کا معنی سمجھنے کی ضرورت ہے۔

اسم لا نفئ جنس کی بجائے منصوب بلا نفئ جنس کہنے کی وجہ

وانما لم یقل اسم لا لانہ لیس کلہ ولا اکثرہ من المنصوبات فلا یصح جعلہ مطلقا من المنصوبات لا حقیقہ الخ ص۱۵۳

اس عبارت کو پہلے شرح و توضیح کے انداز میں یوں سمجھیں کہ یہاں ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا اسلوب بدل لیا ہے، ماقبل میں کہہ رہے تھے کہ فلاں کا اسم، فلاں کی خبر منصوب ہوتی ہے، اور جب لائے نفی جنس کے منصوب کو بیان کیا ہے تو "المنصوب بلا التی لنفی الجنس" کہا ہے اسم لا التی لنفی الجنس نہیں کہا، اس کی وجہ یہ ہے کہ ماقبل میں جتنے منصوبات گزرے ہیں، ان میں اکثر وہ ہیں جو کلی طور پر منصوب ہیں۔ یعنی ان کے تمام افراد منصوب ہیں۔

ہاں! ان میں بعض ایسے بھی ہیں جو کلی طور پر منصوب نہیں لیکن اکثری طور پر وہ بھی منصوب ہیں، جیسے مستثنیٰ ہے کہ اس کی اکثر صورتیں منصوب ہیں، بعض صورتیں منصوب نہیں ہیں، لیکن جو مسئلہ لائے نفی جنس کا ہے، اس کا اسم نہ تو کلی طور پر منصوب ہے اور نہ ہی اکثری طور پر منصوب ہے بلکہ اس کے بہت ہی کم افراد منصوب ہوتے ہیں۔ اس واسطے یہاں تعبیر بدل دی ہے اور اسم لا التی لنفی الجنس کی بجائے المنصوب بلا التی لنفی الجنس کہا ہے، کیونکہ اس کے اسم کو نہ تو کلی طور پر منصوبات میں سے شمار کر سکتے ہیں اور نہ ہی اکثری طور پر منصوبات میں سے شمار کر سکتے ہیں۔

اب اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں آکر اپنا انداز بدل لیا ہے، ماقبل میں "اسم ان" "خبر کان" وغیرہ کہا ہے تو اسی اسلوب کی روشنی میں یہاں بھی اسم لا التی لنفی الجنس کیوں نہیں کہا؟

جواب: ماقبل میں جو منصوبات بیان ہوئے، ان میں بہت سارے منصوبات ایسے ہیں، جنکے تمام افراد منصوب ہیں اور بعض ایسے ہیں کہ جنکے تمام افراد تو منصوب نہیں البتہ اکثر افراد منصوب ہیں تو للاکثر حکم الکل کے تحت انہیں مطلقا منصوبات میں سے شمار کیا ہے، لیکن یہاں صورتحال مختلف ہے یہاں نہ تو لائے نفی جنس کا اسم تمام احوال میں منصوب ہے اور نہ ہی اکثر احوال میں منصوب ہے بلکہ اس کے بہت کم افراد ایسے جو منصوب ہیں، اس لئے ہم نے اسم لا نہیں کہا بلکہ کہا کہ لا کا وہ اسم جو لا کی وجہ سے منصوب ہوتا ہے منصوبات میں سے ہے، مطلقا اسم لا، منصوبات میں سے نہیں ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کا ماتن رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض

ولا يبعد ان يقال اسم لا هو المنصوب بها لفظا كالمضاف وشبهه او محلا كما هو مبنى على الفتح ۱۵۳

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد گویا ماتن رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کرنا ہے وہ اعتراض یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اگر ماتن رحمۃ اللہ علیہ تعبیر یوں اختیار کر لیتے "اسم لا هو المنصوب بها لفظا او محلا" کہ لا کا اسم وہ ہوتا ہے جو "لا" کی وجہ سے لفظا یا محلا منصوب ہوتا ہے تو اس صورت میں تعبیر کا تسلسل بھی باقی رہتا اور کوئی اشکال لازم نہ آتا۔

وہ اس طرح کہ جب مصنف یوں کہہ دیتے "اسم لا ہو المنصوب بہا لفظا او محلا" کہ "لا" کا اسم وہ ہوتا ہے وہ "لا" کی وجہ سے منصوب ہو، خواہ منصوب لفظا ہو، مثلاً مضاف ہو جیسے "لا غلام رجل ظريف فيها" یا مشابہ مضاف ہو، جیسے "لا خيرا من زيد جالس عندی"۔

پہلی مثال میں "غلام" مضاف ہے اور دوسری مثال میں "خيرا" شبہ مضاف ہے۔

یا محلا منصوب ہو جیسے مبنی بر فتح ہو جیسے "لاحول ولا قوة الا بالله" میں ہے باقی رہیں وہ صورتیں ہیں کہ جن میں "لا" کا اسم نہ لفظا منصوب ہوتا ہے اور نہ ہی محلا منصوب ہوتا ہے بلکہ مرفوع ہوتا ہے، تو اس کے بارے میں کہہ دیں گے کہ یہ "لا" کا اسم ہی نہیں ہے کیونکہ "لا" اس میں عمل نہیں کر رہا۔ لہٰذا اسم "لا" کو منصوب کہنا چاہیے تھا، البتہ نصب میں تعمیم کر لیتے کہ ایک نصب لفظی ہو، اور دوسرا نصب محلی ہو۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی تاویل کا جواب

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی تاویل کا جواب دیا جا سکتا ہے، وہ یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ یہاں یہ عبارت لائی جائے، "اسم لا هو المنصوب بها لفظا او محلا" اور اس کے ساتھ کہا کہ جو مرفوع ہو وہ "لا" کا اسم نہیں ہوتا یعنی "لا" اس میں عمل نہیں کرتا۔ حالانکہ ماقبل مفعول فیہ اور مفعول لہ میں یہ بات گذر چکی ہے کہ مفعول فیہ فی کے ساتھ اور مفعول لہ لام کے ساتھ استعمال ہو سکتے ہیں، جہاں فی ہوگا وہاں مفعول فیہ مجرور ہوگا اور جہاں لام ہوگا وہاں مفعول لہ بھی مجرور ہوگا، مجرور ہونے کی حالت میں بھی دونوں کو مفعول فیہ اور مفعول لہ کہیں گے، تو آپ کا یہ کہنا کہ جو مرفوع ہوتا ہے وہ "لا" کا اسم ہی نہیں ہوتا، یہ تحکم اور دعویٰ بلا دلیل ہے۔ لہٰذا ماتن رحمۃ اللہ علیہ کا ہی قول درست ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

"لا" کے داخل ہونے کے بعد مسند الیہ ہونا معتبر ہے

ھو المسند الیہ بعد دخولھا خرج بہ مثل ابوہ فی لا غلام رجل ابوہ قائم لما عرفت ص۱۵۴

"ھو المسند بعد دخولھا" سے وہی سوال وجواب ہے، جو پہلے کان وغیرہ میں گذر چکا ہے، یعنی یہی کہیں گے کہ یہاں پر "لاء" کے داخل ہونے کا مطلب یہ ہے، کہ "لا" کے اسم کا اسناد، "لا" کی طرف اس وقت ہو جب "لا" اپنے اسم وخبر دونوں پر داخل ہو چکا ہو، اس سے پہلے نہ ہو۔ اگر ایک اسم ایسا ہے، جو لا کے داخل ہونے سے پہلے بھی مسند الیہ ہے اور "لاء" کے داخل ہونے کے بعد بھی مسند الیہ ہے، وہ اس کا اسم نہیں ہوگا، جیسا کہ "لا غلام رجل ابوہ قائم" میں، "ابوہ" ایسا اسم ہے، کہ جو لا کے داخل ہونے سے پہلے ہی مسند الیہ ہے، جب اس سے پہلے مسند الیہ ہے تو ہم اس کو "لا" کا اسم نہیں کہیں گے۔

لائے نفی جنس کے اسم کی منصوب ہونے کی شرائط

وھذا القدر کاف فی حد اسمھا مطلقا لکنہ لما اراد حد المنصوب منہ زاد علیہ قولہ یلیھا الخ ص۱۵۴

اس عبارت کو شرح وتوضیح کے انداز میں یوں سمجھیں، کہ ماقبل میں لائے نفی جنس کے اسم کی تعرف "ھو المسند الیہ بعد دخولھا" سے مکمل ہو گئی ہے، عام ازیں کے وہ منصوب ہو یا منصوب نہ ہو۔ البتہ لا کے داخل ہونے کے بعد مسند الیہ ہو، اس کے بعد "یلیھا۔ نکرۃ مضافا او مشبھا بہ" سے ان شرائط کو بیان کرنا چاہتے ہیں، جن سے "لائے نفی جنس" کا اسم منصوب ہوتا ہے، یہ عبارت "لا" کے اسم کی تعریف کا حصہ نہیں ہے، بلکہ اس کے منصوب ہونے کی شرائط ہیں۔

اس کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے ماقبل میں لائے نفی جنس کے اسم کی تعریف کرتے ہوئے جو "ھو المسند بعد دخولھا" کہا ہے،، اس سے لائے نفی جنس کے اسم کی تعریف مکمل ہوئی یا نہیں ہوئی؟

اگر "لا" کے اسم کی تعریف مکمل نہیں ہوئی تو وہ تعبیر ہی کیا، جس سے معرف کی تعریف مکمل نہ ہو اور اگر آپ کہتے ہیں کہ تعریف مکمل ہو گئی اور حقیقت بھی یہی ہے کہ تعریف مکمل ہو گئی ہے، تو پھر آگے جو عبارت "یلیھا نکرۃ مضافا او مشابھۃ" ہے اس کو ذکر کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

جواب: تعریف تو "ھو المسند الیہ بعد دخولھا" سے مکمل ہو گئی ہے، اور وہ مطلق لا کے اسم کی تعریف ہے، خواہ وہ اسم منصوب ہو، خواہ مرفوع ہو، لیکن آگے جو عبارت آ رہی ہے وہ لا کے اس اسم کی تعریف ہے جو منصوب ہوتا ہے۔

گویا "لا" کے اسم دو ہوئے، ایک "لا" کا اسم مطلق خواہ وہ منصوب ہو یا مرفوع ہو، اور ایک لا کا اسم منصوب، شارح رحمہ اللہ اس عبارت میں اب "لا" کے اسم کے منصوب ہونے کی شرائط کو بیان کر رہے ہیں، لا کا اسم منصوب ہونے کی تین شرطیں ہیں۔

نمبر ① "یلیھا" یعنی لا کا اسم لا کے ساتھ متصل ہو، بیچ میں کوئی فاصلہ نہ ہو۔

نمبر ② نکرۃ یعنی لا کا اسم نکرہ ہو، معرفہ نہ ہو۔

نمبر ③ "مضافا او مشبھابہ" یعنی لا کا اسم مضاف ہو یا مشابہ مضاف ہو۔

جب یہ تین شرطیں پائی جائیں گی، تو اس صورت میں لائے نفی جنس کا اسم منصوب ہوگا، جیسے "لا غلام رجل" میں "غلام رجل"، "لا" کے ساتھ ملا ہوا ہے، لا کے بعد غلام ہے بیچ میں کوئی فاصلہ نہیں ہے، اور غلام نکرہ ہے اور مضاف بھی ہے اس لئے منصوب ہے، اور دوسری مثال "لا عشرين درھما لك عشرين"، میں عشرین "لا" کے ساتھ متصل ہے، نکرہ ہے اور مشابہ مضاف ہے۔ "عشرين" میں مضاف، مضاف الیہ کی تعریف تو صادق نہیں آتی، لیکن عشرین کے بعد جب تک اس کی تمیز ذکر نہ کی جائے، اس کا معنی سمجھ میں نہیں آتا، لہٰذا یہ مشابہ مضاف کی مثال ہے اور اس صورت میں جب تینوں باتیں پائی جارہی ہیں کہ لا کا اسم "یلیھا" ہو، "نکرہ" ہو، مضاف یا شبہ مضاف ہو، تو لا کا اسم منصوب ہوگا۔

"یلی" کی ضمیر کا مرجع المسند الیہ ہے

یلیھا ای یلی المسند الیہ لفظۃ لا ص۱۵۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یلیھا کے بعد ای المسند الیہ سے "یلی" کے اندر جو "ھو" ضمیر ہے، اس کا مرجع بیان کیا ہے، کہ کیا چیز ملے؟ جو "لا" کا "مسند الیہ" ہے، وہ ملے، اب کس کو ملے؟ وہ لفظۃ "لا" سے بیان کیا ہے کہ لا کو ملے یعنی لائے نفی جنس کا اسم اس وقت منصوب ہوتا ہے، جب وہ اسم لا کے ساتھ متصل ہو اور یہ بھی بتایا ہے کہ یہی "لفظۃ" "یلیھا" کی "ھا" ضمیر کا مرجع ہے اور "لا" یہاں لفظۃ کی تاویل میں ہے، یعنی مؤنث ہے، تاکہ راجع اور مرجع میں مطابقت رہے۔

اسے بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں

سوال: سائل کہتا ہے کہ راجع مرجع میں مطابقت ضروری ہے، لیکن ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ نے مذکر مرجع کی طرف مؤنث ضمیر لوٹائی ہے وہ اس طرح کہ "یلیھا" کہا ہے، اس میں ھا ضمیر کا مرجع لا ہے، ضمیر مؤنث ہے اور مرجع لا مذکر ہے؟

جواب: یہاں "لا" "لفظۃ لا" کی تاویل میں ہے، اس لئے مؤنث کی ضمیر لائے ہیں۔ لہٰذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔

"یلی" کا معنی

ای یقع بعدھا بلا فاصلۃ ص۱۵۴

"ای یقع بعدھا بلا فاصلۃ" کہہ کے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "یلی" کا معنی بیان کیا ہے کہ وہ مسند الیہ، "لا" کو ملا ہوا ہو۔ ملنے کا معنی ہے کہ بغیر کسی فاصلہ کے اس کے بعد واقع ہو، جیسے "لا غلام رجل"، "لا عشرين درھما لك"۔

مشابہ مضاف کا مطلب اور اس کی مثال

مشبھا بہ ای بالمضاف فی تعلقہ بشئ ھو من تمام معناہ ص۱۵۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مشابہ مضاف کا مطلب بیان کیا کہ مضاف کے مشابہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایک شئ کا دوسری شئ سے ایسا تعلق ہو، کہ اس تعلق کے بغیر اس شئ کا معنی پورا نہ ہوتا ہو۔ جیسے "لا عشرين درھما لك" میں "عشرين" کا "درھما" سے ایسا تعلق ہے کہ اس کے بغیر "عشرين" کا معنی پورا نہیں ہوتا۔

ایسے ہی ایک اور مثال مشابہ مضاف کی دی ہے، "لاخیر امن زید عندنا" نہیں ہے کوئی، بہتر زید کی نسبت ہمارے پاس، تو یہاں "لاخیر" کا معنٰی اس وقت تک سمجھ میں نہیں آتا، جب تک کہ "من زید" ساتھ نہ ملائیں، تو یہ مثال بھی مشابہ مضاف کی ہے۔

"یلیہا نکرۃ مضافا او مشبہا بہ" کے ترکیبی احتمال

هذه احوال مترادفة من الضمير المجرور في اليه او الاولى منه او من الضمير المجرور في دخولها وما بقي من الضمير المرفوع في يليها ص ۱۵۴

اس عبارت سے شارح رحمہ اللہ کی غرض "نکرۃ مضافا او مشبہا بہ" کی ترکیب بیان کرنا ہے، ترکیب سمجھنے سے پہلے ایک تمہید سمجھ لیں۔

تمہید

حال کی دو قسمیں ہیں ① حال مترادفہ ② حال متداخلہ۔ ان کے الفاظ سے ہی ان کی تعریف سمجھ میں آ رہی ہے۔

① حال مترادفہ اس حال کو کہا جاتا ہے کہ جہاں ماقبل میں ایک ذوالحال ہو اور اس سے ایک سے زیادہ حال واقع ہو رہے ہوں، "جیسے "جاءنی زید راکبا آکلاً ضاحکا" کہ میرے پاس زید آیا سوار ہو کر، ہنستے ہوئے کھاتے ہوئے یا میرے پاس زید آیا اس حال میں کہ سوار تھا، اس حال میں کہ ہنس رہا تھا، اس حال میں کہ کھا رہا تھا، تو "راکبا آکلا" اور "ضاحکا" زید سے حال ہیں، اور یہ احوال مترادفہ ہیں۔ کیونکہ ایک ذوالحال سے کئی حال واقع ہو رہے ہیں۔

② حال متداخلہ اور اگر اسکے برعکس ہو کہ پہلے ایک ذوالحال ہو، اس سے ایک حال واقع ہو رہا ہو، پھر دوسرا حال پہلے حال سے واقع ہو رہا ہو، ایک ہی ذوالحال سے دونوں حال واقع نہ ہو رہے ہوں، اسکو احوال متداخلہ کہتے ہیں۔ مثال آگے آ رہی ہے۔

ترکیب

پہلا احتمال: تمہید کے بعد اصل مسئلہ سمجھیں، کہ اتنی بات طے ہے کہ "یلیہا نکرۃ، مضافا او مشبہا بہ" ترکیب میں حال واقع ہو رہے ہیں۔ "یلیہا نکرۃ" بھی حال ہے، "مضافا او مشبہا بہ" بھی حال ہے، اب یہ حال مترادفہ ہیں یا حال متداخلہ ہیں؟ تو شارح رحمہ اللہ کی اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ احوال مترادفہ بھی بن سکتے ہیں اور حال متداخلہ بھی بن سکتے ہیں۔

اگر حال مترادفہ ہوں تو سارے کے سارے "المسند الیہ" کی ضمیر مجرور سے حال واقع ہوں گے، معنی بنے گا کہ "لاء" کا اسم وہ ہوتا ہے جو مسند الیہ ہو اس حال میں کہ "لا" اس کو متصل ہو، اس حال میں کہ نکرہ ہو، اس حال میں کہ مضاف یا مشابہ مضاف ہو، اب ذوالحال "الیہ" کی "ہ" ضمیر ایک ہے، اور سارے اسی سے حال ہیں یہ احوال مترادفہ بن جائیں گے۔

دوسرا احتمال

دوسرا احتمال یہ ہے کہ ان میں سے پہلا حال یعنی "یلیہا" یہ تو مسند الیہ کی "ہ" ضمیر سے حال واقع ہو اور باقی "یلی" کی ضمیر

مرفوع فاعل سے حال واقع ہوں، یا "یلیھا" "دخولھا" کی "ھا" ضمیر سے حال واقع ہو اور باقی "یلی" کی ضمیر فاعل سے حال واقع ہوں، جو مسند الیہ کی طرف راجع ہے، اب یہ احوال متداخلہ بن جائیں گے۔

مضاف کی مثال

مثل لاغلام رجل مثال لما یلیھا نکرۃ مضافا ص۱۵۴

یہ مضاف کی مثال ہے جس میں لا کے بعد غلام ملا ہوا ہے، نکرہ ہے، اور مضاف ہے۔

نسخوں کا اختلاف

وفی بعض النسخ لاغلام رجل ظریف فیھا وقد عرفت فی المرفوعات تحقیق قولہ فیھا الخ ص۱۵۴

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہاں پر کافیہ کے نسخوں کا فرق اور اس کی وجہ بتانا ہے کہ بعض نسخوں میں "لاغلام رجل ظریف فیھا" ہے، یہ اس لئے کہا ہے تاکہ جھوٹ لازم نہ آئے، اگر "فیھا" نہ کہتے، بلکہ صرف "لاغلام رجل ظریف" کہتے تو معنی یہ بنتا کسی مرد کا غلام عقلمند نہیں ہے، حالانکہ یہ بات خلاف واقع ہے، کیونکہ کئی مردوں کے ایسے غلام ہیں جو عقلمند ہیں، جب یہ کہا اس گھر میں نہیں ہے، تو ہوسکتا ہے کہ غلام عقلمند ہو لیکن گھر میں نہ ہو تو اس طرح جھوٹ لازم نہیں آتا۔

مشابہ مضاف کی مثال

ولاعشرین درھما لک مثال لما یلیھا نکرۃ مشبھا بالمضاف ص۱۵۴

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ مشابہ مضاف کی مثال کی وضاحت کر رہے ہیں کہ "لاعشرین درھما لک" میں "عشرین"، "لا" کے ساتھ متصل ہے اور نکرہ ہے، مضاف نہیں ہے۔ البتہ مشابہ مضاف ہے کیونکہ "عشرین" کا معنی "درھم" کے بغیر سمجھ میں نہیں آتا۔ اس لئے یہ مشابہ مضاف کی مثال ہے تو اس صورت میں جب لا کا اسم متصل ہو نکرہ ہو، مضاف یا مشابہ مضاف ہو تو منصوب ہوگا۔

"لاعشرین درھما لک" میں بھی نسخوں کا اختلاف ہے

وقولہ لک علی النسخ المشھورۃ من تتمۃ المثالین کلیھما ص۱۵۴

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بتارہے ہیں کہ کافیہ کے نسخے یہاں پر بھی مختلف ہیں، بعض نسخوں میں "لک" ہے اور بعض نسخوں میں "لک" نہیں ہے۔

جن نسخوں میں "لک" ہے، ان نسخوں کے مطابق مثال میں ظریف فیھا کا اضافہ نہیں ہے، اور ان مشہور نسخوں کے مطابق "لک" کا تعلق دونوں مثالوں "لاغلام رجل" اور "لاعشرین درھما" سے ہے، یعنی "لک" دونوں مثالوں میں خبر ہے اور اگر ان نسخوں کا اعتبار کیا جائے جن میں ظریف فیھا بھی ہے اور "لک" بھی ہے تو یہ خبر ثالث ہوگی، "ظریف" خبر

اول، "فیھا" خبر ثانی اور لک خبر ثالث ہے، اور جن نسخوں میں لک صرف دوسری مثال میں ہے، پہلی مثال میں نہیں ہے، ان نسخوں کی توجیہ یہ ہوگی کہ پہلی مثال میں "لک" کے ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اصل میں ایسے مستعمل نہیں ہے۔ یعنی "لاغلام رجل لک" نہیں کہتے، بلکہ "لاغلام لک"، کہتے ہیں۔ اس لئے "لاغلام رجل" کہا ہے اور "لاغلام رجل لک" نہیں کہا۔

شرائط مذکورہ نہ پائے جانے کی صورت میں لائے نفی جنس کے اسم کا اعراب کیا ہوگا

فان کان مفردا فھو مبنی علی ما ینصب بہ فان کان معرفۃ او مفصولا بینہ وبین لا وجب الرفع والتکریر ۱۵۴

یہاں پہلے "لا" کے اسم کا اعراب سمجھ لیں اس سے پوری بات سمجھنا آسان ہو جائے گا۔ ان شاء اللہ، "لا" کا اسم باعتبار اعراب تین قسم کا ہوتا ہے۔ ① "لا" کا اسم وجوبا منصوب ہوتا ہے، ② "لا" کا اسم مبنی بر فتحہ ہوتا ہے، ③ "لا" کا اسم مرفوع ہوتا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے۔

① "لا" کا اسم وجوبا اس وقت منصوب ہوتا ہے جب تین شرطیں پائی جائیں، ① "لا" کا اسم "لا" کے ساتھ متصل ہو، بیچ میں کسی چیز کا فاصلہ نہ ہو، جیسے "لاغلام رجل" اور "لاعشرین درہما لک" ہے، ② نکرہ ہو، ③ مضاف یا مشابہ مضاف ہو، ان مثالوں میں یہ تینوں باتیں پائی جارہی ہیں۔

② "لا" کا اسم مبنی بر فتحہ اس وقت ہوگا جب لا کا اسم مضاف یا مشابہ مضاف نہ ہو، بلکہ مفرد ہو، عام ہے کہ متصل ہو یا متصل نہ ہو، جیسے "لا رجل فی الدار" اس مثال میں لا کا اسم مفرد ہے، لہٰذا مبنی بر فتحہ ہے۔

③ تیسری قسم یہ ہے کہ "لا" کا اسم مرفوع اس وقت ہوگا جب "لا" کا اسم معرفہ ہو یا یلیہا نہ ہو، بلکہ مفصول ہو۔

دراصل "لا" کے اسم کی دوسری اور تیسری قسم میں پہلی قسم کی شرائط کا انتفاء کرنا ہے، دوسری قسم میں تیسری شرط مضاف اور مشابہ مضاف کا انتفاء ہے، اور تیسری قسم میں پہلی دو شرطوں کا انتفاء ہے کہ دونوں نہ ہوں یعنی معرفہ ہو اور یلیہا نہ ہو بلکہ مفصول ہو یا دونوں میں سے ایک ہو اور ایک نہ ہو، یا نکرہ ہو اور یلیہا نہ ہو یا یلیہا ہو اور نکرہ نہ ہو، اس صورت میں "لا" کا اسم مرفوع ہوگا۔

اس کی مثالیں آگے آرہی ہیں۔

فان کان ای المسند الیہ بعد دخولھا ۱۵۴

شارح رحمہ اللہ نے کان کے بعد "ای المسند الیہ" کہہ کر "کان" کی ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ کان کی ضمیر کا مرجع المسند الیہ ہے۔

بعد دخولھا غیر واقع علی الاحوال المذکورۃ ۱۵۴

اس عبارت سے شارح رحمہ اللہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مسند الیہ ماقبل کی تین شرطوں کے مطابق نہ ہو بلکہ مفرد ہو تو یہ

شرط ثانی، مضاف یاشبہ مضاف کا انتفاء ہے۔ باقی دو شرطیں پائی جائیں، کہ یلیھا ہو اور نکرہ ہو۔ اس وقت وہ مبنی بر فتح ہو گا۔

لا کا اسم مبنی بر علامت نصب اس وقت ہو گا جب وہ مفرد، نکرہ، اور متصل ہو

فانہ لو کان مفردا معرفۃ او مفصولا فحکمہ غیر ذلک ص۱۵۴

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ ہے کہ اگر لا کا اسم مفرد معرفہ ہو یا مفصول ہو، تو اس کا حکم اس حکم مذکور کے علاوہ ہے جو کہ آگے آرہا ہے، حکم مذکور یعنی مبنی بر علامت نصب صرف ایک صورت کے ساتھ خاص ہے، کہ وہ اسم مضاف یا مشابہ مضاف نہ ہو باقی نکرہ اور "یلیہا" ہو۔

فانہ لو کان مفردا معرفۃ سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں، کہ متن میں مفردا کی قید، قید احترازی ہے، اس سے اس مفرد کو نکالنا مقصود ہے جو مفرد معرفہ ہو یا مفصول ہو، کیونکہ ایسے مفرد کا حکم، حکم مذکور کے علاوہ ہے، جو کہ آگے آرہا ہے، کہ اگر لا کا اسم معرفہ ہو یا مفصول ہو تو رفع اور اسم لا کا تکرار واجب ہے، حکم مذکور یعنی مبنی بر علامت نصب اس صورت کے ساتھ خاص ہے کہ لا کا اسم مفرد ہو، یعنی مضاف یا شبہ مضاف نہ ہو، متصل ہو اور نکرہ ہو، اگر یہ شرطیں نہیں پائی جائیں گی تو لا کا اسم مبنی بر علامت نصب نہیں ہو گا۔

نصب کا تعلق "لا" کے داخل ہونے سے پہلے اور مبنی کا تعلق "لا" کے داخل ہونے کے بعد کا ہے

وقولہ علی ما ینصب بہ ای علی ما کان ینصب بہ المفرد قبل دخول لا علیہ وھو الفتح فی الموحد نحو لا رجل فی الدار والکسر فی جمع المؤنث السالم الخ ص۱۵۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں شرح و توضیح کے انداز میں یہ بیان کر رہے ہیں کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ بیک وقت لائے نفی جنس کے اسم کو مبنی بھی کہہ رہے ہیں اور منصوب بھی، حالانکہ جو مبنی ہوتا ہے وہ منصوب نہیں ہوتا اور جو منصوب ہوتا ہے، وہ مبنی نہیں ہوتا اس واسطے کہ نصب معرب کا اعراب ہے، مبنی کا نہیں ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کی وضاحت کر رہے ہیں کہ مبنی ہونے کا مطلب یہ ہے، کہ لا کے داخل ہونے کے بعد وہ مبنی ہوتا ہے اور "علی ما ینصب بہ" کا تعلق "لا" کے داخل ہونے سے پہلے کا ہے۔ کہ لا کے داخل ہونے سے پہلے جس حالت پر وہ منصوب ہوتا تھا، اب لا کے داخل ہونے کے بعد اسی حالت کے مطابق وہ مبنی ہو جائے گا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے مجھے علامہ ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ کی کلام میں بڑا تناقض نظر آرہا ہے، انہوں نے فرمایا ہے کہ فھو مبنی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لا کا اسم مبنی ہو گا، پھر کہا علی ما ینصب بہ، کہ علامت نصب پر مبنی ہو گا۔ اور نصب کی علامت معرب پر ہوتی ہے، تو اس کے شروع کو دیکھیں، تو یہ مبنی ہے، آخر کو دیکھیں تو یہ معرب ہے، بیک وقت ایک چیز کو معرب اور مبنی قرار دے رہے ہیں یہ صریح تناقض ہے؟

جواب: تناقض کے لیے آٹھ شرطیں ہیں، اس میں سے ایک شرط "وحدت زمان" بھی ہے، کہ دونوں کا زمانہ ایک ہو، اگر زمانہ الگ الگ ہو جائے تو تناقض نہیں رہتا، جیسے زید کھا رہا تھا، زید نہیں کھا رہا تھا، اس کلام میں تعارض ہے، لیکن اگر زمانہ بدل جائے، کہ زید صبح کھا رہا تھا اور صبح کے بعد نہیں کھا رہا تھا، اب کوئی تعارض نہیں رہا۔

یہاں پر زمانہ کا اختلاف ہے، جب زمانہ کا اختلاف ہو تو وہاں پر تناقض نہیں ہوتا، جو مبنی کہا ہے وہ لا کے داخل ہونے کے بعد کہا ہے اور منصوب "لا" کے داخل ہونے سے پہلے کہا ہے۔ لہٰذا مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں کسی قسم کا تناقض و تعارض نہیں ہے، اسم مذکور "لا" کے داخل ہونے سے پہلے جس حالت پر منصوب تھا۔ اب اسی حالت پر وہ مبنی ہو جائے گا، اگر مفرد ہے تو فتحہ پر مبنی ہوگا جیسے "لا رجل فی الدار" اور جمع مؤنث سالم ہو، تو کسرہ پر مبنی ہوگا، جیسے "لا مسلمات فی الدار" تثنیہ میں یاء ماقبل مفتوح ہوگا، جیسے "لا مسلمین لک"۔ اور جمع مذکر سالم میں یاء ماقبل مکسور ہوگا جیسے "لا مسلمِین لک" ہے۔

مفرد کا معنی

و یعنی بالمفرد مالیس بمضاف ولا مضارع له فیدخل فیه المثنی والمجموع ص۱۵۵

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض مفرد کے معنی کی تعیین ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر مفرد سے مراد وہ ہے جو مضاف اور شبہ مضاف کے مقابلہ میں ہو یعنی جو مضاف اور شبہ مضاف نہ ہو لہٰذا اس میں مثنیٰ اور جمع بھی آجائیں گے۔ یعنی اگر لائے نفی جنس کا اسم تثنیہ یا جمع ہو تو وہ بھی مبنی ہوگا، جیسا کہ مثالیں گزر چکی ہیں۔

مبنی ہونے کی وجہ

و انما بنی لتضمنه معنی من اذ معنی لا رجل فی الدار لا من رجل فیها لانه جواب لمن یقول هل من رجل فی الدار حقیقةً او تقدیرا المحذوف من تخفیفا الخ ص۱۵۵

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض اس صورت کے مبنی ہونے کی وجہ کو بیان کرنا ہے کہ اس صورت میں جب لا کا اسم مفرد ہو، یعنی مضاف یا شبہ مضاف نہ ہو تو وہ مبنی کیوں ہوتا ہے؟

اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ "من" کے معنی کو متضمن ہے، اور "من" حرف ہے اور مبنی ہے، اور جو مبنی اصل کو متضمن ہو، وہ بھی مبنی ہوتا ہے، یہاں پر بھی یہی صورت ہے کہ اصل ترکیب میں لا کا اسم مفرد ہے، یہ من کو متضمن ہے اور من مبنی ہے، تو یہ اسم بھی مبنی ہوگا۔

اب یہ سمجھیں کہ یہ من کو کیسے متضمن ہے؟

"لا رجل فی الدار" اصل میں "لا من رجل فی الدار" ہے، کیونکہ "نکرہ تحت النفی" ہے، تو یہاں پر ہر قسم کی نفی ہے کہ کوئی آدمی گھر میں نہیں ہے۔ اصل میں یہ جملہ اس شخص کے جواب میں کہا جاتا ہے، جو یہ سوال کرتا ہے۔ "هل من رجل فی الدار" اور جو لفظ سوال میں ہوتا ہے وہ جواب میں بھی مقدر ہوتا ہے، جب اس نے کہا "هل من رجل فی الدار" تو

جواب میں "لامن رجل فی الدار" کہا جائے گا، تاکہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے، اب کبھی مجیب یہ جملہ بولتا ہے، "لامن رجل فی الدار" اور کبھی نہیں بولتا، لیکن اس کے ذہن میں ہوتا ہے، اس لئے "من" کو مقدر مانا جائے گا، تو یہ جواب چونکہ "من" کو متضمن ہے، اور "من" مبنی الاصل ہے اور جو چیز مبنی الاصل کو متضمن ہو وہ مبنی ہوتی ہے، لہٰذا یہ مبنی ہوگا۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: یہ ہے کہ لا رجل فی الدار میں رجل کو مبنی کیوں قرار دیا گیا جب کہ یہ معرب تھا؟

جواب: یہ ہے کہ "من" مبنی کو متضمن ہے، اور جو مبنی الاصل کو متضمن ہو، وہ مبنی ہوتا ہے، لہٰذا یہ بھی مبنی ہے۔ پھر سوال ہوا

سوال: یہ من کے معنی کو کیسے متضمن ہے؟

جواب: یہ سوال کا جواب ہے سوال میں من ہے جواب میں بھی "من" ہوگا۔

مبنی بر نصب ہونے کی وجہ

وانما بنی علی ما ینصب بہ لیکون البناء علی حرکۃ او حرف استحقھما النکرۃ فی الاصل قبل البناء ص۱۵۵

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض اس اسم کے "مبنی بر نصب" ہونے کی وجہ کو بیان کرنا ہے، چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے بیان کر رہے ہیں کہ اسے "مبنی بر نصب" کیوں قرار دیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ مبنی بننے سے پہلے، "لا" کا اسم ہونے کی وجہ سے منصوب تھا، جب مبنی بنا تو اس کو اسی حالت پر بنا دی گئی، جس حالت پر بنا سے پہلے تھا، خواہ وہ حرف ہو، خواہ حرکت ہو۔

حرکت مفرد میں ہوگی اور حرف تثنیہ وجمع میں ہوگا۔

اس عبارت کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے اس کو مبنی ہی بنانا ہے تو علامت نصب ہی پر کیوں مبنی بنایا؟ کسی اور علامت پر مبنی کیوں نہیں بنایا؟

جواب: یہ مبنی بننے سے پہلے جس حالت پر معرب تھا مبنی بننے کے بعد اسی حالت کے مطابق اسے مبنی بنا دیا گیا، تاکہ حالت بناء، حالت اعراب کے مطابق ہو جائے۔

جب لا کا اسم مضاف یا مشابہ مضاف ہو تو وہ معرب ہوگا

ولم یبن المضاف ولا المضارع لہ لان الاضافۃ ترجح جانب الاسمیۃ فیصیر الاسم بھا الی ما یستحقہ فی الاصل اعنی الاعراب ص۱۵۵

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ لا کے اسم مفرد کو تو مبنی قرار دیا ہے، لیکن جب لا کا اسم مضاف یا مشابہ مضاف ہو تو وہ معرب ہوگا مبنی نہیں ہوگا، کیونکہ اضافت اسم کا خاصہ ہے، چونکہ اضافت کی وجہ سے اسم کی جانب اسمیت راجح ہو جاتی ہے تو جانب اسمیت راجح ہو جانے کی بناء پر وہ اسم مبنی نہیں رہتا، بلکہ معرب ہو جاتا ہے، اس وجہ سے یہ اسم معرب ہوگا مبنی نہیں ہوگا۔

پہلی دو شرطوں یا ایک شرط کے انتفاء کی صورت میں اسم کا اعراب "وجب الرفع والتکریر" ہوگا

فان کان معرفۃ او مفصولا بینہ وبین لا وجب الرفع والتکریر ص۱۵۵

ماقبل میں بیان کیا تھا کہ لا کے اسم کا اعراب جو وجوبا نصب تھا، اس کے لئے تین شرطیں تھیں۔ پھر آخری شرط کے انتفاء پر کہا تھا کہ وہ اسم مبنی بر نصب ہوگا، اب پہلی دو شرطوں کا ذکر کر رہے ہیں کہ اگر پہلی دو شرطیں نہ ہوں یا ان دونوں میں سے کوئی ایک شرط نہ ہو، تو اس اسم کا اعراب "وجب الرفع والتکریر" ہوگا کہ رفع واجب ہوگا، اور "لا" کا اپنے اسم کے ساتھ تکرار بھی واجب ہوگا

جب "فان کان معرفۃ" کہا تو دوسری شرط نکرہ کا انتفاء ہوگیا، اور جب "او مفصولا بینہ وبین لا" کہا، یعنی جب "لا" کے مسند الیہ اور اس "لا" کے درمیان میں فاصلہ ہو تو اس سے پہلی شرط "یلیھا" کا انتفاء ہوگیا۔

فان کان ای المسند الیہ بعد دخولہا ص۱۵۵

کان کے بعد المسند الیہ سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض کان کی ضمیر کا مرجع بیان کرنا ہے، کہ کان کی ضمیر کا مرجع "لا" کا مسند الیہ ہے۔ جو کہ لا کے داخل ہونے کے بعد مسند الیہ ہوتا ہے۔

"معرفۃ بانتفاء شرط النکرۃ" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض معرفہ کی مراد کو بیان کرنا ہے کہ معرفہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ شرط ثانی نکرہ ہونے کا انتفاء ہو، جب نکرہ کا انتفاء ہوگا تو وہ اسم تو وہ معرفہ ہوگا۔

او مفصولا بینہ ای بین ذلک المسند الیہ ص۱۵۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بینہ کی "ہ" ضمیر کا مرجع بیان کر رہے ہیں کہ اس کا مرجع "لا" کا مسند الیہ ہے۔

وبین لا بانتفاء شرط الاتصال ص۱۵۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ "او مفصولا بینہ وبین لا" کا تعلق شرط اتصال یعنی شرط اول کے انتفاء سے ہے۔

"فان کان معرفۃ او مفصولا بینہ وبین لا" میں "او" منع خلو کیلئے ہے

علی سبیل منع الخلو ص۱۵۵

یہاں پر "فان کان معرفۃ او مفصولا بینہ وبین لا" کے درمیان "او" ہے اور جہاں "او" ہو وہ "منع خلو" یا "منع جمع" کے لئے ہوتا ہے، اسی لئے شارح رحمۃ اللہ علیہ بتا رہے ہیں کہ یہاں پر "او" منع خلو کے لئے ہے، یعنی دونوں سے خالی نہ ہو، یہ بھی نہ ہو کہ وہ معرفہ نہ ہو اور یہ بھی نہ ہو کہ وہ مفصول نہ ہو، بلکہ کوئی ایک ہو، ہاں اگر جمع ہو جائیں کہ معرفہ بھی ہو اور مفصول بھی ہو تو پھر بھی یہی حکم ہوگا۔ مثلاً "لا فی الدار زید ولا عمرو" میں دونوں باتیں پائی جا رہی ہیں، کہ فاصلہ بھی ہے اور معرفہ بھی ہے۔

اب یہاں پر وہی حکم "وجب الرفع والتکریر" ہوگا۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ یہاں پر "فان کان معرفۃ او مفصولا بینہ وبین لا" کہا ہے کہ اگر معرفہ ہو یا مفصول ہو تو پھر "وجب الرفع والتکریر" کا حکم ہوگا، اس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک ہو، اس واسطے کہ "او" عام طور پر منع جمع کے لئے ہوتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جو حکم "وجب الرفع والتکریر" آرہا ہے، وہ اس صورت کے ساتھ خاص ہے۔ جب اسم مفصول ہو یا معرفہ ہو، جب دونوں جمع ہوں تو پھر یہ حکم نہیں ہوگا، حالانکہ "لا فی الدار زید ولا عمرو" میں دونوں باتیں پائی جارہی ہیں پھر بھی یہی حکم ہے۔

جواب: "علی سبیل منع الخلو" سے جواب دے رہے ہیں کہ یہاں "او" منع جمع کے لئے نہیں ہے، بلکہ منع خلو کے لئے ہے۔ کہ دونوں سے خالی نہ ہو، یعنی یہ بھی نہ ہو کہ معرفہ نہ ہو اور یہ بھی نہ ہو کہ وہ مفصول نہ ہو، بلکہ کوئی ایک ہو یا دونوں جمع ہوں، تو بھی یہی حکم ہے، جیسا کہ "لا فی الدار زید ولا عمرو" میں ہے۔

وجب الرفع والتکریر کے حکم کا تعلق شرط ثالث کے ساتھ نہیں ہے

سواء کان مع انتفاء شرط کونہ مضافا او مشبھا بہ اولا ص۱۵۵

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ بیان کیا ہے، کہ حکم مذکور یعنی وجب الرفع والتکریر کا تعلق "شرط ثالث" کے ساتھ نہیں ہے، خواہ مضاف ہو یا مشابہ مضاف ہو یا مفرد ہو خواہ نہ ہو، اس سے کوئی تعلق نہیں ہے صرف یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک ہو یا مفصول ہو یا معرفہ ہو تو "واجب الرفع والتکریر" کا حکم لاگو ہوگا۔

چھ ۶ صورتیں اور اس کی مثالیں

وھی ست صور نحو لا زید فی الدار ولا عمرو ولا غلام زید فی الدار ولا عمرو الخ ص۱۵۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ حکم مذکور، "وجب الرفع والتکریر" کی چھ صورتیں بنتی ہیں، "لا زید فی الدار ولا عمرو الخ" اصل میں یہ نو صورتیں بنتی ہیں، ایک معرفہ ہے، ایک مضاف ہے اور ایک مشابہ مضاف ہے، تو ہر ایک کی تین تین صورتیں بن جائیں گی۔ تفصیل حسب ذیل ہے:

① "لا" کا اسم معرفہ ہو اور مفصول نہ ہو، مضاف یا شبہ مضاف نہ ہو، جیسے "لا زید فی الدار ولا عمرو" میں "لا" کا اسم معرفہ ہے اور مفصول نہیں ہے۔ درمیان میں "فی الدار" کا فاصلہ ہے اور مضاف یا شبہ مضاف نہیں ہے۔

② "لا" کا اسم معرفہ ہو اور مضاف ہو مفصول نہ ہو۔ جیسے "لا غلام زید فی الدار ولا عمرو" میں "لا" کا اسم معرفہ ہے اور مضاف ہے اور مفصول نہیں بلکہ متصل ہے۔

③ "لا" کا اسم مفصول ہو معرفہ، مضاف اور شبہ مضاف نہ ہو، جیسے "لا فی الدار رجل ولا امرأۃ" میں "لا" کا اسم مفصول

ہے، نہ معرفہ ہے، نہ مضاف ہے اور نہ ہی شبہ مضاف ہے۔

④ "لا" کا اسم مفصول و مضاف ہو لیکن معرفہ نہ ہو، جیسے "لا فی الدار غلام رجل ولا امراۃ" میں "لا" کا اسم مفصول مضاف ہے نکرہ مخصصہ ہے لیکن معرفہ نہیں ہے۔

⑤ "لا" کا اسم مفصول ہو اور معرفہ ہو، مضاف اور شبہ مضاف نہ ہو، جیسے "لا فی الدار زید ولا عمرو" میں "فی الدار" پہلے آگیا تو زید مفصول ہو گیا اور معرفہ ہے۔ مضاف و شبہ مضاف بھی نہیں ہے۔

⑥ "لا" کا اسم معرفہ ہو مضاف ہو اور مفصول ہو، جیسے "لا فی الدار غلام زید ولا عمرو" ہے۔

یہاں پر چھ صورتیں بنائی ہیں، اس میں اصل چھ اس لئے بنتی ہیں کہ مضاف اور شبہ مضاف کو اکٹھے کر دیا ہے، اگر مضاف اور شبہ مضاف کی الگ الگ تین صورتیں بنالیں۔ تین تین صورتیں ہو جائیں گی۔ پھر نو صورتیں بن جائیں گی۔

خلاصہ یہ ہے کہ جب اسم معرفہ ہو یا مفصول ہو عام ازیں مضاف یا شبہ مضاف ہو یا نہ ہو ان کا حکم "وجب الرفع والتکریر" ہے۔ اور اس کی چھ صورتیں اجمالاً بنتی ہیں تفصیلاً نو صورتیں بنتی ہیں۔

اسم کے معرفہ ہونے کی صورت میں رفع کی وجہ

اما فی المعرفۃ فلامتناع اثر لا النافیۃ للجنس فیھا ص۱۵۵

اب یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ اسم کے معرفہ ہونے کی صورت میں "مرفوع" ہونے کی وجہ بتا رہے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مبتداء ہوگا، یعنی "لا" کا اس میں عمل نہیں ہوگا۔ جب لا اس میں عمل نہیں کرے گا تو یہ مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا۔

اب ہر ایک کی الگ الگ وجہ بیان کریں گے، کہ معرفہ میں "لا"، عمل کیوں نہیں کرے گا اور مفصول میں "لا"، عمل کیوں نہیں کرے گا۔

معرفہ میں "لا" عمل اس واسطے نہیں کرے گا کہ "لا" جنس کی نفی کے لئے ہے اور جنس میں عموم ہوتا ہے اور معرفہ میں خصوص ہوتا ہے۔ لہٰذا جو چیز جنس کی نفی کرتی ہے کہ اس کے اندر عموم ہوتا ہے تو وہ معرفہ کی نفی نہیں کر سکتی، کہ جس کے اندر خصوص ہوتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ لائے نفی جنس تو جنس کی نفی کرتی ہے اور معرفہ جنس نہیں بلکہ فرد واحد ہوتا ہے اس لئے اس کی نفی نہیں کرے گا۔ جب اس کی نفی نہیں کرے گا تو یہ لا کا معمول نہیں ہوگا، بلکہ مبتدا ہوگا۔ اور مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا۔

اسم کے مفصول ہونے کی صورت میں رفع کی وجہ

واما فی المفصول فلضعف لا عن التاثیر مع الفصل ص۱۵۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ لا کے اسم مفصول میں عمل نہ کرنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ دوسرا اسم دوسرا مفصول تھا، اس میں لا عمل نہیں کرے گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ "لا" عامل ضعیف ہے اور حروف مشبہ بالفعل کے مشابہ ہے

اور حروف مشبہ بالفعل، فعل کے مشابہ ہیں، تو یہ مشابہ کے مشابہ ہوالہٰذا اس میں مشابہت در مشابہت ہے، اس بناء پر اس کا عمل ضعیف ہے، جب فاصلہ آجائے گا تو یہ عمل نہیں کر سکے گا۔ ایک عامل ضعیف ہوتا ہے جو ترتیب کے مطابق معمول میں عمل کرتا ہے معمول مقدم میں عمل نہیں کر سکتا، اور ایک عامل اضعف ہوتا ہے، جو ساتھ ملے ہوئے معمول میں تو عمل کرتا ہے، اگر فاصلہ آجائے تو یہ عمل نہیں کر سکتا، چونکہ لا میں مشابہت در مشابہت ہے، لہٰذا یہ معمول اضعف ہے، لہٰذا یہ مفصول میں عمل نہیں کرے گا۔

تکرار سے مراد نوع اسم کا تکرار ہے

والتکریر ای وجب تکریر اسمہ لکن مطلقا لا بعینہ ص ۱۵۵

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان کر رہے ہیں کہ وہ اسم جب کہ معرفہ یا مفصول ہو تو رفع اور اسم کا تکرار واجب ہے۔ اس میں تکرار سے مراد مطلق اسم کا تکرار ہے، یعنی نوع اسم کا تکرار مراد ہے، بعینہ اسم اول کا تکرار مراد نہیں ہے، جیسے "لا فی الدار زید ولا عمرو" میں ہے۔

اس کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا ہے، جب اسم معرفہ ہو یا مفصول ہو، تو رفع اور تکرار واجب ہے جبکہ آپ نے جو چھ مثالیں دی ہیں، ان میں تکرار نظر نہیں آیا کیونکہ تکرار تو پہلے اسم کو لوٹا دینے کو کہتے ہیں اور یہاں پہلا لوٹایا نہیں گیا، جیسے "لا فی الدار زید ولا عمرو" میں زید کا تکرار نہیں ہے، بلکہ ذکر عمرو ہے، لہٰذا یہاں تکرار نہ ہوا، حالانکہ آپ نے کہا ہے کہ اس صورت میں تکرار واجب ہے۔

جواب: یہاں پر جو تکرار کہا ہے، وہ نوع کے اعتبار سے ہے، شخصی اعتبار سے نہیں ہے، نوع سے مراد نوع اسم ہے، اسم کا لوٹانا ضروری ہے۔ بعینہ اسی شخص متعین کا لوٹانا ضروری نہیں ہے، بلکہ بعض صورتوں میں تو بعینہ اسی اسم کا لوٹانا جائز ہی نہیں بنتا۔

معرفہ میں تکرار لا کی وجہ

اما فی المعرفۃ لیکون کالعوض عما فی التنکیر من معنی نفی الاحاد ص ۱۵۵

یہاں دو چیزیں ہیں، بعض صورتوں میں "لا" کا اسم معرفہ ہوگا، جیسے ماقبل میں بیان ہو چکا ہے اور بعض صورتوں میں نکرہ ہوگا، شارح رحمۃ اللہ علیہ ہر ایک کی الگ الگ وجہ بیان کر رہے ہیں، کہ اگر "لا" کا اسم معرفہ ہو پھر تکرار کی وجہ کیا ہوگی اور اگر لا کا اسم نکرہ اور مفصول ہو تو پھر تکرار کی وجہ کیا ہوگی؟

جب "لا" کا اسم معرفہ ہو تو تکرار کی وجہ یہ ہے کہ اصل میں یہ لائے نفی جنس کا اسم ہے اور جنس میں تعدد ہوتا ہے۔ جب معرفہ لا کا اسم ہے تو اس میں تعدد نہیں ہے اس کی کمی کو دور کرنے کا طریقہ یہ نکالا کہ "لا" کو اسم کے ساتھ مکرر کر دیا تا کہ نفی کی جنس میں جو تعدد تھا اس کی تلافی ہو جائے اور کسی حد تک تعدد کے اعتبار سے یہ جنس کے قریب ہو جائے۔

نکرہ مفصول کی صورت میں تکرار لا کی وجہ

واما فی النکرۃ لیکون مطابقا لما ھو جواب لہ من مثل قول السائل ای الدار رجل ام امرأۃ ص۱۵۵

اور اگر لا کا اسم نکرہ ہو، اسم اور لا کے درمیان فصل ہو، تو اسمیں لا کا تکرار اس لئے واجب ہے تاکہ سوال وجواب میں مطابقت ہو جائے، کیونکہ یہ جملہ عام طور پر کسی کے سوال کا جواب ہوتا ہے، کوئی سوال کرے کہ "ارجل فی الدار ام امراۃ"۔ جب سوال میں تکرار ہے، تو جواب "لا رجل فی الدار ولا امرأۃ" میں بھی تکرار کر دیا جاتا ہے، تاکہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے۔

نکرۂ مفصول کی تعلیل معرفہ کی تعلیل بھی بن سکتی ہے

وھذا التعلیل جاء فی المعرفۃ ایضا ص۱۵۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ نکرہ مفصول میں تکرار کی جو تعلیل بیان ہوئی ہے، وہ تعلیل معرفہ میں بھی جاری ہوتی ہے کہ جب لا کا اسم معرفہ ہوتا ہے تو وہاں پر بھی سوال میں تکرار ہوتا ہے، جیسے "ای الدار زید ام عمرو" تو جواب میں "لا فی الدار زید ولا عمرو" کہا جاتا ہے۔

معرفہ میں تکرار کی دو وجہیں ہیں، ایک وجہ پہلے بیان ہو چکی ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ کہ یہ سوال کا جواب ہے۔

"قضیۃ ولا ابا حسن لھا" میں اسم لا معرفہ ہونے کے باوجود رفع و تکرار نہیں ہے، اس کی وجہ

ونحو قضیۃ ولا ابا حسن لھا ای لھذہ القضیۃ، ھذا جواب دخل مقدر ص۱۵۵

اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ خود ایک وارد ہونے والے سوال کا جواب دے رہے ہیں اور اس کو دفع دخل مقدر کہا جاتا ہے، یعنی اگر عبارت کے اندر سوال نہ ہو، بلکہ ماقبل کی کلام سے سوال سمجھ میں آرہا ہو اور کوئی مصنف سوال ذکر کئے بغیر اس سوال کا جواب دے دے، تو اسے دفع دخل مقدر کہتے ہیں یعنی چھپے ہوئے سوال کا جواب، ماتن رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں دفع دخل مقدر فرمارہے ہیں یعنی ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت دفع دخل مقدر ہے کہ ماقبل میں بیان کئے گئے ضابطہ اور نحوی مسئلہ پر ایک اعتراض ہوتا تھا، ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں اس اعتراض کا جواب دیا ہے۔ سوال یہ ہے۔

سوال: آپ نے کہا تھا کہ جب لا کا اسم معرفہ ہو تو اسم لا کا رفع اور تکرار لا واجب ہے لیکن آپ کا یہ ضابطہ اس مشہور مثال سے ٹوٹ رہا ہے، مثال یہ ہے "قضیۃ ولا ابا حسن لھا"، اس مثال میں "لا" کا اسم "ابا حسن معرفہ" ہے، کیونکہ یہ حضرت علی کی کنیت ہے، لیکن یہاں رفع ہے اور نہ ہی تکرار لا ہے۔

قضیۃ ای ھذہ قضیۃ الخ ص۱۵۵

"ای ھذہ قضیۃ" نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان فرمایا ہے کہ قضیۃ ترکیب میں خبر ہے، اس کا مبتدا محذوف ہے جو کہ ھذہ

ہے، پوری عبارت هذه قضية ہے اس کا معنی ہے کہ یہ ایک ایسا مقدمہ ہے جس کے لئے علی نہیں ہے، یہ مثال ایسے موقع پر بولی جاتی جب کوئی مقدمہ حل نہ ہو رہا ہو، مطلب یہ ہوتا کہ یہ ایسا مقدمہ اور قضیہ ہے کہ کوئی اس کو حل کرنے والا نہیں ہے، کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ مقدمات وقضیات کا فیصلہ کرنے میں زیادہ ماہر تھے، بڑے بڑے اہم فیصلے چٹکیوں میں حل کر لیتے تھے، وجہ یہ تھی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک خاص بشارت اور دعا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حق میں موجود تھی، کہ "واقضاهم علی" یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ میری امت کے سب سے بڑے قاضی اور جج ہیں۔

لها ای لهذه قضية ص۱۵۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ای "لهذه القضية" سے "لها" کی ها ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ اس کا مرجع "القضية" ہے۔

جواب

فاجاب بانه متأول ص۱۵۵

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کا جواب یہ دیا ہے کہ "بانه متأول" یعنی اس مثال میں تاویل کی گئی ہے، تاویل کے نتیجے میں لا کا اسم یعنی "ابا حسن" نکرہ ہو جاتا ہے معرفہ نہیں رہتا، لہٰذا مثال مذکور پر وارد اعتراض ختم ہو جاتا ہے، کیونکہ مثال میں لا کا اسم نکرہ ہے معرفہ نہیں ہے، جب لا کا اسم معرفہ نہیں ہے، تو اسکے رفع اور تکرار کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ماتن رحمۃ اللہ علیہ تو "متأول" کہہ کر جواب سے فارغ ہو گئے، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "متأول" کے دو معنی بیان کئے ہیں، یعنی اس کی دو تاویلیں ذکر کی ہیں۔

تاویل نمبر ①، مثال میں مثل مضاف محذوف ہے

فاجاب بانه متأول بالنكرة اما بتقدير المثل اى ولا مثل ابى حسن لها فان مثلا لتوغله فى الابهام الخ ص۱۵۶

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں پہلی تاویل کو ذکر کر رہے ہیں، پہلی تاویل یہ ہے کہ یہاں "مثل" کو مقدر مان کر اس کی نکرہ کے ساتھ تاویل کی گئی ہے، اصل عبارت "هذه قضية ولا مثل ابى حسن لها" ہے، کہ اب حضرت علی رضی اللہ عنہ کہاں آئیں گے، علی جیسا بھی کوئی نہیں ہے، یعنی یہاں پر مثل، مضاف محذوف ہے کہ "هذه قضية ولا مثل أبى حسن لها" اور "مثل متوغل فى الابهام" ہے، معرفہ کی طرف مضاف بھی ہو جائے، تو بھی یہ معرفہ نہیں ہوتا، بلکہ نکرہ ہی رہتا ہے۔

اور اس کو آپ سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا کہ یہاں پر مثل کو مقدر مان لیں گے، وہ مضاف ہوگا تو سوال یہ ہے کہ پھر مثل ابو حسن کی طرف مضاف ہوگا۔ جو کہ معرفہ ہے اور یہ ضابطہ ہے کہ جب نکرہ کسی معرفہ کی طرف مضاف ہو تو وہ معرفہ بن جاتا ہے، لہٰذا مثل مقدر ماننے کے باوجود مثل معرفہ ہے، کیونکہ یہ معرفہ کی طرف مضاف ہے۔

جواب: مثل ان الفاظ میں سے ہے جو ابہام میں اس قدر ڈوبے ہوتے ہیں کہ یہ معرفہ کی طرف مضاف ہونے کے باوجود بھی

معرفہ نہیں ہوئے بلکہ نکرہ ہی رہتے ہیں اور ان کا ابہام ختم نہیں ہوتا۔

تاویل نمبر ②، "اباحسن" سے ذات نہیں بلکہ وصف مشہور مراد ہے

او بتاویله بفیصل بین الحق والباطل لاشتهاره بهذه الصفة فکانه قیل لا فیصل لها ۱۵۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں دوسری تاویل کو ذکر کر رہے ہیں۔ دوسری تاویل یہ ہے کہ یہاں علم بول کر ذات مراد نہیں ہے، بلکہ وصف مراد ہے کیونکہ بہت دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ علم بول کر ذات مراد نہیں ہوتی، بلکہ اس کا وہ وصف مراد ہوتا ہے، جس کے ساتھ وہ مشہور ہوتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ قوت فیصلہ میں بہت مشہور تھے۔ یہاں پر ذکر تو "علم" کیا گیا ہے یعنی "اباحسن" لیکن مراد ان کا وصف مشہور ہے یعنی "الفیصل بین الحق والباطل" جیسے "لکل فرعون موسیٰ" میں موسیٰ علیہ السلام کی یا فرعون کی ذات مراد نہیں بلکہ ان کا وصف مراد ہے، یعنی "لکل مبطل محق" یہاں مطلب یہ ہوگا، "هذه قضية ولا فيصل لها" (یہ ایسا مقدمہ ہے جس کے لئے کوئی بھی فیصلہ کرنے والا موجود نہیں) تو "فیصل" نکرہ ہے معرفہ نہیں ہے۔ لہٰذا رفع اور تکرار لا بھی واجب نہیں ہے۔

دوسری تاویل کی تائید

ویقوی هذا التاویل ایراد حسن بحذف اللام لان الظاهر ان تنوینه للتنکیر ۱۵۶

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ مثال مذکور میں اباحسن کی نکرہ کے ساتھ دوسری تاویل کی ایک تائید پیش کر رہے ہیں، وہ تائید یہ ہے کہ مثال میں "اباحسن" کہا ہے، ابالحسن نہیں کہا کیونکہ "ابوحسن" کی تنوین بظاہر تنکیر کی ہے، تو یہاں پر بھی نکارت کا کسی نہ کسی درجہ میں اعتبار کیا گیا ہے، تعریف کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

مثل "لاحول ولاقوة الا باللہ" میں پانچ وجہیں جائز ہیں اور اس سے کیا مراد ہے؟

وفی مثل لاحول ولا قوة الا بالله خمسة اوجه ۱۵۶

یہ "لاحول ولا قوة الا باللہ" والی ترکیب ہے، اس میں پانچ طریقے جائز ہیں۔

یہاں دو باتیں سمجھنی ہیں۔ ① مثل سے کیا مراد ہے؟ ② ان پانچ طریقوں سے کیا مراد ہے؟

پہلی بات یہ ہے کہ مثل جہاں کہیں آتا ہے وہاں پر وہ مثال مراد نہیں ہوتی، بلکہ ایک ضابطہ اور اصول بتانا مقصود ہوتا ہے۔ یہاں پر بھی "لاحول ولا قوة الا باللہ" کی مثل سے ہر وہ ترکیب مراد ہے، جس میں "لا" کو عطف کے ذریعے سے مکرر کیا جائے اور ہر لا کے بعد بلا فاصلہ اسم نکرہ ہو۔ جیسے "لاحول ولا قوة" میں "لا مکرر" ہے اور ہر "لا" کے بعد حول اور قوۃ نکرہ ہیں اور فاصلہ بھی نہیں ہے۔

دوسری بات جو پانچ وجہیں جائز ہیں اس سے کیا مراد ہے؟ اس سے پہلے ایک تمہید سمجھیں۔

تمہید

پانچ وجہیں دو طرح سے جائز ہیں۔

① بحسب اللفظ، یعنی لفظ کا اعتبار کرتے ہوئے پانچ وجہیں جائز ہوں۔

② بحسب التوجیہ، یعنی توجیہ کے اعتبار سے پانچ وجہیں جائز ہوں۔

بحسب اللفظ کا مطلب تو واضح ہی ہے کہ اس مثل میں یعنی لاحول ولا قوۃ میں لفظوں کے اعتبار سے پانچ صورتیں بنتی ہیں، تو یہ معنیٰ بحسب اللفظ ہوا۔

اور بحسب التوجیہ کے اعتبار سے مطلب یہ ہے کہ اس میں توجیہ کی جائے، یعنی توجیہ سے مراد یہ ہے، کہ لام کے اعتبار سے توجیہ کی جائے تو یہاں پر لام کون سا ہے، لائے نفی جنس کا ہے، یا لا مشبہ بلیس ہے، یا لا زائدہ ہے؟ اگر اس کو دیکھ کر وجہیں بنائی جائیں تو یہ "بحسب التوجیہ" وجہیں ہوں گی۔

لاحول ولا قوۃ الا باللہ میں پانچ وجہیں بحسب اللفظ جائز ہیں

اب سمجھئے کہ یہاں "خمسة اوجه" کہا ہے، تو یہ پانچ وجہیں یہاں لفظوں کے اعتبار سے ہیں، توجیہہ کے اعتبار سے نہیں ہیں۔ اس واسطے کہ اگر توجیہ میں جائیں تو یہ وجہیں صرف پانچ نہیں رہیں گی، بلکہ زیادہ بن جائیں گی، مثلاً آخری وجہ ہی کو لے لیں اس میں "رفع الاول، فتح الثانی" ہے اس میں اس کے برعکس فتح الاول، رفع الثانی بھی بن جائے گا، اس طرح کہ جو پہلا "لا" ہے، وہ نفی جنس کا ہو اور دوسرا "لا" مشبہ بلیس ہو، اسی طرح اور احتمالات بھی ہیں۔

لہٰذا پھر پانچ وجہیں نہیں رہیں گی، بلکہ زیادہ بن جائیں گی۔

اسی بات کو آپ سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، کہ "لاحول ولا قوۃ" کی مثل میں پانچ وجہیں ہیں اور یہ پانچ کا عدد حصر کے لئے ہوتا ہے، جس سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ یہ پانچ ہی وجہیں جائز ہیں، چھ یا سات نہیں ہیں۔ حالانکہ اس میں پانچ سے زائد وجہیں بھی بن سکتی ہیں۔ مثلاً پانچویں قسم کو برعکس کر لیں۔ "رفع الاول وفتح الثانی"، کو عکس کر دیں، کہ جو پہلا لا ہے وہ نفی جنس کا ہو جائے اور جو دوسرا "لا" ہے، وہ مشبہ بلیس کا ہو تو وہ چھٹی وجہ "فتح الاول، رفع الثانی" بن جائے گی ہے، اس طرح پانچ وجہیں نہیں رہیں گی۔

جواب: مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق پانچ وجہیں بحسب اللفظ مراد ہیں، بحسب التوجیہ مراد نہیں ہیں، آپ کی یہ پانچ سے زائد صورتیں "بحسب التوجیہ" بن رہی ہیں، جب کہ ہماری مراد صرف بحسب اللفظ ہیں لفظوں کا خیال کرتے ہوئے جو وجہیں بنتی ہیں وہ صرف پانچ ہیں۔

ای فیما کررت فیہ لا علی سبیل العطف وکان عقیب کل منہما نکرۃ بلا فصل ۱۵٦

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ مثل لاحول ولا قوۃ الا باللہ کی مراد واضح کر رہے ہیں کہ اس سے مراد ہر وہ ترکیب ہے جس میں "لا" کو عطف کے ذریعے سے مکرر لایا جائے اور ہر لا کے بعد بلا فاصلہ اسم نکرہ ہو۔

یجوز خمسة اوجه ص۱۵٦

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "یجوز" نکال کر یہ بتایا ہے کہ "خمسة اوجه، یجوز" کے متعلق ہے، یعنی یجوز کا فاعل ہے۔

بحسب اللفظ لا بحسب التوجیه فانها بحسب التوجیه تزید علیها ص۱۵٦

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے وضاحت کی ہے کہ لاحول ولا قوۃ الا باللہ کی مثل میں پانچ وجہیں لفظ کے اعتبار سے جائز ہیں توجیہ کے اعتبار سے نہیں، کیونکہ بحسب التوجیہ پانچ سے زائد صورتیں بنتی ہیں۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

الاول فتحهما ص۱۵٦

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے الاول نکال کے بتایا ہے کہ یہاں "فتحهما، رفعهما" وغیرہ یہ ساری خبریں ہیں، اور ان سب کا "مبتداء الاول، الثانی، الثالث، الرابع اور الخامس" محذوف ہے۔

پہلی ترکیب: دونوں اسموں پر فتحہ ہو

فتحهما ای لاحولَ ولا قوةَ الا بالله علی ان تکون لا فی کل منهما لنفی الجنس ولا قوة عطفا علی حول الخ ص۱۵٦

پہلی ترکیب یہ ہے کہ دونوں اسموں پر فتحہ ہو، جیسے "لاحولَ ولا قوۃَ الا باللہ" اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں دونوں "لا" نفی جنس کے ہیں، جب دونوں لا نفی جنس کے ہیں اور ان کے اسم نکرہ اور متصل ہیں، لہٰذا وہ مبنی بر فتحہ ہوں گے کیونکہ مضاف یا شبہ مضاف نہیں، اس لئے دوسری قسم کا اعراب یعنی مبنی بر فتحہ آئے گا۔ یہاں دوسرے لا کا عطف پہلے پر ہے یعنی "لا قوۃ" کا عطف "لاحول" پر ہے۔

فائدہ: یہاں عطف کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

① عطف المفرد علی المفرد ② عطف الجملة علی الجملة

یہ دونوں طریقے یہاں پر جائز ہیں۔ اگر "عطف المفرد علی المفرد" مانیں تو دونوں کی خبر ایک ہوگی کہ "لا قوۃ" کا عطف "لاحول" پر ہوگا اور پھر دونوں کی خبر اکٹھی محذوف مانی جائے گی، یعنی "لاحول ولا قوۃ موجودان الا باللہ"۔

اصل عبارت یوں ہے "لاحول عن المعصية ولا قوة علی الطاعة موجودان بشیئ الا بالله ای الا بتوفیق الله" کہ گناہ سے بچنے کی ہمت اور نیکی کرنے کی طاقت نہیں ہے، سوائے اللہ کی توفیق۔ یہاں مفرد کا عطف مفرد پر ہے اور خبر دونوں کی ایک ہے، "الا باللہ" مستثنیٰ مفرغ ہے۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ جملہ کا عطف جملہ پر ہو، جیسے "لاحول الا باللہ ولا قوۃ الا باللہ"، میں باللہ دونوں کی خبر ہے اس کو ہر جملہ کے ساتھ علیحدہ ہونا چاہیے، لیکن دوسرے جملہ کی خبر کے قرینہ کی وجہ سے پہلے جملہ کی خبر کو حذف کر دیا گیا ہے۔

دوسری ترکیب: پہلے اسم کا فتحہ اور دوسرے اسم کا نصب ہو

والثانی فتح الاول ونصب الثانی ای لاحول ولا قوۃً الا باللہ اما فتح الاول فلان لا الاولی لنفی الجنس الخ ص ۱۵۶

دوسری ترکیب یہ ہے کہ پہلے کا فتحہ اور دوسرے کا نصب ہو، جیسے "لاحولَ ولا قوۃً الا باللہ" ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ "لاحول" میں حول کا فتحہ اس لئے ہے کہ "لا"، نفی جنس کا ہے اور "لا قوۃ" میں "لا" نفی جنس کا نہیں بلکہ زائدہ ہے جو نفی کی تاکید کے لئے ہے اور جو دوسرا اسم ہے اس کا عطف اول کے لفظ پر ہے، چونکہ وہ مبنی تھا اس لئے اس پر فتحہ ہے۔ یہ مبنی نہیں ہے اور مفتوح کے مناسب نصب ہوا کرتا ہے، لہٰذا لفظوں پر حمل کرتے ہوئے اس کو نصب دے دیا گیا ہے اور "لاحول ولا قوۃً الا باللہ" پڑھا گیا ہے۔

یہاں پر بھی دونوں طریقے جائز ہیں کہ مفرد کا عطف مفرد پر ڈال کے خبر ایک مان لی جائے یا جملہ کا عطف جملہ پر ڈال کر الگ الگ خبر مان لی جائے۔ "عطف المفرد علی المفرد" وہاں ناجائز ہوگا، جہاں پہلا اسم تقاضا کرے کہ میری خبر مرفوع ہو اور دوسرا تقاضا کرے کہ منصوب ہو، یا پہلا تقاضہ کرے کہ میری خبر منصوب ہو اور دوسرا تقاضہ کرے کہ میری خبر مرفوع ہو، اس صورت میں "عطف المفرد علی المفرد" جائز نہیں ہوگا کیونکہ "عطف المفرد علی المفرد" کی صورت میں خبر ایک ہوتی ہے، تو ایک چیز یا تو مرفوع ہوگی یا منصوب۔ جس صورت میں دونوں کی خبروں کے بارے میں تقاضہ، الگ الگ ہے اس صورۃ میں "عطف الجملۃ علی الجملۃ" جائز ہوگا، "عطف المفرد علی المفرد" جائز نہیں ہوگا۔

فائدہ: یہاں سے ایک ضابطہ معلوم ہوگیا کہ "عطف المفرد علی المفرد" اور "عطف الجملۃ علی الجملۃ" کہاں جائز ہے، اور کہاں ناجائز ہے۔ تو "عطف الجملۃ علی الجملۃ" ہر جگہ جائز ہے، اور جہاں دونوں کا اعراب ایک ہو، وہاں عطف المفرد علی المفرد جائز ہے اور جہاں ایک صورت میں ایک عراب ہو اور دوسری صورت میں دوسرا اعراب ہو وہاں پر "عطف المفرد علی المفرد" جائز نہیں ہے۔

تیسری ترکیب: پہلے اسم کا فتحہ اور دوسرے اسم کا رفع ہو

الصحیح والثالث فتح الاول ورفعہ ای رفع الثانی لاحول ولا قوۃ الا باللہ اما فتح الاول فلان لا الاولی الخ ص ۱۵۶

تیسری ترکیب "فتح الاول، رفع الثانی" ہے یعنی پہلے اسم کا فتحہ اور دوسرے اسم کا رفع ہو، جیسے "لاحولَ ولا قوۃٌ الا باللہ" ہے، پہلے اسم کا فتحہ اس لئے ہے کہ پہلا لا، نفی جنس کے لئے ہے اور ثانی کا رفع اس لئے ہے، کہ دوسرا لا زائدہ ہے اور ثانی پہلے کے محل پر معطوف ہے، صرف محل اور لفظ کا فرق ہے، اس لئے کہ اول بالابتداء مرفوع ہے، مفرد کا مفرد پر عطف ہو بایں طور کہ دونوں کی ایک ہی خبر مقدر مانی جائے، یا عطف جملہ کا جملہ پر ہو اور دونوں کی الگ، الگ خبر مانی جائے۔

چوتھی ترکیب: دونوں اسموں پر رفع ہو

والرابع رفعھما بالابتداء نحو لاحول ولا قوۃ الا باللہ لانہ جواب قولھم بغیر اللہ حولٌ ولا قوۃٌ الخ ص ۱۵۶

چوتھی ترکیب "رفعهما" ہے کہ دونوں اسموں پر ابتداء کی وجہ سے رفع پڑھیں، جیسے "لاحول ولا قوۃ الا باللہ" ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوگی کہ دونوں مبتداء ہوں گے۔

اب رہی یہ بات کہ مبتداء کیوں ہوں گے، اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ جملہ، اس صورت میں سوال کا جواب واقع ہو رہا ہوگا۔ سوال میں سائل نے کہا "ابغير الله حول و قوة؟" کیا اللہ کے بغیر حول اور قوت ہے؟ تو جواب "لا حول ولا قوۃ الا باللہ" ہے۔ چونکہ سوال میں یہ مبتداء واقع ہو رہے ہیں، اسلئے جواب میں بھی مبتدا واقع ہوں گے تاکہ جواب، سوال کے مطابق ہو جائے۔

ویجوز الامران ههنا ایضاً ص۱۵

یہاں پر بھی دونوں امر جائز ہیں، دونوں امر سے مراد "عطف المفرد على المفرد اور عطف الجملة على الجملة" ہے دونوں امر اس بناء پر جائز ہیں کیونکہ دونوں کا اعراب ایک ہے۔

جب عطف المفرد علی المفرد ہو تو دونوں کی خبر ایک ہوگی۔ جب عطف الجملة علی الجملة ہو تو دونوں کی خبر الگ الگ ہوگی۔

پانچویں ترکیب: پہلے اسم پر رفع اور دوسرے پر فتح ہو

والخامس رفع الاول على ان لا بمعنى ليس على ضعف فان عمل لا بمعنى ليس قليل الخ ص۱۵

پانچویں ترکیب "رفع الاول وفتح الثانی" ہے۔ یعنی پہلے اسم کا رفع اور دوسرے اسم کا فتح ہو جیسے "لاحولٌ ولا قوةَ الا باللہ" ہے۔ یہ اس بناء پر ہے کہ پہلا "لا" بمعنی "لیس" ہے۔ لیکن یہ ضعیف ہے کیونکہ "لا" کو "لیس" کے معنی میں کرنا قلیل ہے، جب قلیل ہے تو یہ طریقہ بھی ضعیف ہوگا اور ثانی کا فتح اس بناء پر ہے کہ دوسرا "لا" نفی جنس کے لئے ہے۔

شیخ رضی کا اختلاف

وضعف وجه ضعف رفع الاول بانه يجوز ان يكون رفعه لالغاء عمل لا بالتكرير لا لكونها بمعنى ليس الخ ص۱۵

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس پانچویں صورت میں کہا تھا "رفع الاول علی ضعف"۔ کہ پانچویں قسم میں پہلے اسم کا مرفوع ہونا ضعیف ہے، اس عبارت میں اس ضعف کی تضعیف فرمارہے ہیں۔ کہ شیخ رضی رحمۃ اللہ علیہ نے اس ضعف کو ضعیف قرار دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر جو پہلے کا رفع ہے وہ اس بناء پر نہیں کہ "لا لیس" کے معنی میں ہے، بلکہ اس بناء پر ہے کہ یہاں پر "لا ملغیٰ عن العمل" ہے اس واسطے کہ اگر لا کا تکرار آجائے تو "لا" کو ملغیٰ قرار دے دیا جاتا ہے اور یہاں پر بھی "لا" کا تکرار ہے، لہٰذا "لا ملغیٰ" ہے، لہٰذا یہاں پر پہلے کا رفع اس بناء پر ہے کہ "لا" کو عمل نہیں دیا گیا اس وجہ سے نہیں کہ لا، لیس کے مشابہ ہے۔

"لا" کے ملغی ہونے میں تکرار "لا" ضروری ہے، دونوں اسموں کے اعراب میں موافقت ضروری نہیں

ولا دخل فیھا التوافق الاسمین بعدھا فی الاعراب ص۱۵۷

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں فقط "لا" کے عمل کو ملغی قرار دینے کی وضاحت فرمارہے ہیں کہ "لا" ملغی قرار دینے کی صرف یہی شرط ہے کہ "لا" کا تکرار ہو، اس شرط میں اس چیز کو دخل نہیں ہے کہ "لا" کے بعد جو دونوں اسم ہیں، وہ اعراب میں موافق ہوں، لہٰذا اگر دو "لا" ہوں اور ان کے بعد ہر ایک اسم کا اعراب اپنا اپنا ہو، پھر بھی تکرار "لا" کی بناء پر پہلے لا کو ملغی قرار دے سکتے ہیں۔ جیسے لاحولٌ ولا قوۃً میں "لا" ملغی قرار دینے کیلئے دونوں اسموں پر ایک ہی اعراب ضروری نہیں، اگر دونوں اسموں کا اعراب مختلف ہو، پھر بھی "لا" کو ملغی قرار دیا جاسکتا ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ شیخ رضی نے جو وجہ ضعف کو ضعیف قرار دیا ہے وہ اس بناء پر ہے کہ یہ لا ملغی ہو۔
یہ ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لئے کہ لا کو ملغی قرار دینے کی دو شرطیں ہیں۔
① لا کا تکرار ہو ② دونوں لا کے دونوں اسموں کا اعراب ایک ہو۔
یہاں پر "لا" کا تکرار ہے، لیکن دونوں "لا" کے دونوں اسموں کا اعراب ایک نہیں؟

جواب: یہاں صرف پہلی شرط ہے، دوسری شرط معتبر نہیں ہے۔ یعنی دونوں اسموں کے اعراب کا یاک ہونا ضروری نہیں۔

پانچویں صورت میں دونوں توجیہوں کے مطابق عطف کی وضاحت

فھذا علی التوجیہ الاول متعین لعطف جملۃ علی جملۃ ای لاحول الا باللہ ولا قوۃ الا باللہ الخ ص۱۵۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان کررہے ہیں اس پانچویں قسم میں عطف کون سا ہے۔ کیونکہ ایک عطف المفرد علی المفرد ہے، اور دوسرا عطف الجملۃ علی الجملۃ ہے۔ یہاں پر دو توجیہیں ہیں، ایک متن میں ہے، ایک شیخ رضی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ متن کی توجیہ کے مطابق جملہ کا عطف جملہ پر متعین ہے۔ کیونکہ متن میں "رفع الاول" ہے یعنی پہلے اسم پر لا مشبہ بلیس کے اسم کی وجہ سے رفع ہے اور دوسرے پر لائے نفی جنس کی وجہ سے نصب ہے، اس لئے دونوں کی خبر علیحدہ علیحدہ ہوگی، ورنہ لازم آئے گا کہ ایک ہی چیز یعنی خبر الا باللہ منصوب بھی ہو اور مرفوع بھی ہو، کیونکہ ایک پہلا لا، لیس کے معنی میں ہے، اور لیس کی خبر منصوب ہوتی ہے، اور دوسرا لا، نفی جنس کا ہے، جس کی خبر مرفوع ہوتی ہے، تو ایک ہی چیز کا منصوب اور مرفوع ہونا لازم آتا ہے جو کہ محال ہے، لہٰذا دونوں اسموں کے عامل علحدہ علحدہ ہوں گے، پہلا جملہ علحدہ ہوگا، دوسرا جملہ علیحدہ ہوگا، ہر ایک کی خبر علحدہ ہوگی اور عطف الجملۃ علی الجملۃ ہوگا۔ لہٰذا پہلی توجیہہ جو متن میں کی گئی ہے۔ اس کے مطابق "عطف الجملۃ علی

الجملہ" ہی متعین ہے، "عطف المفرد علی المفرد" جائز نہیں ہے اور جو توجیہ شیخ رضی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہے اس کے مطابق "عطف المفرد علی المفرد" بھی ہوسکتا ہے اور "عطف الجملۃ علی الجملۃ" بھی ہوسکتا ہے۔ کیونکہ رضی کے مطابق ملغٰی عن العمل ہے، اس لئے دونوں کی خبر ایک مان کر عطف المفرد علی المفرد قرار دیا جائے یا دونوں کی خبر علیحدہ مان کر عطف الجملۃ علی الجملۃ کا اعتبار کیا جائے۔

لائے نفی جنس پر استفہام کے داخل ہونے کے باوجود اس کا عمل باقی رہتا ہے

واذا دخلت الھمزۃ لم یتغیر العمل ومعناھا الاستفھام والعرض والتمنی ص ۱۵

ماتن رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں ایک نیا مسئلہ بیان فرمارہے ہیں اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر لائے نفی جنس پر ہمزہ آجائے تو "لا" کا عمل باقی رہے گا، اس لئے کہ کسی بھی عامل پر ہمزہ استفہام کے آنے سے اس عامل کا عمل ختم نہیں ہوتا۔

دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ لائے نفی جنس پر ہمزہ آنے سے وہ "لا" استفہام کے معنیٰ میں ہوجائے گا یا تو حقیقی استفہام ہوگا یا مجازاً استفہام ہوگا۔

حقیقی استفہام کی مثال شرح میں "لا رجل فی الدار" ہے۔ جب یہ پوچھنا مقصود ہو کہ آیا گھر میں کوئی مرد ہے؟

یا مجازاً استفہام ہوگا۔ مجازاً استفہام کی قسم عرض اور تمنی ہے، عرض اور تمنی، استفہام مجازی ہوا کرتے ہیں۔

علی لا التی لنفی الجنس ص ۱۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ہمزہ کا مدخول بیان کیا ہے کہ ہمزہ کا مدخول لائے نفی جنس ہے، یعنی ہمزہ لائے نفی جنس پر داخل ہو، لا کے اسم پر داخل ہونا مراد نہیں ہے۔

"العمل" پر الف لام عہد کا ہے

ای عمل لا ص ۱۵

العمل کے بعد شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "ای عمل لا" سے یہ بیان کیا ہے کہ العمل پر الف لام عہد خارجی کا ہے، یہاں سے خاص عمل مراد ہے۔ اور وہ لا کا عمل ہے، اور دوسری بات یہ بیان کی ہے، کہ ہم "لا" ہی کے عمل کی بات کررہے ہیں کسی اور بحث میں نہیں پڑ گئے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں سے "خروج عن المبحث" کیا ہے، کیونکہ بحث لائے نفی جنس کی ہورہی ہے اور انہوں نے بحث تغیّر عمل کی شروع کردی ہے کہ عمل متغیر ہوتا ہے یا نہیں؟ تو یہ خروج عن المبحث ہے، جو مناسب نہیں ہے۔

جواب ①: یہاں پر "عمل لا" نکال کر بتایا ہے کہ ہم مطلق تغیّر عمل کی بحث نہیں کررہے، بلکہ "لا" کے عمل کی بحث کر

رہے ہیں اور "لا" ہی ہمارا مبحث ہے یہ مبحث سے خارج نہیں۔

جواب ②: یہاں عمل پر جو الف لام ہے، وہ عہد خارجی کا ہے لہٰذا یہاں پر خاص عمل مراد ہوگا اور وہ لا کا عمل ہے اس لئے ہم مبحث کے اندر ہی ہیں مبحث سے خروج نہیں کیا۔

یہاں عمل کا اصطلاحی معنیٰ مراد نہیں بلکہ "تاثیر" مراد ہے

ای تاثیرها فی مدخولها اعراباً و بناء ص۱۵۷

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ عمل سے مراد اصطلاحی معنیٰ نہیں ہے، بلکہ لغوی معنیٰ مراد ہے اور وہ تاثیر ہے یعنی اثر کرنا اور یہ بات ظاہر ہے کہ "لا" کا مدخول خواہ معرب ہو یا مبنی، "لا" کا اثر اس میں ضرور ظاہر ہوتا ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ ہمزہ کے داخل ہونے سے عمل متغیر نہ ہوگا جبکہ عمل معرب میں ہوتا ہے اور لا کا اسم بعض صورتوں میں مبنی ہوتا ہے؟ جیسے "الا رجل فی الدار" تو یہاں پر لا کا اسم مبنی ہے، معرب نہیں، جب لا کا اسم مبنی ہے، معرب نہیں ہے، تو اس میں کسی عامل کا عمل نہیں ہوگا، کیونکہ مبنی میں عامل عمل نہیں کرتا، لہٰذا آپ کا یہ کہنا کہ عمل متغیر نہیں ہوگا، صحیح نہیں، کیونکہ جب اسم لا میں عمل ہی نہیں ہوگا، تو عمل کے متغیر نہ ہونے کا کیا معنیٰ؟

جواب: یہاں عمل سے مراد اصطلاحی عمل نہیں بلکہ لغوی عمل مراد ہے، اور وہ ہے تاثیر کرنا، "اثر کرنا" یعنی اپنے مدخول میں معرب یا مبنی ہونے کے اعتبار سے اثر ہو سکتا ہے۔ اگرچہ مبنی میں عمل نہیں ہو سکتا۔

ہمزہ استفہام سے "لا" کا عمل متغیر نہ ہونے کی دلیل

لان العامل لا یتغیر عمله لدخول کلمة الاستفهام ص۱۵۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے متن کے مسئلہ کی کہ جب لا پر ہمزہ استفہام آجائے تو اس کا عمل متغیر نہیں ہوگا، دلیل دی ہے، وہ دلیل یہ ہے کہ کسی عامل پر اگر کلمہ استفہام آجائے تو کلمہ استفہام آنے کی وجہ سے عامل کا عمل متغیر نہیں ہوتا، لہٰذا اس اصول کے مطابق "لا" پر ہمزہ استفہام آنے سے "لا" کا عمل باقی رہے گا متغیر نہیں ہوگا۔

ومعناها ای معنی الهمزة الداخلة علی التی لنفی الجنس الخ ص۱۵۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "ای معنی الهمزة" سے معناها کی "ها" ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے، کہ "ها" ضمیر کا مرجع ہمزہ ہے۔ اس ہمزہ کا معنیٰ جو لائے نفی جنس پر داخل ہونے والا ہے۔ یا استفہام ہوگا یا عرض ہوگا یا تمنی ہوگا۔

"واؤ عاطفہ" جمع کیلئے نہیں بلکہ تردید کیلئے ہے

اما الاستفهام ص۱۵۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ جو "اما" کا لفظ لائے ہیں، یہ متن کا حصہ نہیں، بلکہ شرح کا حصہ ہے، یہاں پر بھی "اما" ہے اور "عرض" اور "تمنی" سے پہلے بھی "اما" ہے۔ لفظ "اما" نکال کے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہاں پر جو واؤ عاطفہ ہے، یہ جمع کے لئے نہیں ہے، بلکہ تردید کے لئے ہے، یعنی یا استفہام حقیقی ہوگا یا استفہام مجازی ہوگا۔ پھر استفہام مجازی میں پہلی قسم عرض ہوگی یا دوسری قسم تمنی ہوگی۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ یہاں پر "واؤ عطف" کے لئے ہو تو سب کا مجموعہ مراد ہو، کہ جب لا پر ہمزہ آجائے تو پھر وہ استفہام اور عرض اور تمنی سب کے لئے ہوگا۔ یہ معنی مراد نہیں ہے۔

اسی بات کو باندازِ سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت "ومعناها الاستفهام والعرض والتمنی" میں واؤ عاطفہ ہے اور عطف جمع کے لئے آتا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ جب لائے نفی جنس پر ہمزہ استفہام کا آجائے تو بیک وقت تینوں معنی استفہام، عرض اور تمنی مراد ہوں گے۔ حالانکہ صورت حال یہ ہے کہ یا تو استفہام ہوگا یا عرض ہوگا یا تمنی ہوگی۔ تینوں معنی بیک وقت مراد نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ اگر تینوں معانی بیک وقت مراد لیں تو حقیقت اور مجاز جمع ہو جائیں گے۔ حالانکہ حقیقت اور مجاز جمع نہیں ہو سکتے۔

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کا جواب "اما" نکال کے دیا ہے کہ یہاں پر واؤ عاطفہ تردید کے لئے ہے، جمع کے لئے نہیں ہے اور جب واؤ تردید کے لئے ہو تو معطوف علیہ پر بھی "اما" آتا ہے، اس واسطے یہاں پر "اما" لے آئے ہیں تاکہ آپ کو اول وہلہ میں معلوم ہو جائے کہ "واؤ" یہاں پر تردید کے لئے ہے، جمع کے لئے نہیں ہے۔ تو معنی یہ ہوگا کہ اس کا معنی یا استفہام ہوگا یا عرض ہوگا یا تمنی ہوگا۔

مثالیں

استفہام کی مثال

الاستفهام حقيقةً فتقول الا رجل في الدار مستفهما ص ۱۵

استفہام کی مثال جیسے "الا رجل في الدار" ہے، مثال صرف الا رجل في الدار ہے، مستفهما مثال کا حصہ نہیں ہے، اور یہاں استفہام حقیقۃً ہے۔

عرض کی مثال

واما العرض مثل الا نزول عندي ص ۱۵

یہاں "عرض کی مثال ہے "الا نزول عندي" کیا میرے ہاں آنا نہیں ہوگا، تو یہاں "الا نزول" میں لا نفی جنس کا ہے، جس پر ہمزہ استفہام کا داخل ہے، اور اس نے اسے عرض کے معنی میں کر دیا ہے۔

ائمہ نحاۃ کا اختلاف

ولم يذكر سيبويه رحمۃ اللہ علیہ ان حال لا في العرض كحاله قبل الهمزة بل ذكره السيرافي وتبعه الجزولي الخ ص ۱۵

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے بیان مسائل میں سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کی اتباع کی ہے اور ان کے موقف اور نظریات کو سامنے رکھا ہے اور اس مقام پر سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ سے کچھ بھی منقول نہیں کہ جب لائے نفی جنس پر ہمزہ استفہام آجائے تو کیا عرض کے معنیٰ میں ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔

یہ بات سیرافی نے ذکر کی ہے کہ جب ہمزہ، "لا" پر داخل ہو تو کبھی استفہام کے لئے ہوتا ہے اور کبھی عرض کے لئے۔ جزولی رحمۃ اللہ علیہ اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ میں سیرافی کی اتباع کی ہے۔ بعد میں اندلسی آئے ہیں، انہوں نے سیرافی کی بات کو رد کر دیا اور کہا یہ درست نہیں ہے، بلکہ اگر ہمزہ استفہام، "لا" پر داخل ہو تو وہ عرض نہیں ہوتا بلکہ وہ حروف افعال میں سے ایک حرف بن جائے گا۔ حروف افعال سے مراد وہ حرف ہیں جو افعال پر داخل ہوتے ہیں جیسے ان، لو، حروف تحضیض میں سے ہیں اور ان کے بعد فعل مقدر ہوتا ہے عرض کی صورت میں ہمزہ کے بعد بھی فعل مقدر ہوگا اور پھر اس کے بعد اسم کو نصب دینا ضروری ہوگا، جیسے "الا زیداً أتکرمہ" میں یہاں "الا" فعل پر ہی داخل ہے، اور یہ مثال "ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر" کے قبیل سے ہے، اصل میں "الا تکرم زیداً أتکرمہ" تھا۔ فعل یا تو لفظوں میں ہوگا۔ یا مقدر ہوگا، تو یہاں پر بھی الاحروف افعال میں سے بن گیا، اور بعد والے اسم کو نصب دے رہا ہے۔

تمنی کی مثال

o \eq) التمنی، (نحو الاماء اشربہ حیث لا یرجی ماء ص۱۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں تمنی کی مثال بیان فرمارہے ہیں کہ تمنی کی مثال "الاماء اشربہ" ہے، یعنی کاش پانی ہو، جو میں پیوں، لیکن مثال کا محل وہ جگہ ہے، جہاں پر پانی موجود نہ ہو، اگر پانی موجود ہو تو "الاماء اشربہ" تمنی کی مثال نہیں ہوگی۔

واما قولہ ع. الا رجلاً جزاہ اللہ خیراً فھٰذہ عند الخلیل لیست لا الداخلۃ علیھا حرف الاستفہام ص۱۵

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ماقبل میں جو کہا گیا ہے کہ جب لائے نفی جنس پر ہمزہ استفہام کا داخل ہو تو وہ تمنی کے معنیٰ میں ہوتا ہے اور "لا" کا عمل متغیر نہیں ہوتا، جب کہ شاعر کے ایک شعر میں لا کا عمل متغیر ہو رہا ہے، وہ شعر یہ ہے، "الا رجلاً جزاہ اللہ خیرا"۔

اس میں "الا رجلا" میں "لا" پر ہمزہ استفہام کا آیا ہے تو اس نے اپنے مدخول کو نصب دیا ہے، حالانکہ اسے "مبنی بر فتحہ" "الا رجل" ہونا چاہیے تھا، جب "الا رجلاً" ہو گیا تو "لم یتغیر العمل" کہنا صحیح نہ رہا۔ کیونکہ یہاں عمل متغیر ہو گیا ہے، دو نحویوں کے اقوال سے شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔

① پہلا قول "خلیل" کا نقل کیا ہے۔ خلیل کہتے ہیں کہ یہاں "لا" پر ہمزہ نہیں بلکہ فعل پر حرف تحضیض داخل ہے، حرف تحضیض کسی چیز کو کسی کام پر برانگیختہ کرنے کے لئے ہوتا ہے، جیسے "الا، ھلا، لولا، لوما" ہیں، اصل عبارت "الا ترونی رجلا" ہے، جس کے معنی "ھلا ترونی رجلا" ہیں، تو گویا کہ یہ فعل پر داخل ہے، کیونکہ جو حروف تحضیض ہیں وہ فعل پر

داخل ہوتے ہیں اور فعل مذکور نہیں، مقدر ہے اور وہ فعل تروننی ہے۔ جس کی وجہ سے "رجلا" منصوب ہے، یہ خلیل کی وضاحت ہے۔

② دوسرا قول یونس نحوی کا ہے، ان کا قول خلیل کے قول کے برعکس ہے، ان کے نزدیک یہ لائے نفی جنس ہے اور اس کے اوپر ہمزہ استفہام داخل ہے، صرف یہ بات ہے کہ "الا رجلَ" ہونا چاہیے تھا، لیکن شعر میں جو تنوین لائے ہیں یہ ضرورت شعری کی وجہ سے ہے، اگر تنوین نہ لاتے تو شعر کا وزن پورا نہ رہتا۔ لہٰذا یہ ضرورت شعری کی وجہ سے تنوین آئی ہے وگرنہ اصل میں رجلا مبنی ہی ہے۔

اسی بات کو آپ سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا جب "لا" پر ہمزہ استفہام داخل ہو تو "لا" کا عمل متغیر نہیں ہوگا، جب کہ شاعر کے شعر میں "لا" پر ہمزہ استفہام کا داخل ہے، اور لا کا عمل متغیر ہو گیا ہے کہ لا کا اسم مبنی نہیں رہا۔ بلکہ "الا رجلاً" کی مثال میں "لا" کا اسم معرب منصوب ہو گیا ہے۔

شارح رحمہ اللہ اس کے دو جواب دے رہے ہیں، پہلا جواب خلیل کا ہے۔

جواب ①: خلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حرف تحضیض ہے ہمزہ استفہام، "لا" پر داخل نہیں ہے، بلکہ یہ "هلا" کے معنی میں ہے اور یہ فعل پر داخل ہے، اصل میں "هلا تروننی رجلا" تھا۔

جواب ②: دوسرا جواب یونس کا ہے۔ یونس کہتے ہیں کہ یہ لائے نفی جنس ہے اور اس پر ہمزہ استفہام کا داخل ہے، عمل وہی ہے، عمل تبدیل نہیں ہوا، صرف ضرورت شعری کی وجہ سے اس کو تنوین دی گئی ہے۔

"یرون" کا معنی

اب آپ نے دو باتیں سمجھنی ہیں ① پہلی بات "ترون" کے بارے ہے کہ "تروننی اریٰ یری"، "اراءة" سے ماخوذ ہے، ترون اصل میں قیاس کے مطابق ترءیون تھا، ہمزہ اور یاء کو حذف کر دیا، یاء کا ضمہ راء کو دے دیا اور جو حرف مضارع ہے، اس پر باب افعال کی وجہ سے ضمہ تھا اور راء پر بھی ضمہ ہے، اس لئے "ت" کو فتحہ دیا، تو "ترون" بن گیا، یہ "اراءة" سے ہے، اس کا معنی ہے۔ "دکھانا" یعنی کسی کو کوئی چیز دکھانا۔

شعر کی تکمیل اور اس کا معنی

دوسری بات شعر کا معنیٰ اور اس کے دوسرے مصرع کے بارے میں ہے، شعر کا پہلا مصرع تو یہی ہے، "الا رجلاً جزاه الله خیرا"۔ دوسرا مصرع ہے "یدلنی علی محصلة تبیث"۔

شعر کا معنی یہ ہے، کیا ایسا آدمی نہیں جسے اللہ جزائے خیر دے، جو میری رہنمائی کرے محصلہ پر جو کان سے سونا نکالتی ہے۔ شاعر کی محبوبہ کا نام محصلہ ہے، تبیث، اباثه سے ہے، جس کا معنی ہے "کان سے سونا نکالنا"۔

خلیل اور یونس دونوں کے قول کے مطابق اس شعر کا مطلب الگ الگ ہوگا۔ خلیل کے ہاں الا چونکہ حرف تحضیض ہے، لہٰذا خلیل کے ہاں یہ معنیٰ ہوگا، "هلا ترونني رجلا يهديني الى محصلة" تم مجھے ایسے آدمی کا پتہ کیوں نہیں بتاتے جو محصلہ پر دلالت کرے جو کان سے سونا نکالتی ہے، الا یہاں پر حرف تحضیض ہے۔

اور یونس کے ہاں مطلب یہ ہوگا کہ الا رجلا يدلني على محصلة یعنی اے کاش کوئی ایسا آدمی ہوتا جو مجھے محصلہ کا پتہ بتاتا، جو کان سے سونا نکالتی ہے۔ درمیان میں "جزاه الله خيرا" جملہ معترضہ ہے۔

لائے نفی جنس کے اسم مبنی کی صفت کا اعراب

و نعت المبني الاول مفرد ايليه مبني ومعرب رفعا ونصبا نحو لا رجل ظريف وظريف وظريفا والا فالاعراب ۱۵۸

متن کی اس عبارت میں ماتن، رحمۃ اللہ علیہ "لا" کے اسم کے بارے میں ایک اور اہم مسئلہ بیان فرمارہے ہیں، وہ مسئلہ یہ ہے کہ لائے نفی جنس کا اسم جب مبنی ہو تو اس کی صفت کا کیا اعراب ہوگا؟ آیا وہ صفت مبنی ہوگی یا معرب؟

پھر معرب ہونے کی صورت میں اس پر کیا اعراب آیا، لفظوں پر اس کا حمل کریں گے یا محل پہ حمل کریں گے؟

ماتن رحمۃ اللہ علیہ اس متن میں اس مسئلہ کو یوں بیان فرمارہے ہیں کہ جب چار شرطیں پائی جائیں تو اس کو مبنی بھی پڑھ سکتے ہیں، اور معرب بھی پڑھ سکتے ہیں پھر معرب پڑھنے کی صورت میں اس کو مرفوع اور منصوب دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں۔

چار شرائط پائی جائیں تو لائے نفی جنس کے اسم کی صفت کو معرب بھی پڑھ سکتے ہیں اور مبنی بھی

چار شرائط کی تفصیل

① پہلی شرط، "نعت المبنی" ہے کہ مبنی کی صفت ہو اور مبنی سے مراد یہ ہے کہ "لا" کا اسم مبنی ہو، اگر "لا" کا اسم مبنی نہ ہو بلکہ معرب ہو پھر یہ حکم نہیں ہوگا، جیسے لا غلام رجل ظریفا میں ظریفا معرب کی صفت ہے، مبنی کی صفت نہیں ہے۔

② دوسری شرط یہ ہے کہ صفت اول ہو اس سے صفت ثانی اور ثالث نکالنا مقصود ہے۔ جیسے "لا رجل ظريف كريم في الدار" میں "کریم" مبنی کی صفت ہے، لیکن صفت ثانیہ ہے صفت اولیٰ نہیں ہے۔

③ تیسری شرط صفت مفرد ہو یعنی مضاف یا شبہ مضاف نہ ہو، اگر "لا" کا اسم مبنی کی صفت ہو اور اول صفت ہو، لیکن مفرد نہ ہو تو بھی یہ حکم نہیں ہوگا، جیسے "لا رجل حسن الوجه" میں "حسن الوجه" صفت اول ہے، مبنی کی صفت ہے، لیکن مفرد نہیں ہے۔

④ چوتھی شرط "یلیہ" ہے، "یلیہ" سے مراد یہ ہے کہ وہ صفت متصل بھی ہو، اگر متصل نہ ہو، بیچ میں کوئی فاصلہ آجائے تو بھی یہ حکم نہیں ہوگا۔ جیسے "لا غلام فيها ظريف" میں "ظریف"، غلام کی صفت ہے اور غلام مبنی ہے، اس مثال میں اگرچہ ساری باتیں موجود ہیں صفت اول ہے، مفرد ہے، لیکن "یلیہ" یعنی متصل نہیں ہے۔ لہٰذا اس میں معرب اور مبنی دونوں کا احتمال نہیں ہوگا، بلکہ اس صورت میں یہ صفت صرف معرب ہوگی۔

ونعت اسم لا المبنی ۱۵۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "المبنی" سے پہلے اور نعتؒ کے بعد "اسم لا" نکال کر یہ بیان کیا کہ "المبنی" صفت ہے اور اس کا موصوف "اسم لا" ہے۔

المبنی قیدؒ احترازی ہے

لا نعت اسمها المعرب احتراز عن نحو غلام رجل ظریفا ۱۵۸

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بتایا ہے کہ "المبنی" قیدؒ احترازی ہے، اس سے معرب کو نکالنا مقصود ہے، یعنی اگر لا کی نعتؒ مبنی نہ ہو بلکہ معرب ہو تو پھر یہ حکم نہیں ہوگا، یعنی پھر اس صفت میں دونوں احتمال نہیں ہوں گے، کہ وہ مبنی بھی ہو اور معرب بھی بلکہ اس صورت میں وہ صرف معرب ہوگی۔ جیسے "لا غلام رجل ظریفا" میں "غلام رجل" مبنی نہیں ہے، بلکہ معرب ہے۔

الاول نعتؒ کی صفت ہے

الاول بالرفع صفة للنعت ای لا الثانی وما بعده احتراز عن مثل لا رجل ظریف کریم فی الدار ۱۵۸

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے، کہ اول، نعتؒ کی صفت ہے اس کو "الاول" رفع کے ساتھ پڑھیں گے، کیونکہ نعتؒ مرفوع ہے اور مبنی مجرور ہے، تو "الاول" نعت کی صفت ہے اور جو اس کے بعد نعت ثانی، ثالث، رابع وغیرہ ہے، اس سے احتراز ہے، جیسے "لا رجل ظریف کریم فی الدار" میں کریم، صفت ثانی ہے، صفت اول نہیں، تو اس سے احتراز ہو جائے گا، کیونکہ اس کا وہ حکم نہیں ہے۔ جو صفت اول کا ہے۔

مفردا ضمیر مبنی سے حال ہے

مفردا حال من ضمیر مبنی و العامل فیه مبنی احتراز عن مثل لا رجل حسن الوجه ۱۵۸

"مفردا" ضمیر مبنی سے حال ہے اور اس میں عامل مبنی ہے، مبنی سے مراد وہ مبنی ہے جو آگے خبر میں مبنی و معرب میں آرہا ہے۔ نیز مفرد کی قیدؒ سے "لا رجل حسن الوجه" سے احتراز ہے، کیونکہ یہ مفرد نہیں بلکہ شبہ مضاف ہے۔

"یلیه" حال کے بعد حال ہے یا مفرد کی صفت ہے

یلیه حال بعد حال او صفة مفردا احتراز عن المفصول نحو لا غلام فیها ظریف ۱۵۸

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ "یلیه" کی ترکیب بیان فرمارہے ہیں کہ "یلیه" حال کے بعد حال ہے یا "مفرد" کی صفت ہے، یعنی اس حال میں کہ متصل ہو یا ایسا مفرد ہو کہ اس کے ساتھ متصل ہو یہ مفصول سے احتراز ہے، جیسے "لا غلام فیها ظریف"۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کا ماتن رحمۃ اللہ علیہ پر رد کہ یلیہ کے ہوتے ہوئے "شرط الاول" کی ضرورت نہیں ہے

وهذا القيد يغني عن الاول ۱۵۸

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض ماتن رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کرنا ہے، کہ یلیہ کی قید اور شرط کے ہوتے ہوئے شرط اول "الاول" کی ضرورت نہیں تھی چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے جب "یلیہ" کہا تو "الاول" کہنے کی ضرورت نہیں تھی، اس واسطے کہ جو صفت موصوف یعنی اسم لا کے ساتھ ملی ہوئی ہوگی، وہ پہلی صفت ہی ہوگی، لہٰذا یلیہ کے ہوتے ہوئے الاول کی ضرورت نہیں ہے۔

ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کو جواب

ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کو جواب دیا جاسکتا ہے کہ "یلیہ" کے باوجود "الاول" کی شرط اور قید مفید ہے وہ اس طرح کہ ان میں "بالاصالہ" اور "بالتبع" کا فرق کیا جاسکتا ہے، کہ جب الاول کہا اس وقت مقصود تھا کہ نعت ثانی یا ثالث نہ ہو بلکہ نعت اول ہو اور جب "یلیہ" کہا تو اس وقت نعت ثانی اور ثالث سے احتراز مقصود نہیں ہے، بلکہ اسم مفصول سے احتراز مقصود ہے، لہٰذا اسواسطے "یلیہ" کہدیا۔

اس کا دوسرا جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے متوسط طلباء کرام کی رعایت کی ہے، اس واسطے الاول کے بعد "یلیہ" بھی کہہ دیا تاکہ بات اچھی طرح واضح ہوجائے، کہ نعت الاول بھی ہو اور "یلیہ" بھی ہو۔

لائے نفی جنس کے اسم مبنی کی صفت کے مبنی ہونے کی تین وجوہ

مبني على الفتح حملا على المنعوت لمكان الاتحاد بينهما والاتصال وتوجه النفي اليه اى الى النعت حقيقة ۱۵۸

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض لائے نفی جنس کے اسم مبنی کی صفت کے مبنی ہونے کی تین وجوہ کو بیان کرنا ہے، کیونکہ لائے نفی جنس کا اسم بھی مبنی بر فتح ہوتا ہے اور اس کی صفت بھی مبنی بر فتح ہوتی ہے۔

اس کے مبنی ہونے کی تین وجہیں ہیں۔

① "حملا على المنعوت" کہ اس کو موصوف پر محمول کیا جائے چونکہ موصوف بھی مبنی بر فتح ہے تو اس کی صفت بھی مبنی بر فتح ہوگی، کیونکہ ان دونوں میں اتحاد ذاتی ہے، موصوف اور صفت کی ذات ایک ہی ہوا کرتی ہے، اگرچہ مفہوم ایک نہیں ہوتا جیسے "زید عالم" میں جو زید ہے وہ عالم ہے اور جو عالم ہے وہ زید ہے، ان دونوں میں ذاتی اتحاد ہے اسی ذاتی اتحاد کی بنا پر نعت کو منعوت پر محمول کیا ہے۔

② دوسری وجہ یہ ہے کہ دونوں متصل ہیں، ان میں کوئی فاصلہ نہیں ہے تو اس اتصال کی بنا پر نعت کو منعوت پر محمول کیا ہے۔ لہٰذا جو حکم منصوب کا ہے وہ نعت کا ہے۔

③ تیسری وجہ یہ ہے کہ جب کلام منفی میں کوئی قید ہو تو نفی حقیقت میں قید کی ہوا کرتی ہے، اور قید سے یہاں پر

مراد "نعتؒ " ہے جیسے کسی نے کہا کہ میں نے ٹھنڈا پانی نہیں پیا، تو اس میں پانی پینے کی نفی نہیں بلکہ ٹھنڈے کی قید کی نفی ہے، کہ ٹھنڈا پانی نہیں پیا تو جب "لا رجل ظریف" کہا تو یہاں پر رجل کی نفی نہیں بلکہ ظرافت نعت کی نفی ہے، منعوت کی نفی نہیں ہے، حقیقت میں نفی صفت کی ہو رہی ہے، گویا کہ "لا" اسی صفۃ پر داخل ہے، اور جب لا کا اسم مفرد ہو اور یلیہ ہو تو وہ مبنی ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ نعتؒ بھی مبنی ہوگی۔

تو ان تین وجہوں کی بنا پر کہا کہ نعت کو منعوت پر محمول کریں گے اور یہ کہیں گے کہ جو حکم منعوت کا ہے وہی حکم نعت کا ہے۔

مبنی سے مراد مبنی بالاصالۃ ہے

والمبنی فی قولہ ونعت المبنی اشارۃ الی ما بنی علی الفتح بالاصالۃ لا بالتبعیۃ فانہ المذکور سابقا الخ ص۱۵

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے "نعت المبنی" کہا تھا یہاں مبنی سے مراد وہ ہے جو بالاصالہ مبنی ہو بالتبع مبنی نہ ہو۔ لہٰذا اگر لا کا اسم مبنی بالتبع ہو اور اس کی نعت اول ہو، مفرد ہو، یلیہ ہو تو اس نعت کے لیے مبنی کا ہونا کوئی ضروری نہیں، کیونکہ وہ مبنی بالاصالہ نہیں ہے بلکہ مبنی بالتبع ہے، مثلاً ایک مثال ہے، اس میں لا کے اسم یعنی مبنی کو مکرر کیا گیا ہے، اس کے بعد جو صفت لائی گئی ہے، اسے مبنی پڑھنا جائز نہیں۔ جیسے "لاماء ماء بارداً" میں مبنی "ماء" کو مکرر کیا گیا ہے، اور "بارداً" پر ساری باتیں صادق آرہی ہیں کہ یہ مبنی کی "نعت اول" ہے، "مفرد" ہے، "یلیہ" ہے، لیکن پھر بھی اس کو مبنی پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ یہ "تابع" کی صفت ہے متبوع کی صفت نہیں ہے، اس لئے اس میں پہلا "ماء" "مبنی بالاصالۃ" ہے اور دوسرا "ماء" "مبنی بالتبع" ہے اور "بارداً" اس مبنی بالتبع کی صفت ہے، اس لئے اسے مبنی نہیں پڑھ سکتے۔ اور اگر کوئی کہے کہ یہ پہلے اسم کی صفت ہے جو کہ مبنی بالاصالہ ہے، دوسرے اسم کی صفت نہیں ہے، جو کہ مبنی بالتبع ہے، یعنی یہ دوسرے ماء کی صفت نہیں ہے بلکہ پہلے "ماء" کی صفت ہے جو بالاصالہ مبنی ہے، تو اس صورت میں "یلیہ" کی قیدؒ ختم ہو جائے گی کیونکہ یہ صفت متصل نہیں رہے گی، بلکہ منفصل ہو جائے گی، اس طرح شرط نہیں پائی گی، پھر یہ معرب ہوگی مبنی نہیں ہوگی۔

اب اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ اگر مبنی کی "نعتؒ اول" ہو، "مفرد" ہو اور "یلیہ" ہو تو وہ مبنی بھی اور معرب بھی ہوتی ہے، جبکہ ایک مثال ایسی ہے، جس میں ساری باتیں پائی جا رہی ہیں، لیکن اس کے باوجود "مبنی و معرب رفعا، نصبا" کا حکم جاری نہیں ہوتا، جیسے "لاماء ماء بارداً" میں "بارداً" مبنی کی صفت ہے، مفرد ہے، اور "یلیہ" ہے، اس کو آپ کے بیان کردہ ضابطے کے مطابق "مبنی" ہونا چاہیے، کیونکہ اس میں تمام شرطیں پائی جا رہی ہیں، لیکن پھر بھی اس کے باوجود یہ مبنی نہیں ہے بلکہ معرب ہے؟

جواب: "مبنی" سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ "مبنی بالاصالہ" ہو اور یہاں پر جس "مبنی" کی صفت ہے، یہ "مبنی بالتبع" ہے، مبنی

بالاصالہ نہیں ہے۔ اس بناء پر یہ صفت معرب ہے، مبنی نہیں ہے۔

سائل دوسرا سوال بھی کر سکتا ہے۔

سوال: ہو سکتا ہے کہ "باردا" پہلے "ماء" کی صفت ہو جو کہ بالاصالۃ مبنی ہے؟

جواب: اس کا جواب "لو جعل نعتا للمتبوع الخ" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے، کہ اگر آپ اس کو متبوع کی صفت مانتے ہیں تو پھر "یلیہ" کی شرط کہ اس کے ساتھ متصل ہو، نہیں پائی جائے گی، لہٰذا متصل نہ ہونے کی بناء پر یہ صفت معرب ہوگی، مبنی نہیں ہوگی، خلاصہ یہ کہ آپ جو بھی صورت بنالیں یہ مبنی نہیں ہوگی۔

لائے نفی جنس کے اسم مبنی کی صفت کے معرب ہونے کی وجہ

ومعرب لان الاصل فی التوابع تبعیتھا لمتبوعاتھا فی الاعراب دون البناء ۱۵۸ھ

"معرب" کا عطف مبنی پر ہے، یعنی شرائط مذکورہ پائے جانے کی صورت میں لائے نفی جنس کے اسم بنی کی صفت مبنی بھی ہوگی، اور معرب بھی ہوگی۔ ماقبل میں مبنی ہونے کی وجہ ذکر کی تھی، یہاں شارح رحمۃ اللہ علیہ معرب ہونے کی وجہ بیان فرمارہے ہیں، وہ وجہ یہ ہے کہ یہ نعت تابع ہے اور جتنے بھی توابع ہیں وہ معرب ہونے میں تابع ہوتے ہیں، مبنی ہونے میں تابع نہیں ہوتے، کیونکہ بناء ایک عارضی امر ہے، اسم میں اصل اعراب ہے، لہٰذا متبوع کا جو تابع ہوگا وہ معرب ہونے میں تابع ہوگا، مبنی ہونے میں تابع نہیں ہوگا۔ لہٰذا یہ صفت بھی تابع ہونے کی بناء پر اعراب میں تابع ہوگی، بناء میں تابع نہیں ہوگی۔

صفت مذکورہ کے معرب ہونے کی صورت میں اس پر رفع اور نصب آنے کی وجہ

رفعا حملاً علی محلہ البعید و نصبا حملا علی اللفظ او علی محلہ القریب نحو لا رجل ظریف بالفتح و ظریف بالرفع و ظریفا بالنصب ۱۵۸ھ

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ صفت مذکورہ کے معرب ہونے کی صورت میں، اس کے اعراب رفع اور نصب کی وجہ بیان فرما رہے ہیں وہ وجہ یہ ہے کہ جب یہ صفت معرب ہوگی تو اس پر رفع بھی آئے گا، اور نصب بھی آسکے گا، رفع کی وجہ محل بعید، مبتدا پر حمل کرنا ہے اور نصب کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اسے لفظ پر محمول کریں گے، مبنی میں لفظا فتحہ ہے، فتحہ کے مناسب نصب ہے، جب معرب میں اعراب آئے گا تو نصب آئے گا دوسری وجہ محل قریب پر حمل کرنا ہے، محل قریب نصب بالعامل ہے تو عامل کا اعتبار کرتے ہوئے اسے منصوب پڑھیں گے، جیسے "لا رجل ظریف" مبنی کی مثال ہے، "لا رجل ظریف" معرب بالرفع کی مثال ہے، "لا رجل ظریفا"، معرب بالنصب کی مثال ہے۔

"الا" ان لم یکن کے معنی میں ہے

والا ای ان لم یکن النعت کذلک ۱۵۸ھ

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتایا ہے کہ "الا"، "ان لم یکن الخ" کا مخفف ہے، اگر ایسا نہ ہو یعنی جو شرطیں ہم نے

بیان کیں ہیں، ان میں سے کوئی ایک شرط نہ پائی جائے تو پھر کہیں گے کہ ایسا نہیں ہے، اگر تین شرطوں میں سے دو پائی جائیں تو پھر بھی ایسا نہیں ہے، ایسا تب ہوگا جب سب شرطیں پائی جائیں۔

"الاعراب" خبر ہے اور اس کا مبتدا "فحکمہ" ہے

فالاعراب ای فحکمہ الاعراب ۱۵۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فالاعراب کے بعد ای فحکمہ نکال کر یہ بیان کیا ہے کہ "الاعراب" خبر ہے اور اس کا مبتدا، "فحکمہ" محذوف ہے۔ "ان لم یکن النعت کذلک"۔ یہ جملہ بن کر شرط ہے اور "فحکمہ الاعراب" جملہ بن کے اس کی جزاء ہے۔

لا غیر رفعا حملا علی المحل البعید و نصبا حملا علی الفظ او المحل القریب و قد مرت امثلتہ فی بیان فوائد القیود ۱۵۸

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ جب لائے نفی جنس کے اسم کی صفت میں شرائط مذکورہ نہ پائی جائیں تو ان کا حکم اعراب ہوگا، اس کے علاوہ نہیں ہوگا یعنی پھر معرب ہی ہوگا، مبنی نہیں ہوگا، معرب کے بعد خواہ اس کو مرفوع پڑھا جائے یا منصوب پڑھا جائے، مرفوع پڑھنے کی صورت میں "لا" کا اسم کے محل بعید یعنی ابتداء پر حمل ہوگا، منصوب پڑھنے کی صورت میں "لا" کے اسم کے لفظ یا محل قریب پر حمل ہوگا، معرب ہونے کی صورت کی مثالیں، فوائد قیود کے بیان میں گذر چکی ہیں۔

جس کا خلاصہ درج ذیل ہے، معرب ہونے کی چار صورتیں ہیں۔

① معرب کی صفت ہو، جیسے "لا غلام رجل ظریفا"۔

② صفت اول نہ ہو، صفت ثانی ہو جیسے "لا رجل ظریف کریم"۔

③ مفرد نہ ہو، مضاف یا شبہ مضاف ہو جیسے "لا رجل حسن الوجہ"۔

لائے نفی جنس کے اسم مبنی کا تابع معطوف نکرہ اور بلا تکرار لا ہو تو وہ منصوب اور مرفوع ہوگا

والعطف علی اللفظ و علی المحل جائز مثل لا اب و ابنا و ابن ۱۵۹

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نعت کے بعد عطف کو بیان کر رہے ہیں کیونکہ یہ بھی توابع میں سے ہے، فرماتے ہیں کہ جب "لا" کا اسم مبنی ہو اور اس پر واؤ عاطفہ کے ذریعے سے کسی اسم نکرہ کا عطف کیا گیا ہو اور معطوف میں لا کا تکرار نہ ہو، تو ایسی ترکیب و مثال میں عطف لفظوں پر بھی ہو سکتا ہے اور محل پر بھی ہو سکتا ہے، جیسے لا اب و ابنا میں اب لا کا اسم ہے اور مبنی ہے اور اس پر ایک دوسرے اسم ابنا کا عطف کیا گیا ہے وہ نکرہ ہے اور وہاں لا کا تکرار نہیں ہے، لہٰذا یہاں دونوں وجہیں جائز ہوں گی۔

① لفظوں پر حمل کریں۔

② محل پر حمل کریں۔

یہاں دو شرطیں ہیں۔ ① معطوف میں اسم نکرہ ہو ② "لا" کا تکرار نہ ہو۔ یہ دونوں قیدیں احترازی ہیں، یعنی اگر معرفہ کا عطف کیا گیا ہو تو بھی یہ حکم نہیں ہوگا یا نکرہ کا عطف کیا گیا ہو، لیکن اس میں "لا" کا تکرار ہو۔ تو بھی یہ حکم نہیں ہوگا۔

معرفہ کی مثال، جیسے "لا غلام لک والفرس" ہے۔ اس میں اگرچہ "لا" کا اسم مبنی ہے اور اس پر ایک دوسرے اسم کا عطف کیا گیا ہے، لیکن وہ اسم معرفہ ہے، نکرہ نہیں ہے، یا نکرہ ہو، لیکن "لا" کا تکرار ہو، جیسے "لاحول ولا قوۃ الا باللّٰہ" میں اگرچہ "قوۃ" نکرہ ہے، لیکن یہاں "لا" کا تکرار ہے، اس کی پانچ وجہیں ہیں جو ماقبل میں گزر چکی ہیں، یہاں یہ صورت بنے گی کہ جب لا کا اسم مبنی ہو، اس پر کسی دوسرے اسم کا عطف کیا گیا ہو اور جس کا عطف کیا گیا ہو، وہ نکرہ ہو اور عطف لا کے تکرار کے بغیر ہو۔ جیسے "لا اب و ابنا" اور "لا اب و ابن"۔

نصب اور رفع کی وجہ

والعطف علی اسم لا المبنی اذا کان المعطوف نکرۃ بلا تکریر لا فی المعطوف فانہ اذا کان الخ ص۱۵۸-۱۵۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں لائے نفی جنس کے اسم مبنی پر عطف کی صورت میں رفع اور نصب کی وجہ بیان فرمارہے ہیں چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب معطوف نکرہ ہو اور لا مکرر نہ ہو تو اس وقت معطوف میں دو صورتیں جائز ہیں۔ ① معطوف منصوب ہو، جب عطف لا کے اسم کے لفظ پر ہو، ② معطوف مرفوع ہو، جب عطف لا کے اسم کے محل پر ہو، محل کے اعتبار سے ابتداء کی بنا پر مرفوع ہوگا۔

لا کے اسم پر عطف کے بارے میں جو یہ شرط لگائی گئی ہے کہ معطوف نکرہ ہو، اور لا مکرر نہ ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر معطوف نکرہ نہ ہو بلکہ معرفہ ہو تو اس صورت میں معطوف پر صرف رفع ہی آئے گا کیونکہ لا معرفہ میں عمل نہیں کرتا، جب لا معرفہ میں عمل نہیں کرتا تو معطوف معرفہ پر ابتداء کی وجہ سے رفع آئے گا جیسے لا غلام لک والفرس میں معطوف الفرس معرفہ ہے، اور اگر لا مکرر ہو تو اس کا حکم لاحول ولا قوۃ الا باللّٰہ جیسا ہوگا، جیسے اس میں پانچ صورتیں اور وجہیں جائز ہیں، اسی طرح اس میں بھی پانچ صورتیں جائز ہوں گی۔

بان یحمل علی اللفظ ص۱۵۹

"بان یحمل" کا لفظ نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتایا ہے کہ "علی اللفظ"، جار، مجرور یحمل کے متعلق ہے، اور "والعطف" مبتدا کی خبر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نصب کی وجہ حمل علی اللفظ ہے۔

ای لفظ اسم لا المبنی و یجعل منصوبا ص۱۵۹

اگر معطوف کو "اسم لا المبنی" کے لفظ پر محمول کیا جائے، تو اسے منصوب پڑھا جائے گا کیوں کہ "لا" کا اسم مبنی ہو تو وہ مبنی بر فتح ہوتا ہے۔ اس پر حمل کی صورت میں معرب پر نصب آئے گا۔ منصوب کی مثال "لا اب و ابناً" ہوگی۔

وبان یحمل علی المحل و یجعل مرفوعا ص۱۵۹

اور اگر محل پر حمل ہو تو معطوف کو مرفوع قرار دیں گے، اس واسطے کہ لا کے اسم کا محل مبتدا ہونے کی بنا پر رفع ہے۔ لہٰذا اس کا تابع بھی مرفوع ہوگا۔

معطوف کا حکم نعت سے مختلف ہے

ولا یجوز فیه البناء لمکان الفصل بالعاطف ص۱۵۹

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض نعت اور معطوف کے حکم میں فرق بیان کرنا ہے، کہ اگر لائے نفی جنس کے اسم مبنی کا تابع نعت ہو تو وہ مبنی بھی ہوسکتا ہے اور معرب بھی اور اگر لائے نفی جنس کے اسم مبنی کا تابع معطوف ہو تو وہ صرف معرب ہی ہوگا۔ مبنی نہیں ہوگا۔ اس صورت کا یہ حکم نہیں ہوگا کہ یہ مبنی بھی ہو اور معرب بھی ہو کیونکہ اس حکم کی یعنی معرب اور مبنی ہونے کی شرائط میں یہ بات داخل ہے کہ وہ تابع یلیہ، یعنی متصل ہو اور نعت ہو اور معطوف، نعت نہیں ہوتا، کیونکہ نعت اور معطوف میں اگرچہ اشتراک ہے کہ نعت بھی تابع ہے اور معطوف بھی تابع ہے، لیکن نعت اور منعوت کے درمیان کسی حرف کا فاصلہ نہیں ہوتا، جبکہ معطوف، معطوف علیہ کے درمیان حرف کا فاصلہ ہوتا ہے، لہٰذا اس کو متصل کے حکم میں قرار نہیں دیا جاسکتا، جس طرح نعت کو منعوت کے حکم میں قرار دیا ہے، کیونکہ معطوف مقام انفصال میں ہے اور نعت مقام اتصال میں، منفصل کو متصل کا حکم نہیں مل سکتا۔

"واؤ عاطفہ" مقام انفصال میں ہے مقام اتصال میں نہیں ہے

ولم یجعل فی حکم المتصل لمظنة الفصل بلا المؤکدة اذ المعطوف علی المنفی یزاد فیه لا کثیرا الخ ص۱۵۹

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ یہاں پر جو واؤ عاطفہ ہے، یہ متبوع اور تابع کے درمیان فصل کے لیے ہے۔ اس کو متصل کے حکم میں نہیں سمجھا جائے گا، کیونکہ یہاں پر انفصال کا مقام اور انفصال کا گمان ہے، اس لئے کہ بہت سی صورتوں میں عطف "واؤ" کے بعد لا بھی لے آتے ہیں جو کہ مظنہ فصل ہے اس لئے "واؤ" کے بعد "لا" کا آنا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں پر فصل ہے۔ جیسے لاحول ولا قوۃ الا باللہ میں ہے، لا موکدہ جو واؤ کے بعد آتی ہے یہ پہلے تاکید کیلئے آتی ہے، جب لا یہاں لایا جاتا ہے تو یہ مظنہ فصل ہے، جب فصل کا ایک گمان پیدا ہوگیا ہے تو اس "واؤ" کو متصل کے حکم میں نہیں کرسکتے۔

اب اسی بات کو سوال و جواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے جو عاطف کو فصل کا حکم دیا ہے۔ ہوسکتا ہے یہ متصل کے حکم میں ہو، کیونکہ واؤ، مابعد کو ماقبل سے ملا دیتا ہے؟ تو ہوسکتا ہے کہ واؤ مقام اتصال میں ہو، مقام انفصال میں نہ ہو۔

جواب: ہم اس کو "فی حکم المتصل" نہیں قرار دے سکتے، اس واسطے کہ بہت سی جگہوں پر واؤ کے بعد "لا" تاکید کے لیے آتا ہے، جو کہ مظنہ فصل ہے، لہٰذا یہ متصل کے حکم میں نہیں ہوگا، بلکہ "منفصل" کے حکم میں ہوگا جب منفصل کے حکم میں ہوگا

تو معرب ہوگا۔ مبنی نہیں ہوگا۔

عطف مذکور کی مثال اور شعر کی وضاحت

مثل لا اب وابناً وابنٌ فی قول الشاعر ولا اب وابنا مثل مروان وابنہ۔ اذھو بالمجد ارتدیٰ وتازرا الخ ص ۱۵۹

مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت عطف مذکور کی مثال ہے، یعنی لا کے اسم مبنی پر عطف کی مثال ہے، کہ اس میں صرف اعراب، یعنی معرب ہونا جائز ہے، بناء یعنی مبنی ہونا جائز نہیں۔

اس مثال میں "ابن" کا عطف "لا" کے اسم یعنی "اب" پر ہے، اگر اس کو لفظ پر محمول کریں تو اس پر نصب ہوگا، اگر محل پر محمول کریں تو اس پر رفع آئے گا۔ یہ ایک شعر کا ٹکڑا ہے، پورا شعر یوں ہے۔

"ولا اب وابنا مثل مروان وابنہ اذھو بالمجد ارتدیٰ وتازّرا"۔

یہ شعر کہنے والا مشہور شاعر فرزدق ہے، اور اس کا نام حمام بن غالب ہے، یہ اپنے اس شعر میں مروان اور اس کے بیٹے عبد الملک کی تعریف کر رہا ہے۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ دنیا میں بہت سے باپ بیٹے ہوئے ہیں، لیکن کوئی باپ مروان جیسا نہیں ہے اور کوئی بیٹا اس کے بیٹے عبد الملک جیسا نہیں ہے، اس لیے کہ اس نے بزرگی کی رداء اوڑھی ہے اور نیکی کی ازار باندھی ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ وہ سر تاپا بزرگی ہی بزرگی لیے ہوئے ہے۔

اس شعر میں "ابن" اور "اب"، "لا" کا اسم ہے اور "مثل مروان وابنہ"، لا کی خبر ہے، 'اذھو' میں ضمیر کا مرجع "مروان" ہے، ابن نہیں ہے کیونکہ جب ھو کا مرجع مروان بنائیں گے تو مطلب یہ بنے گا کہ بزرگی باپ نے اوڑھی ہوئی ہے، اور باپ کی بزرگی بیٹے کی بزرگی شمار ہوتی ہے، لیکن اگر ضمیر کا مرجع مروان نہ بنائیں بلکہ ابن یعنی عبد الملک بنائیں تو اس صورت میں باپ اور بیٹا دونوں کی بزرگی کا بیان نہیں ہوگا کیونکہ اگر بیٹے میں بزرگی ہو، اور باپ میں وہ بزرگی نہ ہو تو بیٹے کی بزرگی باپ کی بزرگی شمار نہیں ہوتی، تو دونوں کی تعریف تب بنتی ہے، جب "ھو" کا مرجع مروان ہو، مروان نے بزرگی کی چادر اوڑھی ہے اور بزرگی کی لنگی پہنی ہے۔ اس سے عبد الملک کی بزرگی بھی ثابت ہوگئی، لانہ ابنہ۔

باقی تین توابع کا حکم

وسائر التوابع لانص عنھم فیھا لکن ینبغی ان یکون حکمھا حکم توابع المنادی کذا ذکرہ الاندلسی ص ۱۵۹

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کی غرض پانچ توابع میں سے صرف دو توابع نعت اور معطوف کا حکم بیان کرنے کی وجہ بیان کرنا ہے کہ پانچ توابع میں سے صرف دو توابع کا حکم بیان کیا ہے، باقی تین توابع بدل، تاکید اور عطف بیان کا حکم بیان نہیں کیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ باقی تین توابع کے بارے میں نحویوں سے کوئی روایت و صراحت منقول نہیں ہے، صرف دو کی صراحت تھی۔ انہیں بیان کر دیا۔ پھر یہ کہا کہ جن کا حکم بیان نہیں کیا، ان کے بارے میں مناسب یہی ہے کہ ان کا

حکم وہی ہونا چاہیے جو منادیٰ کے توابع کا حکم ہے، اور اپنے مقام پہ تفصیل سے بیان ہو چکا ہے۔ اور علامہ اندلسی کی بھی یہی رائے ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ "لائے نفی جنس" کے اسم کے توابع میں سے دو تابع کا حکم بیان کیا ہے، ایک نعتؒ کا، دوسرا عطف کا، حالانکہ کل تابع پانچ ہیں ان کے علاوہ دیگر تین توابع، عطف بیان، بدل اور تاکید کا حکم بیان نہیں کیا، اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: نحاۃ سے ایسے ہی صرف دو کے بارے میں صراحۃً منقول ہے، نعتؒ اور عطف کے بارے، وہ بیان کر دی ہے اور باقیوں کے بارے میں صراحۃً منقول نہیں ہے، اس لئے وہ بیان نہیں کی پھر ان کا حکم کیا ہے؟ تو اندلسی کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ ان کا حکم منادیٰ کے توابع جیسا حکم ہونا چاہیے۔ یہاں ایک سوال اور ہوتا ہے وہ سوال اور اس کا جواب سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے پہلے کہا "لا نص عنھم" کہ تین توابع کے بارے نحویوں سے کوئی صراحۃً منقول نہیں ہے اور پھر کہہ دیا "کذا ذکرہ الاندلسی" تو کیا اندلسی نحوی نہیں ہیں، بلکہ یقیناً نحوی ہیں لہٰذا آپ کی بات میں تعارض ہے؟

جواب ①: اصل میں یہاں کوئی تعارض نہیں، وہ اس طرح کہ یہاں جس کی نفی کی گئی ہے، وہ نص ہے، "لا نص عنھم" کہ نحویوں سے کوئی صراحت نہیں ہے اور جہاں تک اندلسی کی بات کا تعلق ہے تو وہاں پر کہا ہے، "کذا ذکرہ الاندلسی" کہ اندلسی نے یوں ذکر کیا ہے، نص کا لفظ یہاں نہیں بولا تو ہو سکتا ہے، کہ اندلسی نے یہ بات بطور 'نص' کے ذکر نہ کی ہو، بلکہ بطور التزام کے ذکر کی ہو، لہٰذا اس میں کوئی تعارض نہیں ہے، نفی نص کی ہے، التزام کی نفی نہیں ہے۔ لہٰذا ہماری کلام میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

جواب ②: اصل میں "نحاۃ" سے مراد نحاۃ مدونین ہیں، یعنی وہ نحوی جنہوں نے نحو کی تدوین کی ہے، یعنی نحو کے مسائل مہمہ کو جمع کیا ہے، یہاں مطلق نحاۃ مراد نہیں ہیں، بلکہ نحاۃ مدونین مراد ہیں اور علامہ اندلسی اگرچہ نحوی ہیں، مگر نحاۃ مدونین میں سے نہیں ہے، لہٰذا ماقبل میں جو نفی ہے وہ نحاۃ مدونین سے کی ہے اور جہاں پر جو اثبات ہے، وہ اندلسی کا ہے جو نحاۃ مدونین میں سے نہیں، لہٰذا ہماری کلام میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

باقی تینؔ توابع بدل، تاکید اور عطف بیان کا حکم

باقی تین توابع، بدل، تاکید اور عطف بیان کا حکم منادی کے توابع کی مانند ہے، بدل اگر نکرہ ہو اور مفرد ہو تو اس کو مبنی بر نصب پڑھنا جائز ہے، جیسے "لا رجل صاحب لی" میں صاحب کو مبنی پڑھنا جائز ہے، یہاں پر "جواز" ہی ہے، وجوب نہیں ہے اس واسطے کہ بدل میں دو جہتیں ہیں، ایک جہت یہ ہے کہ یہ "مستقل بالمقصود" ہوتا ہے یعنی یہ خود مقصود ہوتا ہے، اس کا متبوع مقصود نہیں ہوتا، اس چیز کو دیکھیں تو بدل مستقل بنفسہ ہے تو اس کا مبنی ہونا واجب ہونا چاہئے، کیونکہ اس کا مبدل منہ

مقصود نہیں ہوتا اور اصل نفی اسی پر داخل ہوتی ہے، لیکن دوسری جہت بھی ہے کہ یہ تابع ہوتا ہے متبوع نہیں ہوتا اور تابع ہونے کی حیثیت سے یہ مستقل بنفسہ نہیں ہوتا، تو اس جہت سے اس کا مبنی اور معرب ہونا جائز ہونا چاہئے، لہٰذا ہم نے دونوں جہتوں کا اعتبار کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس میں جواز بناء ہے، وجوب بنا نہیں ہے۔ عطف بیان بھی حکم میں بدل جیسا ہے۔

تاکید کی دو قسمیں ہیں، تاکید لفظی اور تاکید معنوی یہاں پر تاکید معنوی نہیں آئے گی، کیونکہ تاکید معنوی نکرہ کی تاکید میں نہیں آیا کرتی اور تاکید لفظی نکرہ میں تاکید کے طور پر آجایا کرتی ہے۔ اور تاکید لفظی اپنے موکد کے مطابق ہوگی، یعنی اس کا موکد جو لائے نفی جنس کا اسم ہے وہ مبنی بر فتح ہے، اس لئے اس کی تاکید بھی مبنی بر فتحہ ہوگی جیسے "لا رجل رجل فی الدار"۔

مضاف کے ساتھ تشبیہ کی وجہ سے "لا" کے اسم پر مضاف کے احکام جاری ہوسکتے ہیں

ومثل لا اباله ولا غلامی له جائز تشبیهاً له بالمضاف لمشارکته فی اصل معناه ۱۵۹

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کی مطلب یہ ہے کہ ابھی یہ مسئلہ بیان ہوا ہے کہ جب "لا" کا اسم مفرد ہو، مضاف یا شبہ مضاف نہ ہو، اس وقت وہ مبنی بر فتحہ ہوتا ہے، اس اصول کے مطابق "لا اباله لا غلامی له" کو مبنی ہونا چاہیے، اس واسطے کہ یہ مفرد ہیں مضاف یا شبہ مضاف نہیں، لیکن بعض صورتوں میں یہ مبنی نہیں ہوتے بلکہ معرب ہوتے اور منصوب ہوتے ہیں "ابا" الف کے ساتھ ہے اور "غلامی" یا "ما" قبل مفتوح کے ساتھ ہے۔ عام طور پر ان کو مبنی پڑھا جاتا ہے لیکن کبھی کبھی انہیں معرب بھی پڑھا جاتا ہے، اسوقت ان میں اضافت کی جہت کا اعتبار کر کے اضافت کے احکام جاری کر دیے جاتے ہیں، کیونکہ ان کی مضاف سے مشابہت ہے، وہ مشابہت یہ ہے کہ اضافت میں اصل چیز اختصاص ہے، تو یہاں پر "لا اب له"، "لا غلامی له" میں بھی اختصاص کا معنی ہے، اس لئے کہ اضافت سے اختصاص والا معنی پیدا ہوتا ہے، اور ان ترکیبوں میں بھی اختصاص والا معنی پیدا ہو رہا ہے، لہٰذا اس اختصاص کی بنا پر ان کو مضاف کے ساتھ تشبیہ دیں گے، اور ان کو وہ حکم دیں گے جو مضاف کا ہوتا ہے اور مضاف چونکہ مبنی نہیں ہوتا لہٰذا جب "لا" کا اسم مضاف ہو تو وہ بھی مبنی نہیں ہوگا۔ لہٰذا یہ بھی مبنی نہیں ہوں گے، بلکہ معرب منصوب ہوں گے، اگرچہ یہ مضاف نہیں ہیں، لیکن انہیں مضاف کے مشابہ قرار دیا گیا ہے، اس بناء پر یہ معرب منصوب ہوں گے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ "لا اب له، اور لا غلامی له" ان دونوں مثالوں میں "لا" کا اسم مفرد ہے اور جب لا کا اسم مفرد ہو تو وہ مبنی ہوتا ہے، جب مبنی ہوتا ہے تو اس کو "لا اب له" اور "لا غلامین له" ہونا چاہیے، لیکن ان کو "لا اباله اور لا غلامی له" پڑھتے ہیں، جبکہ یہ مضاف نہیں ہیں، بلکہ مفرد ہیں تو ان کو مبنی کیوں نہیں پڑھتے۔ معرب منصوب کیوں پڑھتے ہیں، حالانکہ یہ مضاف نہیں ہیں؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "تشبیهاً له بالمضاف" سے جواب دیا ہے کہ یہ اگرچہ مضاف نہیں ہیں، لیکن ان کو مضاف کے مشابہ قرار دیتے ہوئے مضاف کا حکم ان کو دے دیا گیا ہے، اور مضاف کا حکم معرب منصوب ہونا ہے۔ اور مضاف کے مشابہ اس

واسطے قرار دیا گیا ہے، کہ اصل معنی میں یہ مضاف کے مشابہ ہیں اور وجہ شبہ معنی اختصاص ہے۔

مثل سے مراد خاص ترکیب ہے

ای کل ترکیب یکون فیہ بعد اسم لا التی لنفی الجنس لام الاضافۃ و اجری علی ذلک الاسم الخ ص۱۵۹

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض "لا اباله" اور "لا غلامی له" مثال کی مراد بیان کرنا ہے، کہ اس مثال سے مراد کیا ہے، چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "ومثل لا اباله ولا غلامی له" سے مراد ہر وہ ترکیب ہے کہ جس میں لائے نفی جنس کے اسم کے بعد لام اضافت ہو اور لام اضافت کی وجہ سے اسم پر اضافت والے احکام جاری کئے گئے ہوں۔

اضافت والے احکام یہ ہیں کہ "اب" اور اس کی مثال میں "الف" باقی رکھا گیا ہو، اور "غلامین" جیسے اسم کا نون حذف کر دیا گیا ہو، اس واسطے کہ تثنیہ وغیرہ کا نون اضافت کے وقت حذف ہو جاتا ہے۔

اصل میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ ہے کہ "لا اباله" سے مراد اسمائے ستہ مکبرہ ہیں سوائے "ذو" کے، "ذو"، اسواسطے مراد نہیں ہے کہ وہ "لازم الاضافت" ہوتا ہے، کبھی بھی اضافت کے بغیر استعمال نہیں ہوتا، کہیں ہو تو وہ شاذاً استعمال ہوگا، لہٰذا جب "ذو" لازم الاضافت ہے، تو وہ مضاف ہی استعمال ہوگا، اس کے علاوہ استعمال نہیں ہوگا لہٰذا "لا اباله" والی مثال سے مراد "اسمائے ستہ مکبرہ" ہیں سوائے "ذو" کے۔

"لا غلامی له" سے مراد تثنیہ اور جمع ہے

جب اسمائے ستہ مکبرہ میں سے سوائے "ذو" کے کسی اسم کو اس طرح استعمال کیا جائے، کہ وہ "لا" کا اسم ہو، اور اس کے بعد "لام"، اضافت کا ہو جیسے "لا اباله او، لا اخاله" ہے یا جمع اور تثنیہ ہو کہ اس کو "لا" کا اسم بنایا جائے اور اس کے بعد لام اضافت کا ہو، جیسے "لا غلامی له" وغیرہ وہ اس سے مراد ہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ "لا اباله" سے مراد اسمائے ستہ مکبرہ ہیں سوائے ذو کے، اور "لا غلامی له" سے مراد تثنیہ اور جمع ہیں۔

لا اباله ولا غلامی له عام طور پر مبنی ہوتے ہیں لیکن کبھی کبھار انہیں معرب پڑھا جاتا ہے۔

جائز یعنی ان الاصل فی مثل ھذین الترکیبین ان یقال لا اب له ولا غلامین له فیکون اسم لا فیھما الخ ص۱۵۹

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ "لا اباله او، لا غلامین له" میں عام استعمال اور اصل طریقہ یہی ہے، کہ یہ مبنی ہو اور مبنی ہونے کی صورت میں "اب" پر الف نہیں ہوگی، "لا اب له" میں "اب" مبنی بر نصب ہے اور "لا غلامین له" میں "غلامین" کا جو نون ہے وہ باقی ہو اور "له" جار، مجرور ملکر اس کی خبر ہو یہی ان کا اصل طریقہ ہے، اور ان کا عام استعمال اسی طرح ہے،، لیکن کبھی کبھی قلت کے ساتھ اس طرح بھی ہوتا ہے کہ اسے (لائے نفی جنس کے اسم کو) مبنی نہ پڑھا جائے، بلکہ اس پر اضافت کے حکم جاری کیے جائے ں یعنی "اب" پر الف آجائے "لا اباله" پڑھا جائے اور "غلامین" کا نون حذف ہو جائے، اسے لا غلامی له پڑھا جائے، یہ بھی جائز ہے لیکن قلیل الاستعمال ہے، اور جائز خبر ہے اس کا مبتداء مثل ہے،

مثل بھی مفرد ہے، جائز بھی مفرد ہے لہٰذا مبتدا اور خبر میں موافقت ہے۔

"تشبیھاً" کے ترکیبی دو احتمال اور لہ کی ضمیر کا مرجع

تشبیھا لہ ای "لاسم لا" فی ھذین الترکیبین مع انہ لیس بمضاف بالمضاف ص ۱۵۹

یہاں پہلے یہ سمجھیں کہ "تشبیھاً" ترکیب میں کیا واقع ہو رہا ہے؟

پہلا احتمال یہ ہے کہ "تشبیھا"، ترکیب میں مفعول لہ واقع ہو رہا ہو، اس کا فعل معلل بہ "اجیز" محذوف ہو، جو جائز سے سمجھ میں آرہا ہے، اب معنی ہوگا کہ "جائز قرار دیا گیا ہے، اس کو یعنی لا کے اسم کو مضاف کے مشابہ قرار دینے کی وجہ سے"۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ "تشبیھا" مفعول مطلق ہو اور اس کا ہم معنی فعل ماقبل میں مقدر ہو جیسے "شبہ تشبیھاً لہ" معنی بنے گا، تشبیہ دی گئی ہے، اس کو تشبیہ دیا جانا، اب یہ جب مفعول مطلق ہوگا، تو یہ مبنی بر مفعول ہوگا مبنی بر فاعل نہیں ہوگا، "تشبیہ دی گئی ہے تشبیہ دیا جانا اس کو"۔

اس احتمال کے مطابق "لہ" میں جو "لام" ہے وہ زائد ہوگی اور "ہ" ضمیر کا مرجع "مثل" ہوگا تاکہ راجع اور مرجع میں مطابقت ہو، وگرنہ ماقبل میں مثالیں دو ہیں اور ضمیر ایک ہے اس لئے مرجع مثل ہونے کی صورت میں معنی ہوگا، "تشبیہ دی گئی اس مثل کو"، اگرچہ مثل کا مصداق دو مثالیں ہیں۔

مرجع، "مثل" ہونے کی صورت میں معنی یہ ہوگا۔

تشبیہ دی ہے "لا ابا لہ اور لا غلامی لہ کی مثل" کو لیکن ضمیر کا مرجع مثل یعنی مثل لا ابا لہ و غلامی لہ ہوگا، لام زائدہ ہوگی، اصل عبارت ہوگی و شبہ تشبیھا لہ اور تشبیہ دی گئی ہے تشبیہ دیا جانا اس مثل کو یعنی لا ابا لہ اور غلام لہ۔ دونوں ترکیبوں میں "لا" کے اسم کو مضاف سے تشبیہ دی گئی ہے باوجودیکہ یہ مضاف نہیں ہے۔ اب مرجع و معنی دونوں درست ہیں۔

مضاف سے تشبیہ دینے سے مقصود مضاف کے احکام جاری کرنا ہے

واجراء لاحکام المضاف علیہ باثبات الالف وحذف النون فیکون معربا ص ۱۵۹

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ "لا" کے اسم کو مضاف سے تشبیہ دینے کا مطلب بیان کر رہے ہیں کہ اس تشبیہ کا مطلب یہ ہے کہ لا کے اسم پر مضاف کے احکام جاری کئے گئے ہوں، "تشبیھا لہ بالمضاف" کا معنی یہ نہیں ہے کہ یہ مشابہ مضاف ہے، کیونکہ مشابہ مضاف ہونا ایک اصطلاحی معنی ہے، جو کہ یہاں مراد نہیں ہے، بلکہ یہاں "تشبیھا لہ بالمضاف" کا مطلب یہ ہے کہ لا کے اسم پر مضاف کے احکام جاری کئے جائیں اور مضاف کے احکام جاری کرنے کا مطلب پہلی مثال میں الف باقی رکھنا اور دوسری مثال میں تثنیہ کے نون کو حذف کر دینا ہے اور اگر یہ اسم مشابہ مضاف ہو تو پھر تنوین کو باقی رکھا جاتا ہے، جیسے "لا حسنا وجھہ" میں ہے، تو پھر یہاں بھی تنوین باقی ہوتی اور لا ابالہ کہتے جبکہ یہاں ایسا نہیں ہے، یعنی تنوین باقی نہیں ہے، تو خلاصہ یہ ہے کہ یہاں "لا" کے اسم سے مشابہ بالمضاف مراد نہیں ہے، بلکہ مضاف سے تشبیہ دینا مراد ہے اور تشبیہ اس بات میں دی ہے کہ

پہلی مثال میں الف باقی رکھا ہے اور دوسری مثال میں "نون" کو حذف کیا ہے، یعنی مضاف کا حکم جاری کیا ہے، اس مناسبت کی وجہ سے "تشبیہا لہ بالمضاف" کہہ دیا ہے، یعنی مضاف سے تشبیہ دینا مراد ہے۔ مشابہ مضاف مراد نہیں ہے۔

لا کے اسم میں معنی اختصاص کی وجہ سے اس کے ساتھ مضاف والا معاملہ کیا جاتا ہے

وذٰلک التشبیہ انما ھو لمشارکتہ ای مشارکۃ اسم لا حین یضاف باظھار اللام بینہ وبین ما یضاف الیہ لہ ص۱۵۹

یہاں پر پہلے یہ سمجھیں کہ یہاں جو ترکیب ہے وہ اصل میں مضاف کی ترکیب نہیں ہے، بلکہ اس ترکیب میں اسم لا کو مضاف کے مشابہ قرار دیا گیا ہے جب یہ مضاف کی ترکیب نہیں ہے، تو اسے مبنی ہونا چاہیے اور اکثر وبیشتر اسے ایسے ہی پڑھا جاتا ہے، یعنی مبنی پڑھا جاتا ہے لیکن کبھی، کبھی قلت کے طریق پر اس کے ساتھ اضافت والا معاملہ کیا جاتا ہے اور اس کو گویا مضاف سمجھ لیا جاتا ہے اور اس حوالے سے جو مضاف کا حکم ہوتا ہے، وہ اس کو دے دیا جاتا ہے، مضاف کا حکم یہ ہے کہ "لا اب لہ" میں الف کو لے آنا اور "لا غلامی لہ" میں نون کو گرانا ہے۔ اسے مضاف کے مشابہ قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اصل معنی میں مضاف کے ساتھ شریک ہے۔

اب یہ سمجھیں کہ اضافت میں اصلی معنیٰ "اختصاص" ہوتا ہے، جیسے "غلام زید" اصل میں "غلام لزید" تھا، لام اختصاص کیلئے ہے اور اضافت میں "لام" مقدر ہوتی ہے۔ اور تقدیر لام کی وجہ سے اضافت میں اختصاص ہوتا ہے اور لا ابا لہ اور لا غلامی لہ میں تو لام مذکور ہے، یہاں بدرجہ اولیٰ اختصاص کا معنی ملحوظ ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اضافت کے لام کا جو معنی اختصاص والا ہے وہ بھی یہاں پر یقینا موجوذ ہے۔

جب لا کے اسم کے بعد لام لے آئے اور یہ لام اختصاص کا ہے، تو اس لام کی وجہ سے یہ اسم "مضاف" کے مشابہ ہو گیا۔ لمشارکتہ لہ فی اصل معناہ سے یہی مراد ہے۔ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے ضمیروں کے جو مرجع بیان کئے ہیں اس کے مطابق اس توجیہ کا حاصل یہ ہوا کہ جو لا کا اسم ہے وہ مضاف کے مشابہ ہے گویا کہ یہاں جو مشابہت ہے وہ مفرد کی مفرد کے ساتھ ہے، کہ لا کا اسم مضاف کے مشابہ ہے اس کے اصل معنی یعنی اختصاص میں۔

"لہ" کی ضمیر کے مرجع میں احتمال ثانی

او المعنی ان مثل لا ابا لہ ولا غلامی لہ جائز تشبیہا لہ ای لمثل ھذین الترکیبین حیث الاضافۃ فیہ بالمضاف الخ ص۱۵۹

گذشتہ توجیہ کے مطابق بیان کی گئی نحوی ترکیب میں "تشبیہا لہ" کی "ہ" ضمیر کا مرجع "اسم لا" تھا، مطلب یہ تھا کہ لا کا اسم مشارک ہے مضاف کے کہ لا کا اسم بھی مفرد ہے، اور مضاف بھی مفرد ہے تو مفرد کی مشابہت مفرد سے ہوئی۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ "او المعنی" سے دوسرا احتمال بیان کر رہے ہیں اس دوسرے احتمال کے مطابق "تشبیہا لہ" کی "ہ" ضمیر کا مرجع "اسم لا" نہیں ہے بلکہ "مثل" ہے اور اس مثل سے مراد دو ترکیبیں ہیں، "تشبیہا لہ ای تشبیہا لمثل ھذین الترکیبین" ان دو ترکیبوں "لا ابا لہ" اور "لا غلامی لہ" کو اضافت کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور ان دو ترکیبوں سے مراد وہ ترکیبیں ہیں، جن میں اضافت

نہیں ہے، اور تشبیہ دی ہے، ان ترکیبوں کے ساتھ جو اضافت پر مشتمل ہیں۔ اب یہ "تشبیہ المفرد بالمفرد" نہیں ہوگی، بلکہ "تشبیہ المرکب بالمرکب" ہوگی، اور اس صورت میں "لہ" کا مرجع "مثل" ہوگا اگرچہ اس کا مصداق دو ترکیبیں ہوں گی۔ ان دو ترکیبوں سے مراد وہ ترکیبیں ہیں، جن میں اضافت نہیں ہے، یہ مشارک ہیں، ان دو ترکیبوں کو جو اضافت پر مشتمل ہیں، ان دو ترکیبوں کی مثل کو شریک کیا ہے اس ترکیب کے ساتھ جو اضافت پر مشتمل ہے، کیونکہ یہ اصل معنی میں مشارک ہیں اور اصل معنی اختصاص ہے، اگرچہ اختصاص میں فرق ہے، اس لئے کہ ترکیب اضافی کا اختصاص اتم ہے، اس ترکیب کی نسبت جس میں ترکیب اضافی نہیں ہے، یہاں اگرچہ اختصاص کے درجے میں فرق ہوگا، لیکن نفس اختصاص میں دونوں شریک ہوں گے، تو دونوں ترکیبوں میں کیا معنوی فرق ہوا؟ بڑا فرق ہوا، پہلی ترکیب کے مطابق تشبیہ المفرد بالمفرد ہے کہ اس میں لا کے اسم کو مضاف کے مشابہ قرار دیا ہے، اس ترکیب کے مطابق لا کا اسم مضاف کے مشابہ ہے، اور وہ اختصاص کیلئے ہے تو تشبیہ المفرد بالمفرد ہو گئی اور دوسرے احتمال میں تشبیہ المرکب بالمرکب ہے، کیونکہ اس میں ان دو ترکیبوں کو جن میں اضافت نہیں، مشابہ قرار دیا ہے، اس ترکیب کے جس میں اضافت ہے، رہی یہ بات کہ ترکیبیں دو ہیں اور ضمیر مفرد کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں اس کا مرجع مثل ہے اور وہ مفرد ہے، اور "لہ" ہے ہی مفرد، اس سے ایک ہی ترکیب مراد ہے دو نہیں، وہ ترکیب جو اضافت کے معنی پہ مشتمل ہو۔

خلاصہ یہ ہوا کہ دوسرے احتمال کے مطابق مضاف سے ایسی ترکیب مراد ہے، جو اضافت پر مشتمل ہو، لمشارکتہ کی ضمیر پہلے احتمال کے مطابق "اسم لا" اور دوسرے احتمال کے مطابق "مثل هذين التركيبين" کی طرف راجع ہے۔

"لمشارکتہ" کے بعد "لہ" کی ضمیر پہلے احتمال کے مطابق مضاف کی طرف اور دوسرے احتمال کے مطابق "اضافت" پر مشتمل ترکیب کی طرف راجع ہے۔ نتیجہ دونوں احتمالوں کا ایک ہی ہے کہ لا کا اسم "لا ابا لہ ولا غلامی لہ" میں اگرچہ مضاف نہیں ہے، لیکن اس پر مضاف کے ساتھ اصل معنی میں شرکت کی وجہ سے اضافت کے احکام جاری کئے جائیں گے اور جیسے اضافت کی صورت میں اختصاص حاصل ہوتا ہے، اس ترکیب میں بھی اختصاص حاصل ہوگا۔ لیکن دونوں قسم کے اختصاص میں فرق ہے۔ "حقیقۃ" مضاف کی صورت میں اختصاص "اتم" ہے، اور اس ترکیب سے حاصل ہونے والا اختصاص کم ہے، لیکن اختصاص میں دونوں شریک ہیں۔

مذکورہ مسئلہ پر تفریع

ومن ثم لم یجز لا ابا فیھا ۱۵۹

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں مسئلہ مذکورہ پر تفریع بیان فرمارہے ہیں کہ ماقبل میں مذکورہ دو ترکیبوں کو جائز قرار دینے کی وجہ، غیر مضاف کو مضاف کے ساتھ تشبیہ دینا اور اصل معنی میں مشارکت کی وجہ سے اختصاص تھا، لہٰذا جہاں پر معنیٰ اختصاص کی وجہ غیر مضاف کو مضاف کے ساتھ تشبیہ دینا جائز ہوگا، وہاں مذکورہ ترکیب جائز ہوگی اور جہاں یہ تشبیہ جائز نہیں ہوگی، وہاں مذکورہ

ترکیب بھی جائز نہیں ہوگی، جیسے "لا ابا فیھا" میں یہ معنوی اختصاص نہیں ہے، تو یہ ترکیب بھی جائز نہیں ہے، کیونکہ "لا ابا فیھا" میں "ھا" ضمیر کا مرجع "دار" ہے، اب کا اختصاص "ابن" کے ساتھ تو ہوتا ہے، لیکن "اب" کا اختصاص "دار" کے ساتھ نہیں ہوتا، اب کا چونکہ یہاں پر اختصاص نہیں ہے، لہٰذا اب یہ ترکیب بھی جائز نہیں ہے، تو معلوم یہ ہوا یہ تشبیہ وہاں ہوگی جہاں مشارکت ہو یعنی اختصاص معنوی ہو، یہاں پر اختصاص نہیں اس لئے یہ ترکیب بھی جائز نہیں ہے، کیونکہ غلام کا اپنے مولیٰ کے ساتھ اختصاص ہوتا ہے اور باپ کا اپنے بیٹے کے ساتھ اختصاص ہوتا ہے، لیکن باپ کا گھر سے کسی قسم کا اختصاص نہیں ہوتا، تو جہاں معنوی اختصاص نہ ہو، وہاں پر تشبیہ بھی نہیں ہوگی، جب یہ تشبیہ نہیں ہوگی، تو "لا اباله فیھا" کہنا جائز نہیں ہوگا کہ ہم باپ کو مضاف کے قائم مقام کر دیں یا اس ترکیب کو اس ترکیب کیطرح قرار دیں، جس میں اضافت ہوتی ہے ایسا نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں اختصاص والا معنی نہیں ہے۔

لم یجز ترکیب ۱۵۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے لم یجز کے بعد ترکیب کہہ کر یہ بتایا ہے کہ "لم یجز" کا فاعل ترکیب ہے اس واسطے کہ فاعل ہمیشہ مفرد ہوتا ہے مرکب فاعل نہیں ہوتا، اور ترکیب بھی مفرد ہے۔

اسے سوال کا جواب بھی بنایا جاسکتا ہے۔

سوال: "لا ابا فیھا" یہ جملہ ہے تو "لم یجز" کا فاعل کیسے بن گیا؟ کیونکہ فاعل تو مفرد ہوتا ہے

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا فاعل ترکیب ہے جو کہ مفرد ہے۔

فیھا ای فی الدار ۱۵۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فیھا کے بعد فی الدار کہہ کر ھا ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے، کہ فیھا میں ھا ضمیر کا مرجع دار ہے۔

ماقبل ترکیبیں حقیقۃً مضاف نہیں

ولیس ای مثل ھذین الترکیبین بمضاف لفساد المعنی ۱۵۹

شرح وتوضیح کے انداز میں متن اور متعلقہ شرح کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ماقبل میں اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض "لا اباله ولا غلامی له" میں حقیقۃً اضافت ماننے کی صورت میں فساد معنی کی وضاحت کرنا ہے، وضاحت یہ ہے کہ یہاں پر دو معانی ہیں ایک معنی وہ ہے کہ جو دو ترکیبیں "لا اباله ولا غلامی له" گذری ہیں، ان کو مضاف کے ساتھ تشبیہ تو دی ہے، لیکن یہ حقیقۃً مضاف نہیں ہیں، کیونکہ اگر ان کو حقیقۃً مضاف بنائیں تو معنی کا فساد لازم آئے گا۔ فساد معنی کی وجہ سے انہیں مضاف تو نہیں قرار دیا جائے گا، البتہ مضاف کے مشابہ قرار دیا جائے گا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے ماقبل کی دو ترکیبوں "لا اباله ولا غلامی له" کے بارے آپ نے کہا کہ یہ مشابہ مضاف ہیں۔ لیکن ہم ان

کو "حقیقۃً مضاف" بنا سکتے ہیں وہ اس طرح کہ درمیان میں جو لام ہے، وہ لام تاکید کا ہو سکتا ہے، جو اس لام مقدرہ کی تاکید کرے جو اضافت کے وقت میں ہوتا ہے۔ لہٰذا ان کو حقیقۃً مضاف بنانے میں کوئی حرج نہیں؟

جواب: مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب "لیس بمضاف حقیقۃ" سے دے رہے ہیں کہ یہ حقیقۃً مضاف نہیں ہے، اس لئے کہ اگر ان کو حقیقت میں مضاف بنائیں گے تو معنی کا فساد لازم آئے گا۔

"ای مثل" یہ نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتایا ہے کہ لیس کی ضمیر کا مرجع مثل ہے تاکہ راجع اور مرجع میں مطابقت ہو جائے، مطلب یہ ہے کہ دو ترکیبوں کی مثال حقیقۃً مضاف نہیں معنی کے فساد کی وجہ سے، معنی کونسا؟ یہاں سوال وجواب بھی بن سکتا ہے کہ سائل کہتا ہے کہ اس کو مضاف بنادیں تو کیا حرج ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ مضاف بنانے سے معنی فاسد ہو جائے گا اور معنی سے مراد متکلم کی مراد ہے۔

حقیقۃً مضاف ماننے کی صورت میں فساد معنی کی وضاحت

المراد المفاد بهما علی تقدیر الاضافة هو نفی ثبوت جنس الاب او الغلامین لمرجع الضمیر المجرور ص۱۶۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ فرمارہے ہیں کہ جیسے ایک معنی ہے جو ان دو ترکیبوں سے سمجھ آرہا ہے اور دوسرا معنی وہ ہے جو متکلم کا مقصود ہے متکلم کا مقصود اس ترکیب سے یہ ہے کہ جس کی طرف لا اباله اور لا غلامی له کی ضمیر لوٹ رہی ہے، اس کے لئے جنس "ابوت" اور جنس غلامین ثابت نہیں ہے اب جو کہا لفساد المعنی تو مطلب یہ ہے کہ جو معنی بغیر اضافت کے صحیح قرار دیا تھا، اضافت کو صحیح قرار دینے کی صورت میں وہ معنی فاسد ہو جائے گا اور بغیر اضافت کے جو معنی مراد ہے وہ یہ ہے کہ خبر کو مقدر مانے بغیر ضمیر کے مرجع کیلئے "جنس ابوت" اور "جنس غلامین" کی نفی مقصود ہے، کہ ضمیر کا مرجع نہ باپ ہے اور نہ ہی اس کے دو غلام ہیں۔ اس معنی کیلئے خبر کو مقدر ماننے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اضافت کی ترکیب کے بغیر لا اباله ہوگا۔ لا اباله میں له خبر بن جائے گا اور معنی یہ ہوگا کہ اس شخص کا باپ نہیں ہے۔

وهذا المعنی یفسد علی تقدیر الاضافة من وجهین اما اولا فلان معنی هذین الترکیبین علی تقدیر الخ ص۱۶۰

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں مثال مذکور میں حقیقۃً مضاف ماننے کی صورت میں فساد معنی کی مزید وضاحت بیان فرمارہے ہیں کہ مثال مذکور "لا اباله" اور "لا غلامی له" میں حقیقۃً اضافت کی صورت میں متکلم کا مرادی معنی فاسد ہو جائے گا، فساد معنی کی دو وجہیں ہیں، یعنی دو وجہوں سے وہ معنی فاسد ہوگا، پہلی وجہ یہ ہے کہ متکلم کے مقصود کے مطابق جو ترکیب ہے وہ ترکیب اضافت کے بغیر ہے، اس ترکیب کی صورت میں ہمیں خبر مقدر ماننے کی ضرورت نہیں ہے، لا اباله اور لا غلامی له میں جار مجرور خبر بن جائے گی اور جب یہ ترکیب اضافی مانی جائے گی تو تقدیر خبر کے بغیر معنی پورا نہیں ہوگا، اب لا اباه سے بات پوری نہیں ہو رہی، جب تک کہ خبر نہیں لائیں گے پورا معنی یوں ہوگا، لا اباه موجود، لا غلامیه موجود اب فرق ہو گیا کہ جو معنی متکلم کا مقصود ہے اس معنی کے مراد لیتے ہوئے تقدیر خبر کی حاجت نہیں ہے، اور جو ترکیب اضافی ہے، اگر اس پر محمول کریں تو تقدیر خبر

کی حاجت ہے اس کے بغیر معنی پورا نہیں ہوتا یہ فساد معنی کی پہلی وجہ ہے، اور فساد معنی کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ترکیب اضافی کی صورت میں متکلم کے مقصود کے خلاف لازم آئے گا کیونکہ متکلم کا مقصود یہ ہے کہ جس کی طرف ضمیر لوٹ رہی ہے مثلاً زید اس کیلئے جنس ابوت کی نفی ہے کہ اس کا باپ نہیں ہے یعنی جو شخص مرجع الضمیر ہے اس کے نسب کی نفی کرنا مقصود ہے اور ترکیب اضافی سے یہ معنی حاصل نہیں ہوگا، اس وقت معنی یہ ہوگا کہ اس کا باپ تو ہے لیکن وہ موجود نہیں ہے تو نفی موجود ہونے کی ہوگی، نفی نسب کی نہیں ہوگی، حالانکہ متکلم کا مقصود نسب کی نفی کرنا ہے اسی طرح غلام کے بارے میں بھی متکلم کا مقصود یہ ہے کہ اس شخص کیلئے دو غلام نہیں ہیں، یعنی جنس غلامین کی نفی مقصود ہے اور اگر اس کو ترکیب اضافی پر محمول کریں تو معنی ہوگا اس کے دو غلام جو معلوم تو ہیں لیکن موجود نہیں ہیں تو وجود کی نفی ہوگی غلامین کی نفی نہیں ہوگی، اور یہ خلاف مقصود ہے، یہاں فساد معنی سے مراد متکلم کا مقصودی معنی مراد ہے اگر اس کو اضافت والی ترکیب پر بنائیں تو نفس معنی تو درست ہوگا، لیکن مقصود متکلم کے خلاف ہوگا، اس لئے کہ متکلم کا مقصود یہ ہے کہ خبر کو مقدر ماننے بغیر اس ضمیر کے مرجع کیلئے جنس ابوت اور جنس غلامین کی نفی کرنا ہے، اس کے یہ خلاف لازم آئے گا، ایک تو خبر کے مقدر ماننے بغیر معنی صحیح نہیں ہوگا، یعنی خبر کو مقدر ماننا ضروری ہوگا، دوسرا جنس ابوت اور غلامین کی نفی نہیں ہوگی، بلکہ ان کے وجود کی نفی ہوگی، حالانکہ مقصود جنس ابوۃ اور جنس غلامین کی نفی ہے، لہٰذا اگر کوئی کہے کہ جب اس کو مضاف مضاف الیہ بنائیں اور حقیقۃً اضافت مان لیں تو معنی صحیح رہے گا، اس کا جواب یہ ہے کہ نفس معنی صحیح رہے گا لیکن وہ معنی جو ترکیب غیر اضافی کی صورت میں مقصود متکلم تھا، جب اس کو اضافت کی طرف لے جائیں تو وہ معنی فاسد ہو جائے گا۔

سیبویہ اور جمہور نحویوں کے نزدیک مثال مذکور میں حقیقۃً مضاف بن سکتا ہے

خلافا لسیبویہ والخلیل وجمہور النحاۃ وانما خص سیبویہ بہذا الخلاف لانہ العمدۃ فیما بینہم الخ ص ۱۶۰

اس مسئلہ میں سیبویہ، خلیل اور جمہور نحاۃ کا اختلاف ہے۔

یہ حضرات کہتے ہیں مثال مذکور "لا اباله" اور "لا غلامی له" میں لا کا اسم حقیقۃً مضاف بن سکتا ہے، فساد معنی والی بات نہیں ہے۔ شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ یہاں پر جو ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے خلافا لسیبویہ" کہا ہے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس میں صرف سیبویہ کا اختلاف ہے باقی نحاۃ کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ سیبویہ کے ساتھ دیگر بڑے بڑے حضرات بھی ایسے ہیں، جو اس بارے میں اختلاف کرتے ہیں، مثلاً خلیل اور جمہور نحاۃ ہیں، ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے صرف سیبویہ کا نام دو وجہوں سے لیا ہے۔

① سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ نحو کے استاذ، نحاۃ میں عمدہ اور سردار ہیں۔ اس لئے ان کا نام لینا کافی سمجھا ہے۔ باقی حضرات کا نام نہ لینے میں کوئی حرج نہیں، لیکن یہ مطلب نہیں کہ باقی ان کے ساتھ نہیں ہیں، یا باقیوں کا اختلاف نہیں ہے۔

② دوسری وجہ یہ ہے کہ اصل میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود، اختلاف کرنے والوں کا تعین کرنا نہیں کہ اس مسئلہ میں فلاں،

فلاں کا بھی اختلاف ہے، بلکہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود بیانِ اختلاف ہے، کہ اس مسئلہ میں دو رائیں ہیں، ایک رائے یہ ہے اور ایک رائے یہ ہے، تو نفس اختلاف کو بتانا مقصود ہے، اختلاف کرنے والوں کی تعیین مقصود نہیں، اس کو بتانے کیلئے "خلافا للسیبویہ" کہہ دیا ہے۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے "خلافا للسیبویہ" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں صرف سیبویہ کا اختلاف ہے حالانکہ اس مسئلہ میں صرف سیبویہ کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ خلیل اور جمہور نحاۃ کا بھی اختلاف ہے، ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں ذکر کیوں نہیں کیا، ماتن رحمۃ اللہ علیہ کے صرف سیبویہ کا ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں صرف سیبویہ اختلاف کرنے والے ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے؟

جواب: اس کے دو جواب دیے ہیں:

پہلا جواب یہ ہے کہ سیبویہ کا نام اس لئے لیا ہے کہ وہ نحویوں میں بڑے اور عمدہ ہیں اور بڑے کا نام لینا ہی کافی ہوتا ہے، جو نسبت کسی جماعت کے بڑے کی طرف کی جائے تو وہ نسبت اس جماعت کے تمام افراد کی طرف ہوتی ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود صرف بیان اختلاف ہے کہ اس مسئلہ میں دو رائیں ہیں، تعیین مخالفین مقصود نہیں ہے۔

سیبویہ اور جمہور نحویوں کے اختلاف کی وضاحت

فمذهب سيبويه والخليل وجمهور النحاة ان مثل هذا التركيب مضاف حقيقةً باعتبار المعنى الخ ص۱۶

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں سیبویہ وغیرہ کے اختلاف کی وضاحت بیان فرمارہے ہیں کہ ماقبل میں جو کہا تھا کہ مثال مذکور میں "اسم لا" فساد معنی کی وجہ سے حقیقۃً مضاف نہیں ہے، لیکن سیبویہ اور جمہور نحاۃ کہتے ہیں کہ "لا اباله" اور "لا غلامی له" کی مثل ترکیب میں حقیقۃً مضاف ہے، معنی کے اعتبار سے کہ اگر معنی دیکھا جائے تو پہلا اسم مضاف ہے اور دوسرا اسم مضاف الیہ ہے، لہٰذا یہ حقیقۃً مضاف ہیں، باقی رہی یہ بات کہ اس میں لام کیوں ہے تو لام مذکورہ، لام مقدرہ کی تاکید کیلئے ہے، اس لئے کہ جب کسی اسم معرفہ کو نکرہ کرتے ہیں اور پھر جب اس کی تاکید لائے ہیں تو تاکید کیلئے لام لے آتے ہیں، تو یہ لام، لام مقدرہ کی تاکید کیلئے ہے، لہٰذا یہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان آسکتی ہے۔

واقحام اللام سے اسی کو آپ سوال کا جواب بنالیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ سیبویہ وغیرہ حضرات جب "لا اباله" اور "لا غلامی له" میں حقیقۃً مضاف مانتے ہیں تو مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان لام نہیں آیا کرتا اور یہاں "لا اباله" اور "لا غلامی له" میں لام آیا ہوا ہے، معلوم ہوا کہ یہ مضاف اور مضاف الیہ نہیں ہیں؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ یہاں لام مذکورہ، لام مقدرہ کی تاکید کیلئے ہے اور ایسا لام مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان آسکتا ہے، اس لئے اس لام کے آنے میں کوئی اشکال نہیں۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ

وحکم المصنف بفسادہ لما عرفت ص ۱۶۱

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ فرمار ہے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ اپنا فیصلہ دے چکے ہیں کہ فساد معنی کی وجہ سے یہاں حقیقۃً مضاف نہیں ہے۔

معنی کے فساد کی دو وجہیں ہیں۔

① حقیقۃً مضاف ماننے کی صورت میں تقدیر خبر ماننا پڑیگی، جبکہ بغیر اضافت کے اس میں تقدیر خبر نہیں ہے۔

② حقیقۃً مضاف ماننے کی صورت میں معنی مقصود کے خلاف لازم آئے گا کیونکہ متکلم کا مقصد یہ ہے کہ مرجع ضمیر کیلئے جنس "ابوت". اور جنس غلامین کی نفی ہے، جبکہ اضافت ماننے کی صورت میں ان کے وجود کی نفی ہوگی، جنس 'ابوت" اور جنس غلامین کی نفی نہیں ہوگی۔

③ فساد معنی کی تیسری وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ جب لا کے اسم کو مضاف کہیں گے تو اضافت کی وجہ سے مضاف معرفہ ہو جاتا ہے اور جب لا کا اسم معرفہ ہو تو اسپر رفع آتا ہے، اس مثال "لا ابالہ" میں نصب ہے رفع نہیں تو معلوم ہوا کہ ان مثالوں میں "لا" کا اسم حقیقۃً مضاف نہیں ہے۔ واللہ اعلم

قرینہ کے پائے جانے کے وقت "لا" کا اسم حذف کرنا جائز ہے

ویحذف کثیرا فی مثل لا علیک ای لا بأس علیک ص ۱۶۱

ماتن رحمۃ اللہ علیہ متن کی اس عبارت میں لائے نفی جنس کے بارے میں آخری مسئلہ بیان فرمار ہے ہیں اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر قرینہ موجود ہو تو لا کے اسم کو حذف کر دیا جاتا ہے، "مثل لا علیک" کہہ کر بتایا ہے کہ حذف وہاں جائز ہے، جہاں قرینہ ہو، یہاں پر قرینہ یہ ہے کہ "لا"، اسم پر داخل ہوتا ہے حرف پر داخل نہیں ہوتا اور یہاں "لا" علی پر داخل ہے، تو "لا" بھی حرف ہے اور علی بھی حرف ہے، لہٰذا "لا محالہ" یہاں پر کوئی نہ کوئی اسم ہوگا جو لا کا مدخول ہوگا، تو "لا" کا علی پر داخل ہونا، اس بات کا قرینہ ہے کہ اس کا اسم محذوف ہے، وہ باس ہے اصل میں لا باس علیک ہے۔

"یحذف" کی "ھو" ضمیر کا مرجع

ویحذف اسم لا حذفا کثیرا ص ۱۶۱

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ویحذف کے بعد "اسم لا" نکال کر یحذف کی ھو ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے، کہ "یحذف" کی ھو ضمیر کا مرجع اسم لا ہے، اس پر قرینہ یہ ہے کہ ماقبل میں لائے نفی جنس کے اسم ہی کی بحث ہو رہی تھی، اس لئے "یحذف" کی "ھو"

ضمیر کا مرجع بھی "اسم لا" ہی ہوگا، جس کی شارح رحمۃ اللہ نے تائید کر دی ہے اور "کثیراً" سے پہلے "حذفاً لا" کر یہ بتایا ہے، کہ "کثیراً" موصوف محذوف کے واسطہ سے مفعول مطلق ہے۔

لا کا اسم حذف ہونے کی شرط یہ ہے کہ لا کی خبر مذکور ہو

ولا یحذف الا مع وجود الخبر لئلا یکون اجحافا ص۱۶۱

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ "لا" کا اسم اسوقت حذف ہوگا، جب "لا" کی خبر موجود ہو، ایسا نہیں ہو سکتا کہ "لا" کا اسم اور خبر دونوں نہ ہوں، کیونکہ پھر کچھ بھی نہیں ہوگا، لہٰذا "لا" کے اسم کو حذف کرنے کے لیے ضروری ہے کہ "لا" کی خبر موجود، جیسے یہاں پر "لا علیک" میں لا کا اسم نہیں ہے، لیکن خبر "علیک" موجود ہے۔ اجحاف کا معنی نقصان ہوتا ہے کہ لا کا اسم بھی نہ ہو اور خبر بھی نہ ہو تو کچھ بھی سمجھ میں نہیں آئے گا، اور کچھ بھی باقی نہیں بچے گا، گویا نقصان ہوگا۔

لا کزید کی ترکیب میں متعدد احتمالات ہیں جو کہ جائز ہیں

وقولھم لا کزید ان جعلنا الکاف اسما جاز ان یکون کزید اسما والخبر محذوفا ای لا مثلہ موجود الخ ص۱۶۱

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک مثال پیش کر کے یہ بیان فرما رہے ہیں کہ اس مثال اور اس عبارت میں درج ذیل توجیہیں ہو سکتی ہیں۔ اور وہ ساری توجیہیں جائز ہیں۔

① ایک توجیہہ کے مطابق یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس میں "لا" کا اسم موجود ہے اور "خبر" محذوف ہے۔

② دوسری توجیہہ کے مطابق یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس میں لا کا "اسم" محذوف ہے، اور خبر موجود ہے، جیسے "لا کزید" کی "ک" میں دو احتمال ہیں ① "ک" کو اسم بنائیں۔ ② "ک" کو حرف بنائیں۔

اگر "ک" کو اسم بنائیں تو پھر دونوں احتمال درست ہیں کہ "کزید" اس کا اسم ہو اور اس کی "خبر" محذوف ہو، یا "کزید" خبر ہو اور اس کا، "اسم" محذوف ہو اور اگر "ک" کو حرف بنائیں تو پھر ایک ہی احتمال ہوگا کہ یہ خبر ہے اور اس کا اسم محذوف ہے۔

اگر "ک" کو اسمیہ مانیں پھر وہ "مثل" کے معنی میں ہوگا یعنی "لا کزید" کا معنی ہوگا، "لا مثلہ موجود" اب "کزید" مثلہ کے معنی میں ہے اس کی خبر "موجود" محذوف ہے اور اس کا اسم موجود ہے۔

دوسرا احتمال بھی ہے کہ اگر "ک" کو حرف بنائیں تو اس صورت میں اس کا "اسم" محذوف ہوگا اور "خبر" موجود ہوگی، اور معنی یہ بنے گا کہ "لا احد کزید" اس صورت میں "مثل زید" خبر، موجود ہے اور "احد" اس کا اسم محذوف ہے۔

اسی بات کو سوال و جواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا تھا "ولا یحذف الا مع وجود الخبر" کہ "لا" کا اسم خبر کے موجود ہونے کے ساتھ ہی محذوف ہوگا، ایسا نہیں ہوگا کہ خبر بھی محذوف ہو اور اسم بھی محذوف ہو، جبکہ ایک ایسی مثال موجود ہے جس میں لا کا اسم بھی

محذوف ہے اور خبر بھی محذوف ہے، جیسے "لا کزید" کہ اس میں "لا" ہے، لیکن نہ اس کا اسم ہے اور نہ ہی خبر ہے؟

جواب: اس کی تین صورتیں بنتی ہیں، اگر "کزید" میں "ک" کو اسمیہ بنائیں تو کہہ سکتے ہیں کہ ① اس کا اسم موجود ہے، خبر محذوف ہے یا ② اسم محذوف ہے خبر موجود ہے۔

اگر کاف کو حرفیہ بنائیں تو خبر موجود ہے اور اسم محذوف ہے۔ اس کی تفصیل ابھی بیان ہوئی ہے۔

ما ولا المشبهتین بلیس کی خبر

خبر ما ولا المشبهتین بلیس هو المسند بعد دخولهما ص١٦

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ منصوبات کی آخری قسم "ما" اور "لا" جو لیس کے مشابہ ہے کی خبر کو بیان کر رہے ہیں

لغوی معنی

واضح ہے کہ "ما" اور "لا" کی خبر جو "لیس" کے مشابہ ہے۔

اصطلاحی معنی

اصطلاحی معنی یہ ہے کہ "هو المسند بعد دخولها" کہ ما اور "لا" مشابہ "بلیس" کی خبر وہ ہے، جو ان دونوں کے داخل ہونے کے بعد مسند ہوتی ہے۔

ان دونوں کے داخل ہونے کے بعد مسند ہونے کا معنی یہ ہے کہ جب یہ دونوں اپنے اسم اور خبر پر داخل ہوں تب خبر مسند ہو وہ اسناد مراد ہے۔ وہ اسناد مراد نہیں جو ان کے داخل ہونے سے پہلے بھی اور بعد میں بھی ہو۔ جیسا کہ اس کی وضاحت ہو چکی ہے۔

"ما" و "لا" کی لیس سے وجہ شبہ

فی النفی والدخول علی الجملة الاسمية ص١٦

"ما" اور "لا" مشبہ ہوئے اور لیس مشبہ بہ ہوا تو شارح رحمۃ اللہ علیہ وجہ شبہ کو بیان کر رہے ہیں کہ "ما" اور "لا" کس چیز میں "لیس" کے مشابہ ہیں۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دو وجہ شبہ بیان کی ہیں:

① کہ ما اور لا نفی میں لیس کے مشابہ ہیں کہ جس طرح لیس میں نفی کا معنی ہے اسی طرح "ما" اور "لا" میں بھی نفی کا معنی ہے۔

② جس طرح لیس اسم اور خبر پر مشتمل جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے، اسی طرح "ما" اور "لا" بھی جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں۔

دخولهما ای دخول ما ولا ص١٦

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دخولھما کے بعد ای دخول ماولا نکال کر "ھما" ضمیر کا مرجع بتادیا ہے کہ ھما ضمر کا مرجع ما اور لا ہیں۔

"ما" و"لا" کی خبر کا ہونا حجازی، لغت کے مطابق ہے

وھی لغۃ حجازیۃ ص۱۶۱

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ "ما" اور "لا" کی خبر کا ہونا، حجازی لغت کے مطابق ہے بنوتمیم اس کے قائل نہیں ہیں۔

"ھی" ضمیر کا مرجع

وھی ای خبریۃ خبر ماولا لھما وکذا اسمیۃ اسمہا لھما ص۱۶۱

شرح وتوضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ھی ضمیر مؤنث ہے، اس کا مرجع لفظ خبر نہیں، بلکہ خبریۃ ہے جو کہ مؤنث ہے لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے، وھی کے بعد ای خبریۃ خبر ماولا نکال کے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اسی بات کی وضاحت فرمائی ہے تاکہ راجع، مرجع میں مطابقت ہو جائے، متن میں تو لفظ "خبر ماولا" تھا یہاں خبریۃ نکالا ہے کیونکہ خبر "ھی" ضمیر کا مرجع خبر نہیں بن سکتی، خبر مذکر ہے اور ھی مؤنث ہے، تو مطابقت کیلئے "خبریۃ" نکال کر بتایا ہے کہ اس کا یہی مرجع خبریۃ ہے جو کہ مصدر ہے، اور لفظ خبریۃ خبر سے نکل رہا ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے "ھی" کہا ہے اور اس کا مرجع خبر ہے، حالانکہ خبر "مذکر" ہے اور "ھی" ضمیر مؤنث ہے، تو ضمیر مونث کس طرح مرجع مذکر کی طرف لوٹ سکتی ہے؟ یہاں راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں ہے؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "ای خبریۃ" نکال کر بتادیا کہ اس کا مرجع خبریۃ ہے جو کہ مصدر ہے۔ اور مؤنث ہے، لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔

اہل حجاز وبنوتمیم کا اختلاف "ما" و"لا" کے اسم میں بھی ہے

وخص الخبریۃ بالذکر لان اعما لھما وجعل اسمھما وخبرھما اسما وخبرا لھما انما یظھر باعتبار الخبر الخ ص۱۶۱

شرح وتوضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب اور اس عبارت کی غرض یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ جس طرح اہل حجاز خبریۃ "ما" اور "لا" کے قائل ھیں اسی طرح اسمیت "ما" اور "لا" کے بھی قائل ہیں، اور بنوتمیم جو ان کے مدمقابل ہیں، وہ جس طرح خبریت 'ما' اور "لا" کے قائل نہیں ہیں، اسی طرح وہ اسمییت "ما" اور "لا" کے بھی قائل نہیں۔

اختلاف اسمیت اور خبریۃ دونوں میں ہے، لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صرف خبریۃ کا اختلاف ذکر کیا ہے، اسمیت کا اختلاف ذکر نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل حجاز اور بنوتمیم کے اختلاف کا اظہار صرف خبریۃ میں ہوتا ہے، اسمیت میں نہیں ہوتا۔

جب خبریۃ میں اختلاف مانیں گے تو لامحالہ طور پر اسمیت میں بھی اختلاف ماننا پڑے گا، اگر خبریت میں اختلاف نہیں مانیں گے تو اسمیت میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہوگا۔ اصل چیز خبریت ہے، اس لئے کہ اسم کا اعراب دونوں صورتوں میں برابر ہوتا ہے "ما" اور "لا" کو عمل دیں یا نہ دیں ان کا اسم مرفوع ہی رہے گا، جیسے "ما زید قائما" کہیں یا، "زید قائم"، کہیں دونوں حالتوں میں زید، مرفوع ہی ہے۔ اصل اختلاف ان کی خبریت میں ظاہر ہوگا، اس لیے خبریۃ کا ذکر کیا ہے، اسمیت کا ذکر نہیں کیا۔ چونکہ خبریت کا اختلاف مستلزم ہے، اسمیت کے اختلاف کو اس لئے لازم کو ذکر کر دیا اور ملزوم کو ذکر نہیں کیا کیونکہ ملزوم خود بخود سمجھ میں آجائے گا۔

اب اسی بات کو آپ سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ھے کہ آپ نے "ھی" کے بعد "ای خبریۃ" نکالا ہے کہ "ما" اور "لا" کی خبر بنو حجاز کی لغت ہے، بنو تمیم کی لغت نہیں ہے حالانکہ جس طرح "ما" اور "لا" کی خبر بنو حجاز کے ہاں ہے، اسی طرح "ما" اور "لا" کا اسم ھونا بھی تو بنو حجاز کے ہاں ہے، بنو تمیم کے ہاں جس طرح ما اور لا کی خبریت نہیں ہے اسی طرح ان کے ہاں "ما" اور "لا" کی اسمیت بھی نہیں ہے، لیکن اس کا ذکر نہیں کیا؟

جواب: اس کا جواب وہی ہے جو ماقبل وضاحت میں گزرا ہے کہ بنو حجاز اور بنو تمیم کا اختلاف اگرچہ خبریت اور اسمیت دونوں میں ہے، لیکن اس کا اظہار خبریت میں ہوتا ہے، اسمیت میں نہیں ہوتا اور خبریت کا اختلاف مستلزم ہے، اسمیت کے اختلاف کو جو خبریت میں عمل مانتا ہے، وہ اسمیت میں بھی ان کا عمل مانتا ہے، اور جو خبریت میں ان کا عمل نہیں مانتا وہ اسمیت بھی نہیں مانتا۔ اس لئے صرف خبریت کا اختلاف ذکر کیا ہے، اور اسمیت کا اختلاف ذکر نہیں کیا کہ خبریت کا اختلاف اسمیت کے اختلاف کو مستلزم ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اہل حجاز "ما" اور "لا" کو عامل مانتے ہیں، کہ "ما" اور "لا" کی وجہ سے ان کا اسم مرفوع اور خبر منصوب ہوتی ہے اور بنو تمیم کہتے ہیں یہ کچھ بھی عمل نہیں کرتے، ان کے آنے سے پہلے جس طرح دونوں اسم مبتداء اور خبر کی بنا پر مرفوع تھے، اسی طرح ان کے آنے کے بعد بھی تو مبتداء اور خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہی رہیں گے، "ما" اور "لا" کوئی عمل نہیں کریں گے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ اور اہل حجاز کی تائید

ولغۃ اہل الحجاز الىی ہی الىی جاء علیہا التنزیل قال اللہ تعالیٰ ما ھذا بشرا وما ھن امہاتھم الخ ص۱۶۱

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ فیصلہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ لغت حجاز ہی صحیح ہے، کیونکہ قرآن کریم بھی ان ہی کی تائید کر رہا ہے استشہاداً دو مثالیں دی ہیں۔

① "ما ھذا بشرا" اس میں "ھذا" مبنی ہے، اس پر اظہار اعراب نہیں ہوگا، "بشرا" منصوب ہے یہ ما کی خبر ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ معلوم ہوا کہ ما عمل کرتا ہے، تب ہی منصوب ہے اگر "ما" عمل نہ کرتا ہوتا تو "ما ھذا بشر" مرفوع ہوتا تو

معلوم ہوا کہ لغت حجاز ہی صحیح ہے کیونکہ انہی کے مطابق قرآن کریم نازل ہوا ہے۔

② دوسری مثال "ماھن امھاتھم" ہے اس میں "ھن" مبنی ہے، اس پر اعراب ظاہر نہیں ہوگا، "امھاتھم" منصوب ہے، کیونکہ یہ جمع مؤنث سالم ہے، اس کا نصب کسرہ لفظی سے ظاہر کیا گیا ہے، اگر یہاں "ما" عمل نہ کرتا تو پھر "ما ہنَّ امھاتھم" رفع کے ساتھ ہوتا، یہاں پر رفع کی بجائے نصب کا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ "ما" عمل کرتا ہے۔

وہ تین۳ مواضع جہاں ما کا عمل باطل ہوتا ہے

واذا زیدت "ان" مع "ما" او انتقض النفی بالا او تقدم الخبر بطل العمل ص۱۶۱

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ ان تین مواضع کی نشاندہی فرمارہے ہیں جہاں "ما" کا عمل باطل ہو جاتا ہے۔

① پہلا مقام یہ ہے کہ "ما" کے بعد "ان" زائد کر دیا جائے، جیسے "ما ان زید قائم"

② دوسرا مقام یہ ہے کہ ما کی نفی، الا کی وجہ سے ختم ہو جائے، جیسے "ما زید الا قائم"

③ تیسرا مقام یہ ہے کہ ما کی خبر ما کے اسم پر مقدم ہو جائے، جیسے "ما قائم زید"۔

ان تینوں صورتوں میں "ما" کا عمل ختم ہو جائے گا اور وہ اسم مبتداء ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا اور خبر، خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگی منصوب نہیں ہوگی۔ ان تینوں صورتوں میں "ما" کا عمل باطل ہونے کی وجہ کو متعلقہ شرح میں بیان کیا جارہا ہے۔

"ان" ما کے بعد آتا ہے، "لا" کے بعد نہیں"

قیل انما اختصت ما بالذکر لانھا لا تزاد مع لا فی استعمالھم ص۱۶۱

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض "ان" کے ساتھ صرف "ما" کی زیادتی کو بیان کرنا ہے کہ "ان" کے ساتھ "ما" زائدہ آتا ہے، "لا" نہیں آتا ماقبل میں اگرچہ "ما" اور "لا" دونوں کی بات ہو رہی تھی، لیکن یہاں صرف ما کو ذکر کیا ہے اس لئے کہ "ان، ما" کے بعد ہی آتا ہے، "لا" کے بعد نہیں آتا۔ اس لئے یہاں صرف "ما" کا ذکر کیا ہے اور "لا" کا ذکر نہیں کیا۔

"اِن" کے بارے کوفیوں اور بصریوں کا اختلاف

وھی زائدۃ عند البصریین ونافیۃ مؤکدۃ عند الکوفیین ص۱۶۱

شارح رحمۃ اللہ علیہ "ما" کے ساتھ آنیوالے "ان" کے معنی کی تعیین میں کوفیوں اور بصریوں کے اختلاف کو بیان فرمارہے ہیں کہ "اِن" جو "ما" کے ساتھ آتا ہے۔ اس میں بصریوں اور کوفیوں کا اختلاف ہے اور دونوں مذہب جدا جدا ہیں۔

بصری کہتے ہیں یہ "ما" زائدہ ہے اور تاکید نفی کیلئے ہے، اس کا اپنا کوئی معنی نہیں ہے تاکید نفی تب ہی کریگا جب زائدہ ہوگا۔

کوفیوں کے ہاں یہ "ما" زائدہ نہیں ہے بلکہ نافیہ ہے اور "ما" کی تاکید کیلئے ہے، یعنی نفی کی تاکید کیلئے ہے، مستقل نفی کیلئے نہیں ہے، اگر اس کو مستقل طور پر نافیہ مان لیں، تو ایک خرابی لازم آئیگی، وہ خرابی یہ ہوگی کہ نفی کی نفی اثبات ہوتا ہے، یہاں "ما" اور ان جب دونوں نفی کیلئے ہوں گے تو نفی پر نفی داخل ہوگی، اور جب نفی پر نفی آئی، تو اثبات پیدا ہو جائے گا، اور نفی کا معنی ختم ہو جائے گا، حالانکہ مقصود یہاں نفی ہے اثبات نہیں ہے۔

بطل العمل ای عمل ما ص۱۶۱

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بطل العمل کے بعد "ای عمل ما" نکال کر بتایا ہے کہ "العمل" پر الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے، یا العمل پر الف لام عہد خارجی کا ہے، اس سے خاص عمل یعنی "ما کا عمل" مراد ہے۔

مذکورہ تین صورتوں میں سے ایک صورت بھی پائی جائے تو ما کا عمل باطل ہو جائے گا

اذا کان مع واحد من ھذہ الامور الثلثۃ ص۱۶۱

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ ہے کہ "ما" کا عمل باطل ہونے کے لیے مذکورہ ان تینوں صورتوں کے مجموعہ کا پایا جانا کوئی ضروری نہیں ہے، بلکہ ان تینوں صورتوں میں سے کسی ایک صورت کے پائے جانے پر بھی ما کا عمل باطل ہو جائے گا۔

مذکورہ تینوں صورتوں میں "ما" کا عمل باطل ہونے کی وجہ

امّا اذا زیدت ان فلان "ما" عامل ضعیف عمل لشبہ لیس فلما فصل بینھا وبین معمولھا الخ ص۱۶۱

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ تین صورتوں میں "ما" کے عمل کے باطل ہونے کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔

① پہلی صورت میں "ما" کا عمل باطل ہونے کی وجہ واضح ہے کہ "ما" عامل ضعیف ہے، لیس کے مشابہ ہونے کی وجہ سے عمل کرتا ہے، اور جو عمل ذاتی نہ ہو بلکہ کسی کے سہارے پر ہو یعنی کسی کی وجہ سے ہو وہ ضعیف ہوتا ہے، لہٰذا جب عامل اور معمول کے درمیان فاصلہ آجائے گا، تو چونکہ یہ عامل ضعیف ہے لہٰذا اب عمل نہیں کر سکے گا۔

② دوسری صورت میں "ما" کے عمل کے باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب "الا" آکر "ما" کی نفی کو توڑ دے گا، تو چونکہ "ما" کا عمل نفی کی وجہ سے تھا، جب نفی ہی ٹوٹ گئی تو عمل نہ رہا لہٰذا "ما" اس صورت میں بھی عمل نہیں کر سکے گا۔

③ تیسری صورت میں ما کا عمل باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب "ما" کی خبر اس کے اسم پر مقدم ہو گی، تو چونکہ ما عامل ضعیف ہے، یہ ترتیب کے مطابق یعنی اسم پہلے ہو خبر بعد میں ہو، تو عمل کر سکتا ہے اور اگر ترتیب الٹ ہو جائے تو پھر یہ عامل ضعیف ہونے کی وجہ سے عمل نہیں کر سکتا۔

"ماولا" کی خبر پر جب کسی موجب کے ذریعے عطف ڈالا جائے تو معطوف مرفوع ہو گا

واذا عطف علیہ بموجب فالرفع ص۱۶۱

یہ اس باب کا آخری مسئلہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب "ما" اور "لا" کی خبر پر کسی ایسے عاطف کے ذریعے عطف ڈالا

جائے، جو موجب ہو یعنی ماقبل کی نفی ختم کر کے اثبات کا حکم ثابت کرنے والا ہو، تو چونکہ اب نفی نہیں رہی اور "ما" اور "لا" کا عمل بھی نفی کی وجہ سے تھا، لہٰذا اب ان کا عمل بھی نہیں رہے گا، اور ان کی خبر تو مایالا کی خبر ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگی، لیکن خبر پر جو معطوف ہے وہ مرفوع ہوگا، اس کا حمل ما اور لا کی خبر کے محل پر ہوگا، لفظوں پر نہیں ہوگا۔ اور ما اور لا کی خبر، خبر ہونے کی بناء پر محلا مرفوع ہوتی ہے، تو ان کا معطوف بھی محل پر حمل کرتے ہوئے مرفوع ہوگا۔ جیسے ما زید مقیما بل مسافر اور ما عمرو قائما لکن قائمۃ۔

علیہ ای علی خبر ھما ص۱۶۲

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں "علیہ" کا متعلق بتایا ہے کہ "علیہ کی ضمیر" مفرد، تثنیہ خبر ھما یعنی کل واحد کی تاویل میں ہو کر دونوں یعنی ما اور لا کی خبر کی طرف لوٹتی ہے، یعنی یہ حکم صرف "ما" کی خبر کا نہیں بلکہ "ما" اور "لا" دونوں کی خبروں کا ہے۔

اسی بات کو آپ سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے "واذا عطف علیہ" اس عبارت میں لفظ علیہ میں "ہ" ضمیر مفرد ہے، حالانکہ اس کا مرجع "ما ولا" کی خبریں ہیں جو کہ تثنیہ ہیں، تو ضمیر مفرد، تثنیہ کی طرف کیسے لوٹ رہی ہے، یہاں راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں ہے، اور اگر آپ کہیں کہ ضمیر کا مرجع ما اور لا میں سے کوئی ایک ہے تو بھی معنی صحیح نہیں کیونکہ دونوں کا ایک ہی حکم ہے؟

جواب: علیہ، کل واحد کی تاویل میں ہو کر علی خبر ھما کے معنی میں ہے، اب راجع اور مرجع میں مطابقت بھی ہے، اور معنی بھی صحیح ہے۔

عاطف موجب کی مثال بل اور لکن ہے

بموجب بکسر الجیم ای بعاطف یفید الایجاب بعد النفی وھو بل ولکن نحو ما زید مقیما بل مسافر وما عمرو قائما لکن قائد ص۱۶۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ "ما" اور "لا" کی خبر پر ایسے عاطف موجب (جیم کے کسرہ کے ساتھ) کو بیان کر رہے ہیں کہ جو نفی کے بعد ایجاب کا فائدہ دے، وہ "بل" ہے "بل" نفی کے بعد آئے، تو یہ نفی کو ختم کر کے اثبات کو ثابت کرتا ہے، اسی طرح "لکن" بھی استدراک کے لیے آتا ہے، یہ بھی ماقبل کی نفی کو اثبات کے معنی میں بدلتا ہے، جیسے "ما زید مقیما بل مسافر" اس مثال میں "بل مسافر" رفع کے ساتھ آئے گا "مسافراً" نصب کے ساتھ نہیں آئے گا، ایسے ہی "ما عمرو قائما لکن قاعد" رفع کے ساتھ آئے گا "قاعداً" نصب کے ساتھ نہیں آئے گا۔

فالرفع، خبر ہے اس کا مبتداء "فحکم المعطوف" محذوف ہے

فالرفع ای فحکم المعطوف الرفع لاغیر ص۱۶۲

شرح وتوضیح کے انداز میں شارح رحمہ اللہ کی عبارت "فحکم المعطوف" کا مطلب یہ ہے کہ متن کی عبارت فالرفع خبر ہے، اس کا مبتدا "فحکم المعطوف" محذوف ہے "فحکم المعطوف" مضاف، مضاف الیہ مل کر مبتدا ہے، اور "الرفع" خبر ہے، مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہے، مبتدا کو محذوف مان کر خبر کو اس لئے جملہ بنایا گیا ہے تا کہ جزاء جملہ بن جائے، مفرد نہ رہے کیونکہ جزاء کا جملہ ہونا ضروری ہے، مفرد جزاء نہیں بن سکتی۔

اسی بات بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ "واذا عطف علیہ بموجب" یہ شرط ہے اور "فالرفع" اس کی جزاء ہے اور جزاء کے لیے جملہ ہونا ضروری ہے اور "فالرفع" مفرد ہے، جملہ نہیں ہے، اور مفرد، جزاء نہیں ہوتی، مثلاً کہتے ہیں کہ اگر تو مجھے مارے گا تو میں تجھے ماروں گا، یعنی جزاء میں مکمل جملہ بولتے ہیں صرف مفرد پر اکتفا نہیں کرتے اور یہاں جزاء مفرد ہے؟

جواب: "فالرفع" بھی جملہ ہے یہ دراصل اپنے مبتدا کی خبر ہے اور اس کا مبتداء "فحکم المعطوف" محذوف ہے، یہ مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ ہوکر شرط کی جزاء ہے۔

عاطف موجب کے بعد وجوب رفع کی دلیل

لکونهما بمنزلة الا فی نقض النفی ص۱۶۲

اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ عاطف موجب کے بعد وجوب رفع کی دلیل بیان فرمارہے ہیں کہ جس طرح "الا" ما کی خبر پر آجائے تو "الا" کے بعد ما عمل نہیں کرے گا اور خبر پر رفع ہوگا تو یہ "عطف بموجب" بھی "الا" کے قائم مقام ہے، کیونکہ جس طرح "الا" ما اور لا کی نفی کو توڑتا ہے، اسی طرح عاطف موجب یعنی بل اور لکن بھی ما اور لا کی نفی کو توڑتا ہے اور جب نفی ٹوٹ گئی پھر رفع ہوگا۔ نفی خواہ "الا" سے ٹوٹے، خواہ "بل" اور "لکن" سے ٹوٹے۔

☆☆☆

مجروراتؒ

مجرورات کی بحث

المجرورات ص۱۶۲

مصنف رحمۃ اللہ علیہ مقاصد ثلثہ میں سے دو مقاصد سے فارغ ہو کر اب مقصد ثالث مجرورات کو بیان فرمارہے ہیں، مقصد اول مرفوعات تھا، اور مقصد ثانی منصوبات تھا بحمد اللہ دونوں مقاصد مکمل ہو گئے۔ اب تیسرے مقصد مجرورات کو بیان فرمارہے ہیں۔

مرفوعات، منصوبات اور مجرورات یہ تینوں قسمیں اسم کی ہیں لہٰذا "المجرورات"، اسم کی صفت ہوگی، "الاسماء المجرورات"، باقی اس کے بارے میں جتنی مباحث، آپ "المرفوعات والمنصوبات" میں پڑھ چکے ہیں، وہ ساری کی ساری مباحث یہاں بھی جاری ہونگی۔ کہ مرفوعات، مرفوع کی جمع ہے مرفوعۃ کی جمع نہیں اسی طرح مجرورات مجرور کی جمع ہے، مجرورۃ کی جمع نہیں ہے، اسی طرح "ھو" ضمیر کا "مرجع المجرور" ہے، المجرورات نہیں ہے تاکہ راجع اور مرجع میں عدم مطابقت کا اشکال لازم نہ آئے۔ یہ سب باتیں مرفوعات کے شروع میں بیان ہو چکی ہیں۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ تعداد انواع کی بناء پر "المجرورات" جمع کا صیغہ لائے ہیں

البتہ ایک بات یہاں قابل ذکر ہے، وہ یہ کہ المرفوعات اور المنصوبات کو تو جمع کے طور پر لانا صحیح تھا، کیونکہ ان کی اقسام دو۲ سے زیادہ ہیں کہ مرفوعات کی آٹھ۸ اقسام ہیں اور منصوبات کی بارہ۱۲ اقسام ہیں اور مجرورات کی صرف ایک قسم مضاف الیہ ہے، تو قسم واحد کیلئے جمع کا صیغہ لانا صحیح نہیں ہے، لہٰذا یہاں مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو "المجرور" کہنا چاہیے تھا، جبکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہاں بھی جمع کا صیغہ لائے ہیں، اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مجرور اگرچہ مضاف الیہ ہے جو کہ ایک ہی قسم ہے لیکن اس کے انواع متعدد ہیں تو تعدد انواع کی وجہ سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہاں جمع کا صیغہ لائے ہیں، اور تعداد انواع کی بناء پر یہاں جمع کا صیغہ لانا بالکل درست ہے۔

مجرور کی تعریف

ھو ما اشتمل علی علم المضاف الیہ ص۱۶۲

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں مجرور کی تعریف بیان فرمائی ہے کہ مجرور وہ اسم ہے جو مضاف الیہ کی علامت پر مشتمل ہو، "علم" یہاں علامت کے معنی میں ہے، مضاف الیہ کی علامت جر ہے، گویا کہ مجرور کی تعریف یوں ہوگی، کہ مجرور وہ

اسم ہے، جو مضاف الیہ کی علامت یعنی جر پر مشتمل ہو اور جر عام ہے، جر کبھی "کسرہ" کے ساتھ، کبھی "فتحہ" کے ساتھ اور کبھی "یا" ہوتا ہے، پھر یہ کسرہ، فتحہ اور یا کبھی لفظا ہوتے ہیں، اور کبھی تقدیرا ہوتے ہیں، یہ سب جر ہی کی اقسام ہیں، جر کسرہ کے ساتھ ہو، جیسے مفرد منصرف صحیح میں ہوتا ہے، مثلاً "غلام زید" میں زید مجرور ہے، اس کا "جر"، کسرہ لفظی کے ساتھ ہے۔

جر فتحہ لفظی کے ساتھ ہو، جیسے غیر منصرف میں ہوتا ہے، مثلاً "مررت باحمد" میں "احمد" مجرور ہے، لیکن اس کا جر کسرہ کے ساتھ نہیں، بلکہ فتحہ لفظی کے ساتھ ہے، کیونکہ یہ غیر منصرف ہے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ جر "ی" ے ساتھ ہو، جیسے "یا غلام ابی" میں "ابی"، غلام کا مضاف الیہ ہے اور اس کا جر "یا" کے ساتھ ہے اور "یا" بھی لفظی ہے، یہ تینوں قسمیں اور مثالیں جر لفظاً کی تھیں۔

یہ تینوں قسمیں تقدیرا جر کی بھی ہوتی ہیں، کہ جر "کسرہ تقدیری" کے ساتھ ہو اس کی مثال، جیسے "مررت بفتیٰ" میں "فتیٰ" مجرور ہے، لیکن اس کا جر کسرہ تقدیری کے ساتھ ہے، کسرہ لفظی کے ساتھ نہیں ہے۔

جر فتحہ تقدیری کے ساتھ ہو یعنی فتحہ لفظی نہ ہو، بلکہ فتحہ تقدیری ہو، جیسے "مررت باحمد کم" میں "احمد"، پر جر فتحہ کے ساتھ ہے، لیکن فتحہ لفظی نہیں ہے بلکہ فتحہ تقدیری ہے۔ کیونکہ غیر منصرف جب مضاف ہو جائے تو اس پر کسرہ آجاتا ہے، لہٰذا یہاں پر بھی "احمد" پر کسرہ ہے، لیکن تقدیرا فتحہ ہے۔ جر "ی" تقدیر کے ساتھ ہو، جیسے "مررت باب القوم" میں "اب القوم" مجرور ہے، لیکن اب میں "ی" تقدیری ہے، لفظی نہیں۔ اس کی دوسری مثال جیسے یاغلامِ، اصل میں یاغلامی ہے، یہاں بھی جر "ی" تقدیری کے ساتھ ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مجرور وہ اسم ہے، جو مضاف الیہ کی علامت پر مشتمل ہو اور مضاف الیہ کی علامت کسرہ، فتحہ اور "ی" ہے، یہ کسرہ "فتحہ اور ی" لفظاً بھی ہوتا ہے، اور تقدیراً بھی ہوتا ہے۔

مرفوعات اور منصوبات کی طرح مجرورات بھی اسم کی اقسام میں سے ہیں

ای اسم اشتمل لتخرج الحروف الاواخر التی ھی محال الاعراب فانہ لا یطلق علیھا المرفوعات الخ ص۱۶۲

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "اشتمل" کے بعد "ای اسم اشتمل" نکال کر یہ بیان کیا ہے کہ "ھو ما اشتمل" میں "ما" یہاں اسم کے معنی میں ہے، کہ اس لئے کہ مرفوعات، منصوبات اور مجرورات، سارے کے سارے اسم کی قسمیں ہیں، لہٰذا مجرورات اسم کی صفت ہے، اس کا موصوف اسم ہے، یعنی الاسم المجرور یا الاسماء المجرورات، لہٰذا "مضاف الیہ" مجرور بھی اسم ہوگا۔

فوائد قیود

مجرور "وہ اسم ہے جو مضاف الیہ کی علامت پر مشتمل ہو"۔

مجرور کی تعریف میں جب اسم کہا تو اس سے تعریف جامع مانع ہوگئی، اس تعریف سے وہ چیز نکل جائے گی، جو اسم نہ ہو

اگر چہ بظاہر مجرور ہو، مثلاً معرب کا آخری حرف، جو محل اعراب ہوتا ہے وہ اس سے نکل جائے گا، جیسے "جاءنی زید" میں "جاء" "عامل است، زید معمول است، اور رفع اعراب است، دال محل اعراب است"۔ یعنی جاء عامل ہے، زید معمول ہے، رفع اعراب ہے اور دال محل اعراب ہے۔

تو محل اعراب پر یہ تعریف صادق نہیں آتی، مثلاً "غلام زید" میں زید، کے دال کو مجرور نہیں کہہ سکتے، اس واسطے کہ وہ اگر چہ علامت جر، یعنی مضاف الیہ پر مشتمل ہے، لیکن دال مجرور نہیں ہے، اس لیے کہ مرفوع، منصوب اور مجرور اسم کی صفت ہے، حروف کی صفت نہیں، تو اس سے حروف نکل گئے کیونکہ محل اعراب اسم ہوتا ہے، حرف نہیں ہوتا۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ کی مجرور کی تعریف مانع عن دخول غیر نہیں ہے یہ تعریف محل اعراب پر صادق آرہی ہے۔ جیسے "غلام زید" میں "زید" کی دال محل اعراب ہے، اس پر جر ہے، مضاف الیہ کی علامت پر مشتمل ہے۔ لہٰذا اس کو مجرور کہنا چاہیے، جبکہ زید مجرور ہے دال مجرور نہیں ہے لیکن اس پر تعریف صادق آرہی ہے۔ تو تعریف مانع عن دخول غیر نہ ہوئی؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب "ای اسم" کہہ کر دیا ہے کہ "ما" سے مراد اسم ہے، یعنی مرفوع، منصوب اور مجرور سب کے سب اسم کی صفت ہیں، آپ نے اعتراض کرتے ہوئے دال کو جو کہ حرف ہے اور محل اعراب ہے، مجرور قرار دیا ہے، جبکہ دال مجرور نہیں ہے، کیونکہ یہ تو حرف ہے اور محل اعراب ہے، مجرور تو اسم ہوتا ہے مجرور کی تعریف میں "ما" سے مراد اسم ہے۔ لہٰذا تعریف سے حروف نکل جائیں گے، کیونکہ حروف کو مرفوع، منصوب اور مجرور نہیں کہا جاتا مرفوع، منصوب اور مجرو راسم کو کہا جاتا ہے اور دال اسم نہیں ہے بلکہ حرف ہے۔

ای علامۃ المضاف الیہ ص۱۶۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں یہ بتایا ہے، کہ علم یہاں علامت کے معنی میں ہے۔ کسی اور معنی مثلاً جھنڈا، پہاڑ، اور علیت وغیرہ کے معنی میں نہیں ہے۔

مجرور کی تعریف میں قید حَیثیّت ملحوظ ہے

من حیث ھو مضاف الیہ یعنی الجر ص۱۶۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں یہ بیان فرمارہے ہیں کہ مجرور کی تعریف "ھو ما اشتمل علی علم المضاف الیہ" میں حیثیت کی قید ملحوظ ہے، کیونکہ ہر تعریف میں قید حیثیت ملحوظ ہوا کرتی ہے، اگر چہ مذکور نہ ہو، تو یہاں پر بھی قید حیثیت ملحوظ ہے کہ "مجرور" وہ ہے، جو مضاف الیہ کی علامت پر مشتمل ہو، اس حَیثیّت سے کہ وہ مضاف الیہ ہے، یعنی یہ علامت ذات مضاف الیہ کی نہیں ہے، بلکہ حیثیت مضاف الیہ ہونے کی ہے، اس لیے کہ ذات ہونا اور حیثیت ہونا دونوں الگ الگ چیزیں ہیں، یہ جر مضاف الیہ کی حیثیت کی علامت ہے، اس کی ذات کی علامت نہیں ہے، اس کی مزید وضاحت آرہی ہے۔

علامت جر سے "کسرہ" "فتحہ" اور "ی" لفظاً یا تقدیراً مراد ہیں

سواء کان بالکسرۃ او الفتحہ او الیاء لفظا او تقدیرا ۱۶۲

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بتایا ہے کہ مضاف الیہ کی علامت جر ہے، پھر جر عام ہے کہ وہ کسرہ کے ساتھ ہو، فتحہ کے ساتھ ہو یا "ی" کے ساتھ ہو پھر ان میں بھی تعمیم ہے، کہ یہ تینوں علامتیں لفظاً ہوں، یا تقدیراً ہوں، یہ کل چھ ۶ قسمیں بن گئیں۔ جو ماقبل میں تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکی ہیں۔

حیثیت کی قید کا فائدہ

وانما قلنا من حیث ھو مضاف الیہ لان الجر لیس علامۃ لذات المضاف الیہ بل لحیثیۃ کونہ مضافا الیہ الخ ۱۶۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ متن میں حَیثِیّت کی قید ملحوظ ہونے کے اشارہ کا فائدہ بیان فرما رہے ہیں۔ کہ ماقبل میں جو کہا تھا "من حیث ھو مضاف الیہ"، یہ اس لئے کہا تھا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ "جر" ذات مضاف الیہ کی علامت نہیں ہے، بلکہ حیثیت مضاف الیہ ہونے کی علامت ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ "معانی مقتضی للاعراب" حیثیت کیلئے ہوتے ہیں، ذات کے لیے نہیں ہوئے، جیسے فاعل، مفعول اور مجرور ہونا، اسم کی یہ تینوں صفات الگ الگ حَیثِیّت سے ہیں، لہٰذا مجرور ہونا بھی حیثیت مضاف الیہ کے لیے علامت ہے، اس کی ذات کی علامت نہیں ہے۔

جو مضاف الیہ کے مشابہ ہو وہ بھی مجرور کی تعریف میں داخل ہے

والمضاف الیہ وان کان مختصا بما عرفہ بہ لکن المشتمل علی علامتہ اعم منہ ومما ھو مشبہ بہ الخ ۱۶۲

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں یہ بیان فرما رہے ہیں کہ ہم نے مجرور کی تعریف کی ہے کہ مجرور وہ اسم ہوتا ہے جو علامت مضاف الیہ پر مشتمل ہو، اور مضاف الیہ وہ اسم ہے جس کی طرف حرف جر کے واسطہ کے ساتھ کوئی شئ منسوب ہو، تو شارح رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں کہ مضاف الیہ تو ہر اس چیز کے ساتھ خاص ہے جس پر ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ تعریف صادق آ رہی ہے، لیکن اس میں تعیم ہے، کہ جو مضاف الیہ کی علامت پر مشتمل ہو، وہی ہو یا اس کے مشابہ قرار دیا گیا ہو، یعنی مجرور کی تعریف میں تعیم کرنا مقصود ہے، ایک مجرور کی تعریف اس پر صادق آتی ہے یعنی جو اس کا معرف ہے اور دوسرا وہ بھی اس کی تعریف میں داخل ہو جائے جو معرف نہیں البتہ معرف کے مشابہ ہے جیسے بحسبک درہم میں حسب پر مجرور کی تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ یہ مضاف الیہ کی علامت پر مشتمل نہیں لیکن یہ پھر بھی مجرور میں داخل ہوگا۔ باللہ دراصل کفی کا فاعل ہے، لیکن یہ مجرور کے مشابہ ہے اس لئے یہ بھی مجرور کی تعریف میں داخل ہو جائے گا۔ خلاصہ یہ ہوگا کہ مجرور کی تعریف میں وہ مضاف الیہ بھی آ جائے گا جو حقیقتاً معرف تو نہیں ہے، یعنی مضاف الیہ نہیں البتہ مضاف الیہ کے مشابہ ہے۔

اب اسی بات کو سوال و جواب کے انداز میں سمجھیں۔

سوال: آپ نے مجرور کی جو تعریف کی ہے، وہ جامع نہیں ہے، کیونکہ اس سے مجرور کی بہت سی قسمیں نکل رہی ہیں، آپ نے کہا کہ مجرور وہ ہے جو علامت مضاف الیہ پر مشتمل ہو، تو جو علامت مضاف الیہ پر مشتمل نہ ہو اسے مجرور نہیں ہونا چاہیے لہٰذا اس سے مجرور بحرف الجر نکل جائے گا کیونکہ مضاف الیہ کی کسی علامت پر مشتمل نہیں ہوتا، اسی طرح مجرور باضافت اللفظیہ بھی مضاف الیہ کی تعریف سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ بھی مضاف الیہ کی کسی علامت پر مشتمل نہیں ہوتا، تو اس کو مجرور نہیں کہنا چاہیے حالانکہ وہ بھی مجرور ہے لہٰذا آپ کی تعریف جامع نہیں جیسے بحسبک درہم میں حسبک مضاف الیہ نہیں ہے، اس کے باوجود مجرور ہے، اسی طرح وکفی باللّٰہ میں باللہ مضاف الیہ نہیں بلکہ کفی کا فاعل ہے، اس کے باوجود مجرور ہے جبکہ فاعلیت کی بناء پر اس کو مرفوع ہونا چاہیے، نہ کہ مجرور؟

جواب: جو مجرور بحرف الجر ہے یا جو مجرور باضافت اللفظیہ ہے اگرچہ یہ تعریف کے اعتبار سے معرف میں داخل نہیں ہیں، لیکن انہیں معرف کے مشابہ قرار دیتے ہوئے معرف میں داخل کر لیا جائے گا، گویا کہ معرف کی دو قسمیں ہو گئیں، ① مختص بالتعریف کہ جس پر تعریف صادق آتی ہے، وہ وہی ہے کہ جو مضاف الیہ کی علامت پر مشتمل ہو۔ ② مشابہ بالتعریف کہ جس پر تعریف تو صادق نہیں آتی لیکن اسے مشابہ معرف کے قرار دیا گیا ہے، لہٰذا مجرور بحرف الجر ہو یا مجرور باضافۃ اللفظیۃ ہو اسے معرف کے طور پر نہیں بلکہ اس کے مشابہ کے طور پر مجرور کی تعریف شامل کر لیں گے۔ ہماری مراد عام ہے ایک مجرور وہ ہوتا ہے، جو مضاف الیہ ہو اور دوسرا وہ بھی مجرور ہوگا جو مضاف الیہ کے مشابہ ہو۔

آپ کی بیان کردہ مثالیں دوسری قسم یعنی جو مضاف الیہ کے مشابہ ہو، پر مشتمل ہیں۔

مضاف الیہ کی تعریف

والمضاف الیہ کل اسم نسب الیہ شئ بواسطۃ حرف الجر لفظا او تقدیرا مرادا بہ ص۱۶۲

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں مضاف الیہ کی تعریف بیان فرما رہے ہیں، مضاف الیہ کی تعریف یہ ہے کہ "مضاف الیہ ہر وہ اسم ہے جس کی طرف حرف جر کے واسطہ کے ساتھ کوئی چیز منسوب ہو، خواہ وہ لفظوں میں ہو یا مقدر ہو" حرف جر مقدر کی تین مثالیں دی ہیں جیسے غلام زید خاتم فضۃ اور ضرب الیوم ہیں۔ ان کی وضاحت اور مکمل تفصیل شرح میں آ رہی ہے۔

حرف جر لفظوں میں ہونے کی مثال مررت بزید ہے، اس مثال میں زید اسم ہے اس کی طرف "مررت" حرف جر کے واسطہ کے ساتھ منسوب ہے اور حرف جر لفظوں میں ہے، جو کہ "ب" ہے۔

مضاف الیہ کیلئے تو اسم ہونا ضروری ہے مضاف کیلئے اسم ہونا ضروری نہیں ہے

یہاں ایک اور بات سمجھ لیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مضاف الیہ کی تعریف میں یہ نہیں کہا "نسب الیہ اسم" بلکہ "نسب الیہ شئ" کا لفظ لائے ہیں، جس سے یہ واضح کرنا مقصود ہے، کہ مضاف الیہ کے لیے تو "اسم" ہونا ضروری ہے، مضاف کے لیے اسم ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے شی ہونا کافی ہے، شئ اسم بھی ہو سکتی ہے، فعل بھی ہو سکتی ہے، جیسے "غلام زید، خاتم فضۃ" اور "ضرب الیوم" میں وہ "شی" اسم ہے، "مررتُ بزید" میں وہ "شی" فعل ہے، اسم نہیں ہے، لیکن یہ ذہن

میں رہے کہ جب بھی وہ شی یعنی مضاف فعل ہوگا، حرف جر لفظوں میں ہوگا، مقدر نہیں ہوگا۔

مضاف الیہ کی تعریف سیبویہ کے مذہب کے مطابق ہے

وھو ھھنا غیر ما ھو المصطلح المشھور بینھم وذھب فی ذلک الی مذھب سیبویہ حیث اطلق المضاف الیہ الخ ص۱۶۲

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ بیان کرنا ہے، کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہاں مضاف الیہ کی تعریف کی ہے، یہ سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذھب کے مطابق ہے۔ جمہور نحاۃ کے مذھب کے مطابق نہیں ہے۔

جمہور نحاۃ نے مضاف الیہ کی جو تعریف کی ہے وہ یہ ہے۔

''کل اسم نسب الیہ اسم آخر بتقدیر حرف الجر تقدیر امرادا''۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اختیار نہیں فرمایا بلکہ یہ تعریف کی ہے۔

المضاف الیہ کل اسم نسب الیہ شئ بواسطۃ حرف الجر لفظا او تقدیر امرادا۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے سیبویہ کے مذھب کے مطابق یہ تعریف اختیار کی ہے، کیونکہ سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کے مطابق مضاف الیہ کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے، جس میں حرف جر لفظاً ہو، اور حرف جر لفظا وہاں ہوتا ہے، جہاں مضاف فعل ہو۔ تو گویا سیبویہ کے ہاں مضاف الیہ کے اندر مضاف فعل بھی ہوسکتا ہے۔

اسی واسطے انہوں نے لفظاً اور تقدیراً کہا، جمہور کی تعریف میں مضاف، فعل نہیں ہوسکتا اسی واسطے انہوں نے کہا''کل اسم نسب الیہ اسم آخر''، جمہور کی تعریف کے مطابق مضاف کا اسم ہونا ضروری ہے کیونکہ جمہور کے ہاں اضافت میں حرف جر کا مقدر ہونا ضروری ہے۔ کسی اسم کی طرف کوئی اسم منسوب ہو، تو حرف جر مقدر ہی ہوگا، لفظوں میں موجود نہیں ہوگا، لفظوں میں وہیں ہوگا، جہاں پر مضاف فعل ہو۔ ماتن رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چونکہ سیبویہ کا مذھب راجح تھا، اس لئے ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے سیبویہ کے مذھب کے مطابق مضاف الیہ کی تعریف کی ہے، اور جمہور کی تعریف سے عدول کیا ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے مضاف الیہ کی تعریف میں جمہور کا مذھب چھوڑ دیا ہے اور تعریف مشہور سے عدول کیا ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مضاف الیہ کی یہ تعریف ''المضاف الیہ کل اسم نسب الیہ شیء بواسطۃ حرف الجر لفظا او تقدیر امرادا'' کیوں اختیار کی ہے؟

جواب: مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چونکہ سیبویہ کی تعریف راجح تھی اس لئے اسے اختیار کیا ہے، اور جمہور کی تعریف مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرجوح تھی اس لئے جمہور کی تعریف مشہور سے عدول کیا ہے۔

مضاف الیہ اسم حقیقی بھی ہوسکتا ہے اور اسم حکمی بھی

کل اسم حقیقۃً او حکماً ص۱۶۲

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض، مضاف الیہ کی تعمیم بتانا ہے کہ مضاف الیہ میں جو اسم کا ہونا ہے وہ اسم عام ہے خواہ حقیقۃً اسم ہو یا حکماً اسم ہو۔ "حکماً" اسم سے مراد یہ ہے کہ وہ حقیقۃً فعل ہو، لیکن اسے اسم کے حکم میں کر لیا گیا ہو، جیسے "یوم ینفع الصادقین صدقھم" میں "ینفع" فعل ہے، لیکن حکماً اسم ہے، اس کو مصدر کے حکم یعنی نفع کے معنی میں کر لیا گیا ہے، یوم نفع الصدقین صدقھم، تو جب ہم نے اسم میں تعمیم کر لی کہ حقیقۃً اسم ہو یا حکماً اسم ہو، تو مضاف الیہ کی تعریف میں وہ جملے بھی شامل ہوں گے جن کی طرف ظرف زمان مضاف ہوتا ہے، اس واسطے کہ بظاہر یہ جملے ہیں لیکن در حقیقت یہ مصدر ہیں، اور مصدر اسم ہوتا ہے، لہٰذا یہ حکماً اسم ہو کر مضاف الیہ بن سکتے ہیں۔

اب اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا کہ مضاف الیہ اسم ہوتا ہے آپ کی یہ تعریف جامع لجمیع افرادہ نہیں ہے، اس سے وہ مضاف الیہ نکل رہا ہے، جو اسم نہ ہو، حالانکہ ایک مثال ہے، جہاں مضاف الیہ فعل واقع ہو رہا ہے، قرآن مجید میں فرمان باری تعالیٰ ہے، "یوم ینفع الصدقین" اب آیت کریمہ میں "ینفع" مضاف الیہ ہے اور فعل ہے اور یوم مضاف ہے معلوم ہوا کہ فعل مضاف الیہ ہوتا ہے، جبکہ آپ کی تعریف کے مطابق صرف اسم مضاف الیہ ہوتا ہے اور یہاں آیت کریمہ میں فعل بھی مضاف الیہ واقع ہو رہا ہے تو آپ کی تعریف جامع لجمیع افرادہ نہیں ہے؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "حقیقۃً او حکماً" سے اس سوال کا جواب دیا ہے کہ اسم سے ہماری مراد عام ہے کہ اسم حقیقی ہو یا اسم حکمی ہو، اسم حقیقی وہ ہے، جو اصطلاحی طور پر اسم ہو، اسم حکمی وہ ہے جو اسم تو نہ ہو، البتہ اس پر اسم کا حکم لگایا گیا ہو جیسے فعل، مصدر کے معنی میں ہو کر حکماً اسم ہوتا ہے۔ مثال مذکور میں "ینفع" اسم حکمی ہے کیونکہ ضابطہ ہے کہ ہر وہ فعل جس کی طرف ظرف مضاف ہو، وہ مصدر کے حکم میں ہوتا ہے، اور مصدر اسم ہوتا ہے، "ینفع" کی طرف یوم مضاف ہے، جو کہ ظرف ہے، لہٰذا "ینفع" فعل نفع مصدر کے معنی میں ہو کر اسم حکمی ہوا، لہٰذا وہ فعل جو کہ حکماً اسم ہے مضاف الیہ بن سکتا ہے۔ لہٰذا ہماری تعریف جامع لجمیع افرادہ ہے۔

مضاف الیہ کی تعریف میں لفظ شیٔ عام ہے، اسم ہو، خواہ فعل ہو

اسما کان نحو غلام زید او فعلا مثل مررت بزید ص۱۶۲

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض مضاف الیہ کی تعریف میں لفظ شیٔ کی تعمیم بیان کرنا ہے، لفظ شیٔ سے مراد مضاف ہے اور وہ شیٔ یعنی مضاف عام ہے، خواہ اسم ہو، جیسے "غلام زید" میں مضاف اسم ہے یا مضاف فعل ہو، جیسے "مررت بزید" میں مضاف فعل ہے، اگر فعل منسوب ہو، تو "با" لفظوں میں ہوگی، اگر "اسم" منسوب ہے، تو "باء" تقدیری ہوگی۔

ای ملفوظا کان ذلک الحرف کما فی مثل مررت بزید او مقدرا ص۱۶۲

لفظاً او تقدیراً کے بعد شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "ملفوظاً" نکال کر بتایا ہے کہ لفظ، ملفوظ کے معنی میں ہے اور "کان" کی خبر ہے، حمل کو صحیح کرنے کیلئے "ملفوظ" کے معنی میں کیا ہے، اسی طرح "تقدیراً" مقدرا کے معنی میں ہے۔ جیسا کہ پہلے

گذر چکا ہے۔

"مقدراً" کا مراد ہونا کیوں ضروری ہے

حال کون ذلک المقدر مراداً من حیث العمل بابقاء اثرہ وهو الجر مثل غلام زید وخاتم فضة وضرب الیوم ص۱۶۲

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت سے یہ بیان کیا ہے کہ حرف جر "مقدرا" کا مراد ہونا ضروری ہے، یعنی حرف "جر" اگرچہ لفظوں میں موجود نہ ہو، لیکن عمل کی حیثیت سے باقی ہو، اس کی مثال "غلام زید" ہے، زید اسم ہے اس کی طرف غلام منسوب ہے۔ کہ یہ غلام، زید کا ہے اور یہاں منسوب، حرف جر کے واسطے کے ساتھ ہے اور حرف جر لفظوں میں نہیں تقدیراً ہے اور وہ "ل" ہے، اصل میں "غلام لزید" تھا۔

دوسری مثال "خاتم فضة" کی دی ہے۔ "فضہ" کی طرف "خاتم" منسوب ہے اور حرف جر "من" کا واسطہ ہے، کیونکہ انگوٹھی چاندی سے بنتی ہے، گویا کہ انگوٹھی چاندی کا حصہ ہوتی ہے، تو یہاں پر حرف "من" مقدر ہوگا۔

اسی طرح "ضرب الیوم" "آج کی مار" میں "الیوم" مضاف الیہ کی طرف "ضرب" منسوب ہے اور منسوب بھی حرف جر کے واسطے کے ساتھ ہے۔ اور حرف جر فی مقدر ہے یعنی اصل میں "ضرب فی الیوم" آج کے دن میں جو مار ہے، وہ بیان کرنا مقصود ہے۔

یہاں تین مثالیں دی ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ اضافت کی تین قسمیں ہوتی ہیں:

① اضافت لامی۔ ② اضافت منی اور ③ اضافت فیوی۔ اس کی احترازی مثال "قمت یوم الجمعة" سے دے رہے ہیں، اگرچہ یہاں پر بھی صادق آتا ہے کہ یوم ایک اسم ہے، اور اس کی طرف قیام کی اضافت حرف جر کے واسطہ کے ساتھ ہے، اور وہ حرف جر "فی" ہے۔ کیونکہ یوم ظرف ہے اور ظرف کے لیے "فی" مقدر ہوتا ہے، لیکن یہاں پر حرف جر "فی" مراد نہیں ہے۔ کیونکہ "فی" عمل کرنے کی حیثیت میں باقی ہے، اس واسطے کہ پہلے کہا تھا کہ مراداً، وہ عمل کی حیثیت سے باقی ہو اگر یہاں پر "فی" "حرف جر، مراد ہوتا، تو وہ یوم کو جر دیتا، لیکن یہاں پر "فی" یوم کو جر نہیں دے رہا، بلکہ یوم مفعول فیہ ہونے کی بناء پر منصوب ہے فی مقدر کی وجہ سے مجرور نہیں ہے۔ تو اگرچہ فی یہاں مقدر ہے، لیکن مراد نہیں ہے جب مراد نہیں ہے، تو یہ اضافت کی مثال نہیں بنے گی، کیونکہ اضافت کیلئے حرف جر مقدر ہونا کافی نہیں ہے، بلکہ مراد ہونا ضروری ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا کہ جب آپ نے مقدراً کہا تو مراداً کہنے کہ ضرورت نہیں تھی اس لیے کہ جب حرف جر مقدر ہوتا ہے تو مراد بھی ہوتا ہے۔

جواب: نہیں، فرق ہے۔ "مراداً" کا مطلب یہ ہے کہ وہ حرف جر اپنے عمل کے طور پر باقی ہو، اگرچہ لفظوں میں نہ ہو، جیسے "غلام زید"، "خاتم فضہ" اور "ضرب الیوم" کی مثالیں دی ہیں، باقی وہ مثال جس میں وہ مقدر تو ہو، لیکن مراد نہ ہو، یعنی

اس کا اثر باقی نہ ہو، وہاں کہیں گے، مقدر ہے، مراد نہیں ہے، کیونکہ مقدر وہ ہے جو لفظوں میں بھی نہ ہو اور اس کا عمل بھی باقی نہ ہو مراد وہ ہے، جو لفظوں میں تو نہ ہو لیکن اس کا عمل باقی ہو، لہٰذا مقدر کے بعد مراد کہنے کی ضرورت، تھی اسی لیے مراد ذکر کیا ہے۔

اضافت میں حرف جر کے مقدر ہونے کی شرائط

فالتقدیر شرطہ ان یکون المضاف اسما مجردا عنہ تنوینہ لاجلھا ص۱۶۳

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ اضافت میں حرف جر کے مقدر ہونے کی شرائط بیان فرمارہے ہیں۔ اضافت میں حرف جر کے مقدر ہونے کی دو شرطیں ہیں:

① پہلی شرط یہ ہے کہ مضاف اسم ہو، شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کی وضاحت فرمارہے ہیں کہ اگر مضاف فعل ہوگا، تو حرف جر لفظوں میں ہوگا، جیسے "مررت بزید" یہ پہلی شرط کے احتراز کے طور پر ہے۔

② دوسری شرط یہ ہے کہ مضاف کی تنوین یا اس کے قائم مقام نون تثنیہ اور نون جمع کو حذف کر دیا گیا ہو۔

فالتقدیر ای تقدیر الحرف ص۱۶۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "فالتقدیر" کے بعد ای تقدیر الحرف نکال کر یعنی فالتقدیر کی شرح تقدیر الحرف سے کر کے یہ بیان فرمایا ہے کہ تقدیر پر الف، لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور وہ مضاف الیہ "الحرف" ہے، یا الف لام عہد خارجی کا ہے۔ متن و شرح کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مضاف پر تنوین اور نون تثنیہ و نون جمع نہیں آتا، کیونکہ یہ تمامیت اسم کی علامت ہے۔ اگر مضاف کو مکمل کر دیں تو مضاف الیہ کو کون سی چیز مکمل کرے گی، اس لئے مضاف کو ہر اس چیز سے خالی کر دیں گے جو تمامیت پر دال ہوتی ہے، یعنی تنوین، نون تثنیہ و نون جمع سے مضاف کو خالی کر دیں گے۔

لاجلھا ای لاجل الاضافۃ ص۱۶۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "لاجلھا" کے بعد ای لاجل الاضافۃ نکال کر لاجلھا کے اندر ھا ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے، اور اس سے یہ واضح کیا ہے کہ مضاف سے تنوین، نون تثنیہ اور نون جمع اضافت کی وجہ سے ساقط کئے گئے ہوں کسی اور وجہ سے ان کا سقوط نہ ہوا ہو۔

تثنیہ اور جمع کا نون تنوین کے قائم مقام ہے

اوماقام مقامہ من نونی التثنیۃ والجمع ص۱۶۳

یہ عبارت نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جو تنوین کہا ہے، اس میں تنوین کے ساتھ وہ چیزیں بھی داخل ہیں، جو تنوین کے قائم مقام ہیں۔ یعنی وہ چیزیں مراد ہیں، جن سے اسم تام ہوتا ہے۔ اگر اسم مفرد ہو تو تنوین سے، اگر تثنیہ ہو تو نون تثنیہ سے، اور اگر جمع ہو تو نون جمع سے اسم تام ہوگا۔ لہٰذا مراد یہ ہے کہ اسم کی علامت تمامیت کو الگ کیا جائے

کیونکہ اس مضاف نے مضاف الیہ سے ملنا ہے، یہ اس وقت ہی ملے گا جب یہ خود تمام نہیں ہوگا۔ اس لئے جب مضاف کو مضاف الیہ کے ساتھ ملانا ہے، تو مضاف کو اس چیز سے خالی کرنا ضروری ہے، جو اس کی "تمامیت" کے لئے ہو اور "تمامیت" کے لئے مفرد میں "تنوین" "تثنیہ" میں "نون تثنیہ" اور "جمع" میں "نون جمع" ہے۔ لہٰذا ان سے خالی کرنا ضروری ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ تنوین سے مراد یہاں وہ چیز ہے جو اسم کی تمامیت پر دال ہے، خواہ وہ خود تنوین ہو یا تثنیہ یا جمع کا نون ہو، اس سے مضاف کو خالی کیا جائے، یعنی مضاف کو خالی کرنا ہے، نہ کہ تنوین وغیرہ کو کیونکہ مجرداً یہاں منسلخاً کے معنی میں ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے "مجرداً عنہ تنوینہ" اس عبارت میں مجرد اسم مفعول ہے، تنوینہ اس کا نائب فاعل ہے یعنی مجرداً کا اسناد تنوینہ کی طرف ہے، اور اسناد میں اصل یہ ہے کہ وہ ذات کی طرف ہو، تنوین ذات نہیں ہے، بلکہ ایک وصف اور ایک عارض ہے، کلمہ ایک ذات ہے، اس کی طرف اسناد ہونا چاہیے تھا اور متن کی عبارت یوں ہونی چاہیے تھی "مجرداً ھو عن تنوینہ" وہ کلمہ یعنی مضاف اپنی تنوین سے خالی ہو، اس صورت میں اسناد کلمہ کی طرف ہوتا نہ کہ تنوین کی طرف اور یہی صحیح ہے۔

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ای منسلخاً کہہ کر اس سوال کا جواب دیا ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہاں مجرداً منسلخاً کے معنی میں ہے، تقدیری عبارت یوں ہوگی، "ای منسلخاً عنہ تنوینہ" یعنی مضاف سے تنوین سلب کرلی گئی ہو، تجرید چونکہ انسلاخ کو مستلزم ہے، اس لئے ملزوم یعنی تجرید بول کر لازم یعنی انسلاخ مراد لیا ہے۔

اس پر ایک اور سوال ہوتا ہے۔

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے "مجرداً عنہ تنوینہ" سائل کہتا ہے کہ اگر مضاف تثنیہ ہو تو پھر تنوین نہیں بلکہ نون تثنیہ ہٹائیں گے، جب جمع ہو تو "نون جمع" ہٹائیں گے، جب تنوین کے علاوہ نون تثنیہ ونون جمع کو بھی حذف کیا جاتا ہے، تو پھر حذف تنوین کو خاص کرنا صحیح نہیں ہے؟

جواب: اس کے دو جواب ہیں:

① تنوین کو ذکر کیا ہے اور اس سے مراد ہر وہ چیز ہے جو تمامیت اسم پر دال ہے، یعنی جس سے اسم تام ہوتا ہے، اور وہ چیز مفرد میں تنوین ہے، تثنیہ اور جمع میں "نون" ہے۔ گویا تنوین اصل ہے، نون تثنیہ اور نون جمع اس کی فرع ہیں جب اصل کو ذکر کیا تو فرع خود بخود سمجھ میں آجاتی ہے۔

② یہ عبارت حذف معطوف پر ہے، اصل عبارت یوں ہے "مجرداً عنہ تنوینہ او ما قام مقامہ" یعنی مضاف سے تنوین کو اور تنوین کے قائم مقام نون تثنیہ ونون جمع کو ہٹایا گیا ہو۔

لان التنوین او النون دلیل علی تمام ما ھی منہ ص۱۶۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ مضاف سے تنوین، نون تثنیہ اور نون جمع کو حذف کرنے کی دلیل بیان فرمارہے ہیں وہ دلیل یہ

ہے کہ تنوین، نون تثنیہ اور نون جمع تمامیت اسم پر دلالت کرتے ہیں، اور اضافت میں ایک اسم کو دوسرے کے ساتھ ایک خاص طریقے سے ملانا ہوتا ہے، لہٰذا بوقت اضافت اسم کو ان چیزوں سے خالی کرلیں گے، جو اسم کو تام کررہی ہیں۔ لہٰذا جب نحوی لوگ چاہتے ہیں کہ دو کلموں کو آپس میں اس طرح ملادیں کہ پہلا کلمہ دوسرے کلمے سے تعریف، تخصیص، یا تخفیف کو حاصل کرے تو پہلے کلمہ سے وہ چیز حذف کرتے ہیں، جس سے یہ تام ہورہا ہے، تاکہ وہ صحیح طور پر دوسرے کلمہ سے مل سکے۔ وہ چیز تنوین، نون تثنیہ، اور نون جمع ہے۔ لہٰذا انہیں بوقت اضافت ہٹادیتے ہیں۔

باقی ایسا ملانا کہ پہلا کلمہ دوسرے کلمہ سے تعریف حاصل کرے، یعنی مضاف، مضاف الیہ سے تعریف حاصل کرے یہ اس وقت ہوگا، جب مضاف الیہ معرفہ ہو اور مضاف، مضاف الیہ سے تخصیص اس وقت حاصل کرے گا، جب مضاف الیہ نکرہ ہو اور تخفیف کا حصول اضافت لفظیہ سے ہوگا۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ تخفیف صرف اضافت لفظیہ میں ہوتی ہے۔ اضافت معنویہ میں تخفیف نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ مطلب ہے کہ اضافت لفظیہ میں صرف تخفیف لفظی ہی حاصل ہوتی ہے، تعریف یا تخصیص حاصل نہیں ہوتی اور اضافت معنویہ میں تعریف اور تخصیص کے ساتھ ساتھ تخفیف بھی حاصل ہوتی ہے۔

یہاں ایک اور سوال وجواب بھی ہے۔ اسے بھی سمجھ لینا چاہئے۔

سوال: جب پہلا اسم تام ہے، تو پھر اس کی تمامیت ختم کرکے، اس کو دوسرے کے ساتھ ملانے کی کیا ضرورت پیش آگئی، تام کو تام ہی رہنے دیں، اور اس کی تمامیت کو ختم نہ کریں، ہاں اگر وہ اسم ناقص ہوتا تو پھر اس کے تام کرنے کے لئے کسی دوسرے سے ملانا تو سمجھ میں آتا ہے، لیکن جب پہلے ہی تام ہے، تو اس کی تمامیت ختم کرکے دوبارہ کسی کے ساتھ ملانے کی کیا ضرورت ہے؟

جواب: اس کی ضرورت ہے اور وہ ضرورت یہ ہے کہ صرف اسم کا تمام ہونا کافی نہیں ہوتا۔ بسا اوقات اسم کی تعریف تخصیص یا تخفیف کی ضرورت ہوتی ہے، یہ چیز تام ہونے سے حاصل نہیں ہوتی۔ یہ اس وقت حاصل ہوتی ہے، جب اس کی تمامیت کو ختم کردیں، دوسرے کو پہلے سے اس طرح ملائیں کہ وہ آپس میں مل جائیں، پھر پہلے کلمے کو تخصیص، تخفیف یا تعریف حاصل ہوگی۔

اضافت لفظی میں حرف جر مقدر ہوتا ہے یا نہیں؟

ثم المتبادر من هذا التعريف نظرا الى كلام القوم حيث ليسوا قائلين بتقدير حرف الجر فى الاضافة اللفظية الخ ص۱۶۳

ماقبل کی وضاحت سے معلوم ہوگیا کہ اضافت کی تعریف میں سیبویہ اور جمہور کا اختلاف ہے۔ جمہور کی تعریف کے مطابق مضاف الیہ میں حرف جر مقدر ہوتا ہے۔ اور سیبویہ کی تعریف کے مطابق مضاف الیہ میں حرف جر کی تقدیر ضروری

نہیں ہے۔ مضاف الیہ میں حرف جر لفظوں میں بھی ہوتا ہے اور تقدیراً بھی ہوتا ہے، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے سیبویہ کی تعریف کو لیا ہے، جمہور کی تعریف کو چھوڑ دیا ہے۔

یہ ساری بحث اضافت معنویہ سے متعلق تھی اب اضافت لفظیہ سے متعلق بحث شروع فرمارہے ہیں۔

بندہ کے خیال میں مناسب یہ تھا کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ پہلے اضافت لفظیہ کی تعریف و بحث مکمل ہونے دیتے، پھر اس بحث کو لے آتے، تاکہ سمجھنا آسان ہوتا، ابھی تک متن میں اضافت لفظیہ کی بحث شروع نہیں ہوئی، اور نہ ہی اس کی تعریف سامنے آئی ہے، لہٰذا یہ بحث شاید قبل از وقت معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی تعریفِ مضاف الیہ جامع ہے، اضافت لفظیہ کے مضاف الیہ کو بھی شامل ہے

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مضاف الیہ کی تعریف کی ہے "كل اسم نسب اليه شئ بواسطة حرف الجر لفظا او تقديرا مراد" جس کے معنی یہ ہیں کہ جس اسم کی طرف کسی شئ کی نسبت حرف جر کے واسطے سے کی جائے خواہ وہ حرف جر لفظوں میں ہو، مقدر ہو۔ وہ مضاف الیہ ہوتا ہے، اور جمہور کی رائے میں اضافت لفظیہ میں حرف جر کا واسطہ نہیں ہوتا۔

جمہور کی تعریف کے مطابق تو کسی قسم کا اشکال نہیں ہوتا، کیونکہ جمہور کی تعریف کے مطابق اضافت لفظیہ میں تقد حرف جر نہیں ہوتی، لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض ہوتا ہے کہ ان کی تعریف اضافت لفظیہ کے مضاف الیہ پر صادق نہیں آ کیونکہ اضافت لفظیہ میں حرف جر کی تقدیر نہیں ہوتی، جبکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مضاف الیہ کی تعریف میں حرف جر کا ذکر کیا ہے حرف جر لفظوں میں ہوگا یا تقدیراً ہوگا اور اضافت لفظی میں مضاف الیہ در حقیقت منصوب یا مرفوع ہوتا ہے کیونکہ اضافہ لفظی میں مضاف الیہ معنیً "فاعل ہوتا ہے یا مفعول" ہوتا ہے، اور فاعل پر تو ظاہر ہے کہ حرف جر نہیں آتا اور مفعول پر حرف جر تب آتا ہے، جب فعل لازمی ہو اور یہاں پر فعل متعدی ہوتا ہے، اس پر حرف جر کی ضرورت نہیں ہوتی، لہٰذا اس سے بظا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تعریف اضافت لفظیہ کے مضاف الیہ پر صادق نہیں آتی۔

لكن الظاهر من كلام المصنف فى المتن والصريح فى شرحه له ان التقسيم الى الاضافة المعنوية الخ ۱۶۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں اس امر کی وضاحت فرمارہے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف جامع ہے اور اضافت معنویہ و اضافت لفظیہ دونوں کے مضاف الیہ پر صادق آتی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا جو کلام متن میں ہے، اور انہوں نے اس کی جو شرح امالی لکھی ہے، اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اضافت کی بتقدیر حرف جر دو قسمیں ہیں۔ ایک معنوی دوسری لفظی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اضافت لفظی میں بھی حرف جر مقدر ہوتا ہے۔ یہ بات متن سے اس طرح معلوم ہو رہی ہے کہ متن میں "وهى معنوية ولفظية" ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "هى" کا مرجع "اضافت بتقدير حرف الجر" کو قرار دیا ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ تقسیم بھی "اضافة بتقدير حرف الجر" کی ہے، اور یہ دونوں قسمیں ایسی ہیں جن میں حرف جر مقدر ہوتا ہے۔

اب اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی "مضاف الیہ" کی تعریف جامع نہیں ہے۔ وہ صرف اضافت معنویہ کے مضاف الیہ پر صادق آتی ہے، لیکن اضافت لفظیہ کے مضاف الیہ پر صادق نہیں آتی، کیونکہ انہوں نے "بتقدیر حرف الجر" کہا ہے اور اضافت لفظیہ میں حرف جر مقدر نہیں ہوتا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ اضافت لفظیہ میں مضاف الیہ یا فاعل ہوتا ہے یا مفعول؟ فاعل پر تو حرف جر آتا نہیں ہے اور مفعول پر تب آتا ہے، جب فعل لازمی سے فعل متعدی کرنا ہو اور یہاں اس کی حاجت نہیں؟

جواب: "لکن الظاہر" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ جواب دے رہے ہیں کہ مصنف کے کلام سے جو متن میں ہے اور جو اس کی شرح میں ہے، یہی معلوم ہوتا ہے کہ "اضافت لفظیہ" میں بھی حرف جر مقدر ہوتا ہے۔ لہٰذا "مضاف الیہ" کی تعریف جامع ہے کہ دونوں اضافتوں میں حرف جر، مقدر ہوتا ہے۔ رہی یہ بات کہ کونسا حرف جر مقدر ہوتا ہے اور کیسے مقدر ہوتا ہے۔ اس کو بیان نہیں کیا۔ یہ بات الگ ہے، اس سے تعریف کا جامع نہ ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ تعریف جامع ہی ہے۔

اضافت لفظیہ میں حرف جر مقدر ماننے کا بعض نحویوں کا تکلّف اور اس کا رد

وقد تکلف بعضہم فی اضافۃ الصفۃ الی مفعولہا مثل ضارب زید بتقدیر اللام تقویۃ للعمل الخ ص ۱۶۳

بعض نحاۃ رحمۃ اللہ علیہ نے اضافت لفظیہ کے مضاف الیہ میں حرف جر کو مقدر ماننے کے بارے میں کافی تکلّف کیا ہے، اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کا رد کر رہے ہیں کہ بعض لوگوں نے اضافت لفظیہ میں حرف جر کو مقدر ماننے کا جو تکلّف کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ حرف جر مقدر ماننے والوں کا استدلال یہ ہے کہ اگر اضافت لفظیہ میں "صیغہ صفت" اپنے معمول کی طرف مضاف ہو، تو اس اضافت کا فائدہ صرف اور صرف تخفیف کا ہوتا ہے۔ تخصیص یا تعریف کا فائدہ نہیں ہوتا، اب یہاں پر صفت کا صیغہ اپنے معمول کی طرف مضاف ہوگا، تو معمول میں دو ہی احتمال ہیں۔ معمول مفعول ہوگا یا فاعل ہوگا، بعض کہتے ہیں کہ اگر اضافت لفظیہ میں صیغہ صفت کا اپنے معمول یعنی مفعول کی طرف مضاف ہو رہا ہو، وہاں پر لام مقدر ہوگا اور وہ "لام تقویۃ للعمل" ہوگا یعنی وہ عمل کو تقویہ دے گا۔ جیسے "ضارب زید" میں صفت کا صیغہ اپنے معمول مفعول کی طرف مضاف ہے، یہ اصل میں "ضارب لزید" ہے۔ یہاں پر "لام، ضارب" کے عمل کو تقویۃ دے رہا ہے۔ اور یہاں پر صفت کی مفعول کی طرف اضافت ہے اور حرف جر لام مقدر ہے۔

اور جہاں پر اضافت صیغہ صفت کی اپنے فاعل کی طرف ہو، وہاں پر "من بیانیہ" مقدر ہوتا ہے۔ جیسے "جاءنی زید الحسن الوجہ"، یہ اضافت لفظیہ ہے۔ "حسن" صفت کا صیغہ ہے اور "الوجہ" اس کا فاعل ہے۔ یہاں "الوجہ" سے پہلے من مقدر مانا جائے گا، کیونکہ "حسن" کی اضافت جو زید کی طرف ہو رہی ہے، اس میں یہ ابہام ہے کہ اس کی کیا چیز خوبصورت ہے؟ اسے کس اعتبار سے اچھا کہا ہے؟ جب "الوجہ" کہا تو یہ ابہام دور ہو گیا اور معلوم ہو گیا، کہ زید اپنے چہرے کے اعتبار سے خوبصورت ہے، گویا "الوجہ" تمیز ہے اور تمیز سے پہلے "من" بیانیہ ہوتا ہے، لہٰذا جب صیغہ صفت کی اضافت اپنے فاعل کی

طرف ہو تو وہاں پر من مقدر ہوگا۔

اس کو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "وقد تکلف بعضھم" کہا ہے۔ اب سمجھنا ہے کہ تکلّف کیسے ہے۔ تکلّف اس طرح ہے کہ پہلی صورت میں جب صیغہ صفت کی اضافت مفعول کی طرف ہو تو اس میں یہ کہا تھا کہ یہاں پر لام مقدر ہے اور یہ "لام تقویۃ للعمل" کیلئے ہے، لام تقویۃ کا وہ ہوتا ہے جو ماقبل کو مابعد سے ملاتا ہے، اور ملانے کے لئے اس لام کا اظہار بھی ہونا چاہیے۔ یعنی وہ لام مقدرہ ظاہر بھی ہو سکتا ہے، لیکن اضافت لفظیہ میں لام ظاہر نہیں ہو سکتا کیونکہ یہاں پر اظہار ممتنع ہے۔ معلوم ہوا یہ تقویۃ کا "لام" نہیں ہے۔

دوسری صورت میں تکلّف یوں ہے کہ وہاں پر صیغہ صفت کی اپنے فاعل کی طرف اضافت ہے اور فاعل سے پہلے حرف جر کو لانا صحیح نہیں ہے تو فاعل سے پہلے حرف جر کو لانا یہ تکلّف ہے۔

بعض نحویوں کے تکلّف پر سوال

فان قلت ہذا فی الحقیقۃ تخصیص فلا یصح ان الاضافۃ اللفظیۃ لا تفید الا تخفیفا فی اللفظ ص۱۶۳

اس عبارت میں تکلّف پر ایک سوال ہوتا ہے۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے دوسری صورت میں کہا ہے کہ جب اضافت اپنے فاعل کی طرف ہو وہاں پر "من بیانیہ" ہوتا ہے۔ "من بیانیہ" کے آنے سے حقیقت میں یہ تخصیص ہوگئی ہے کیونکہ جب کہا "جاءنی الحسن"۔ یہ تو عام تھا۔ "الوجہ" کا ذکر کیا تو اس نے "الحسن" کی تخصیص کر دی ہے کہ اس کا چہرہ خوبصورت ہے معلوم ہوا کہ اضافت لفظیہ بھی تخصیص کا فائدہ دیتی ہے۔ پھر آگے آپ کا یہ کہنا ہے کہ اضافت لفظیہ صرف تخفیف کا فائدہ دیتی ہے۔ درست نہیں ہے؟

جواب:

قلنا کان ہذا التخصیص واقعا قبل الاضافۃ فلا یکون مما تفیدہ الاضافۃ فلیست فائدۃ الاضافۃ الا التخفیف فی اللفظ ص۱۶۳

یہ عبارت مذکورہ سوال کا جواب ہے۔

جواب: آپ کو جو تخصیص سمجھ میں آرہی ہے، یہ در حقیقت اضافت سے پہلے کی تخصیص ہے۔ اضافت کے بعد کی نہیں ہے۔ اس لئے اگر ہم اضافت کے بغیر بھی اس کو استعمال کریں، تو بھی اس میں تخصیص ہوتی ہے۔ جیسے "جاءنی الحسن الوجہ" میں "الوجہ، الحسن" کا مضاف الیہ نہیں ہے، بلکہ اس کا فاعل ہے۔ معلوم ہوا اس ترکیب میں جو تخصیص آئی ہے۔ وہ اضافت کی وجہ سے نہیں۔ اضافت سے پہلے کی تخصیص ہے۔ لہٰذا اضافت نے کسی چیز کے اختصاص کا فائدہ نہیں دیا، صرف "وجہہ" کی ضمیر حذف ہوئی، لہٰذا اور لفظ میں تخفیف ہوگئی ہے۔ ہماری بات صحیح ہے کہ اضافت لفظیہ صرف تخفیف کا فائدہ دیتی ہے، تعریف یا تخصیص کا نہیں۔

اضافت کی اقسام

وھی معنویۃ ولفظیۃ ص۱۶۳

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ اضافت کی تقسیم بیان فرمارہے ہیں کہ اضافت کی دو قسمیں ہیں۔ اضافت معنویہ، اضافت لفظیہ۔

وھی ای الاضافۃ بتقدیر حرف الجر ص۱۶۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "ھی" کے بعد "الاضافۃ بتقدیر حرف الجر" نکالا ہے۔ اس سے "ھی" کا مرجع بیان کیا ہے اور اس امر کی تعیین کی ہے کہ "ھی" کا مرجع مطلق اضافت نہیں، بلکہ وہ اضافت ہے، جو "بتقدیر حرف الجر" ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے "وھی معنویۃ ولفظیۃ" کہا ہے۔ "ھی" کا مرجع مطلق اضافت ہے اور مطلق اضافت میں وہ چیز بھی شامل ہے، جس میں حرف جر لفظوں میں ہو یا مقدر ہو۔ لہٰذا "مررت بزید" پر آپ کی تعریف صادق آرہی ہے، کیونکہ اس میں جو اضافت ہے، وہ مطلق تعریف کے مطابق اضافت ہے اگرچہ نہ لفظیہ ہے، نہ معنویہ ہے۔

لیکن جو آپ آگے لفظی اور معنوی کی تعریف کر رہے ہیں تو اس کے مطابق تو یہ مثال نہ لفظی میں شامل ہے، نہ معنوی میں شامل ہے۔ لیکن یہاں جب آپ مطلق اضافت کی تعریف کر رہے ہیں، تو اس کے مطابق اس مثال پر تعریف صادق آتی ہے، لیکن آگے تقسیم کے بعد ہر ایک قسم سے یہ نکل جاتی ہے، جبکہ مقسم اپنے اقسام میں معتبر ہوتا ہے، لیکن یہ عجیب مقسم ہے، جو اقسام سے نکل جاتا ہے، کیونکہ نہ یہ اضافت معنویہ میں داخل ہے اور نہ ہی اضافت لفظیہ میں داخل ہے۔

جواب: یہ تقسیم مطلق اضافت کی نہیں ہے بلکہ یہ اس اضافت کی ہے، جو حرف جر کی تقدیر کے ساتھ ہو۔ اب اس سے اگر "مررت بزید" کی مثال نکل رہی ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ بتقدیر حرف الجر نہیں ہے۔

اضافت معنوی کی وجہ تسمیہ اور افادیت

معنویۃ ای منسوبۃ الی المعنی لانھا تفید معنی فی المضاف تعریفا او تخصیصا ص۱۶۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت سے یہ وضاحت فرمائی ہے کہ معنویۃ میں "ی" نسبت کی ہے۔ اضافت معنویہ سے مراد وہ اضافت ہے جو معنی کی طرف منسوب ہو۔ اس لئے کہ وہ مضاف میں تعریف یا تخصیص کا فائدہ دیتی ہے۔ اس میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ایک تو اس کا معنوی ہونا بتادیا ہے جو اس کی وجہ تسمیہ ہے، کہ اس کو معنوی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ منسوب الی معنی ہے۔

اور دوسری بات کہ یہ اضافت معنی کا فائدہ کیسے دیتی ہے؟ بھی بتادی ہے کہ یہ اضافت معنی کا یہ فائدہ دیتی ہے کہ یہ مضاف میں تعریف یا تخصیص پیدا کر دیتی ہے۔ اگر مضاف الیہ معرفہ ہو تو مضاف میں تعریف کا فائدہ دے گی، اگر مضاف الیہ نکرہ ہو تو مضاف میں تخصیص کا فائدہ دے گی۔

اضافت لفظیہ کی وجہ تسمیہ

ولفظیۃ ای منسوبۃ الی اللفظ فقط دون المعنی لعدم سرایتھا الیہ ص۱۶۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اضافت لفظیہ کو لفظیہ کہنے کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے کہ اضافت لفظیہ کو لفظیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں صرف لفظوں کی حد تک فائدہ ہوتا ہے۔ یہ لفظ کی طرف منسوب ہوتی ہے یعنی اس اضافت سے فقط لفظ میں تخفیف حاصل ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ تعریف یا تخصیص کا کوئی معنوی فائدہ اس اضافت سے حاصل نہیں ہوتا۔

اضافت لفظیہ و معنویہ کی تعریف

اضافت معنویہ کی تعریف

فالمعنویۃ ان یکون المضاف غیر صفۃ مضافۃ الی معمولھا ص۱۶۴۔

یہاں سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ اضافت لفظیہ اور معنویۃ کی تعریف بیان کر رہے ہیں۔ وجہ تسمیہ تو ماقبل میں گذر چکی ہے۔ اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ اضافت معنویہ کی تعریف بیان فرمائی ہے۔

اضافت معنویہ وہ ہوتی ہے، جس میں صفت کا صیغہ اپنے معمول کی طرف مضاف نہ ہو۔

اس میں دو باتیں ہیں۔ ① مضاف صفت کا صیغہ نہ ہو۔ جیسے "غلام زید" میں غلام مضاف ہے۔ صفت کا صیغہ نہیں ہے۔ ② مضاف صفت کا صیغہ ہو، مگر اپنے معمول کی طرف مضاف نہ ہو۔ جیسے "کریم البلد" میں "کریم"، اگرچہ صفت کا صیغہ ہے، مگر اپنے معمول کی طرف مضاف نہیں ہے، کیونکہ "البلد" اس کا معمول نہیں ہے۔ لہٰذا یہ اضافت معنوی ہوگی، اضافت لفظی نہیں ہوگی اور جیسے "مصارع مصر" (شہر کا پہلوان) میں مصارع، صیغہ صفت کا ہے، لیکن یہ بھی اپنے معمول کی طرف مضاف نہیں ہے۔ کیونکہ مضاف الیہ یعنی مصر اس کا معمول نہیں ہے۔ لہٰذا یہ اضافت معنوی ہے۔

اضافت لفظیہ کی تعریف

اضافت لفظیہ وہ اضافت ہے کہ جس میں صفت کا صیغہ اپنے معمول کی طرف مضاف ہو۔ اس تعریف میں بھی دو باتیں ہیں۔ ① ایک یہ کہ مضاف صفت کا صیغہ ہو۔ جیسے اسم فاعل، صفت مشبہ وغیرہ ② دوسرے یہ کہ اپنے معمول کی طرف مضاف ہو، وہ معمول خواہ فاعل ہو یا مفعول ہو۔ جیسے "ضارب زید" میں ضارب صیغہ صفت کا ہے اور اپنے معمول کی طرف مضاف ہے۔ یہ اضافت لفظیہ ہے۔ اس میں معمول، مفعول ہے، اور جیسے "حسن الوجہ" اس میں بھی صفت کا صیغہ اپنے معمول کی طرف مضاف ہے، اور معمول فاعل ہے، یہ بھی اضافت لفظیہ ہے۔

اضافت لفظی اور معنوی کا مفاد

یہاں یہ بھی سمجھ لیں کہ اضافت لفظی کا مفاد کیا ہے۔ اور اضافت معنوی کا مفاد کیا ہے، یعنی اضافت لفظی کس چیز کا فائدہ دیتی

ہے۔ اور اضافت معنوی کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ اضافت لفظی کا مفاد فقط تخفیف فی اللفظ ہے کہ اضافت لفظی صرف اور صرف لفظوں میں تخفیف کا فائدہ دیتی ہے اور اضافت معنوی کا مفاد، تعریف و تخصیص ہے، یعنی اضافت معنوی تعریف یا تخصیص کا فائدہ دیتی ہے۔ اضافت معنوی تعریف کا فائدہ اس وقت دیتی ہے، جب مضاف الیہ معرفہ ہو، اس وقت مضاف معرفہ بن جائے گا۔ جیسے "غلام زید" میں زید، معرفہ ہے، اس کی وجہ سے غلام بھی معرفہ بن جائے گا۔ خاص غلام ہوگا کہ زید کا متعین غلام ہے، عمرو کا غلام نہیں ہے، اور اگر مضاف الیہ نکرہ ہو تو پھر اضافت لفظی تخصیص کا فائدہ دے گی، جیسے "غلام رجل" میں "رجل" نکرہ ہے، اس کی طرف اضافت کی وجہ سے مضاف، معرفہ تو نہیں ہوا، البتہ خاص ہو گیا کہ یہ ان "غلاموں" میں سے ہے جو مرد کے غلام ہیں، ان میں سے نہیں ہے، جو عورت کے غلام ہیں اس سے اس میں شرکت کم ہو گئی ہے، اور اسی کو تخصیص کہتے ہیں۔

فالمعنوية علامتها ان يكون المضاف ص۱۶۴

"علامتها" کے لفظ سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے عبارت کی ترکیب بیان کی ہے کہ "ان یکون الخ" خبر ہے اور "علامتها" مبتدا ہے۔ مبتدا، خبر مل کر معنوية کی خبر ہے، اگر یہ ترکیب نہ کریں تو اشکال لازم آتا ہے۔

اشکال

خبر کے لئے ضروری ہے کہ اس کا مبتداء پر حمل ہو سکے۔ اگر یہاں پر "ان یکون" کو "فالمعنوية" کی خبر بناتے ہیں، تو یہاں حمل نہیں ہوتا، کیونکہ ان یکون میں "ان مصدریہ" ہے۔ اس نے "یکون" کو "کون" کے معنی میں کر دیا ہے۔ عبارت ہوگی "کون المضاف غیر صفة" کہ مضاف کا غیر صفت ہونا یہ اضافت معنویہ ہوگی۔ حالانکہ اضافت معنویہ، مضاف کا غیر صفت ہونا نہیں ہے۔ اضافت معنویہ تو ایک نسبت ہے جو مضاف اور مضاف الیہ کے مابین ہوتی ہے؟

جواب:

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے، کہ مضاف کا غیر صفت ہونا یہ علامت کی خبر ہے، "معنوية" کی خبر نہیں ہے، اس کا حمل علامت پہ ہوتا ہے، اس کا حمل اضافت معنوية پر نہیں ہوتا۔ "علامتها"، مبتدا محذوف ہے اور "ان یکون۔ الخ" اس کی خبر ہے، گویا مضاف کا غیر صفت ہونا اضافت معنویہ کی علامت ہے، اس کی تعریف نہیں ہے، ان یکون الخ علامتها پر محمول ہوگا، علامتها، ان یکون سے ملکر فالمعنوية پر محمول ہوگا۔

فيها غير صفة ص۱۶۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "فیها" نکال کر یہ بتایا ہے یہاں خبر جملہ ہے اور جب خبر جملہ ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے، یہاں "فیها" عائد ہے، کیونکہ جب جملہ خبر، صفت، حال یا صلہ ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہوتا ہے، یہاں عائد کو واضح کر دیا کہ اس میں عائد "فیها" ہے۔

صفت کی وضاحت

غیر صفة کاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ص۱۶۴

یہ عبارت نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے صفت کی وضاحت فرمائی ہے کہ صفت سے مراد یہاں اسم فاعل، اسم مفعول اور صفت مشبہ ہے کہ اضافت معنویہ وہ ہوتی ہے جس میں اسم فاعل، اسم مفعول یا صفت مشبہ اپنے معمول کی طرف مضاف نہ ہوں۔

مضافة الی معمولها فاعلها او مفعولها ص۱۶۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے معمول کی وضاحت فرمائی ہے کہ معمول سے مراد فاعل اور مفعول ہے، یعنی اضافت معنویہ میں صفت کا صیغہ اپنے معمول یعنی اپنے فاعل یا مفعول کی طرف مضاف نہیں ہوتا یا تو مضاف صفت کا صیغہ ہی نہیں ہوتا یا صفت کا صیغہ تو ہوتا ہے لیکن اپنے فاعل یا مفعول کی طرف مضاف نہیں ہوتا۔

اضافت معنویہ میں اضافت کے بعد کا معمول مراد ہے

قبل الاضافة سواء لم یکن صفة کغلام زید او کان صفة لکن غیر مضافة الی معمولها بل الی غیرہ الخ ص۱۶۴

اس عبارت میں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس چیز کی وضاحت فرمائی ہے کہ اضافت معنویۃ کے بارے میں جو کہا ہے کہ اس میں مضاف، صفت کا ایسا صیغہ نہ ہو جو اپنے معمول کی طرف مضاف ہو، یہاں وضاحت فرمارہے ہیں کہ معمول سے مراد وہ معمول ہے، جو اضافت سے پہلے کا معمول ہو، یعنی ایسا معمول نہ ہو کہ ترکیب اضافی سے پہلے ایک چیز کا معمول ہو، جو اس کی طرف مضاف ہو، اگر اضافت سے پہلے کسی کا معمول نہیں ہے اور اضافت سے معمول بن رہا ہے، تو اس کی نفی نہیں ہے۔ اس لئے کہ مضاف بھی عامل ہے، لیکن یہ عمل بسبب الاضافت ہے۔ قبل الاضافت نہیں ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھ لیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ اضافت معنویہ کی تعریف میں آپ نے کہا ہے کہ "اضافت معنویہ" وہ ہے، جس میں صفت کا ایسا صیغہ نہ ہو، جو کہ اپنے معمول کی طرف مضاف ہو۔ کیونکہ اضافت معنویہ میں معمول کی طرف اضافت نہیں ہوتی۔ لیکن غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اضافت معنویہ میں بھی اپنے معمول کی طرف اضافت ہوتی ہے کیونکہ اضافت معنویہ میں جو مضاف ہوتا ہے، وہ مضاف الیہ کا عامل ہوتا ہے، اس طرح اضافت معنویہ میں بھی مضاف الیہ، مضاف کا معمول بنے گا، لہٰذا یہ کہنا کہ اضافت معنویہ میں صفت کا صیغہ اپنے معمول کی طرف مضاف نہیں ہوتا، غلط ہے، جیسے کریم البلد اور مصارع مصر جیسی مثالوں میں صفت کا صیغہ اپنے معمول یعنی مضاف الیہ کی طرف مضاف ہے، اس کے باوجود یہ اضافت لفظیہ ہے۔

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "قبل الاضافة" سے اس سوال کا جواب دیا ہے، جواب یہ ہے کہ ہم نے جو کہا ہے کہ ایسا نہ ہو، یعنی صیغہ صفت اپنے معمول کی طرف مضاف نہ ہو۔ اس سے مراد وہ معمول ہے جو اضافت سے پہلے ہو جو اضافت سے معمول بنا ہے اس کی نفی نہیں ہے۔ جیسے "کریم البلد"۔ "مصارع مصر" جیسی مثالوں میں مضاف الیہ، مضاف کا معمول ہے، لیکن اضافت سے

پہلے کا نہیں ہے، بلکہ اضافت سے معمول بن رہا ہے۔ اس کی نفی مقصود نہیں ہے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اضافت معنویہ کی جو تعریف کی ہے اس سے دو صورتیں سمجھ میں آتی ہیں۔ ① صیغہ صفت کا ہی نہ ہو۔ جیسے "غلام زید" ② صیغہ صفت کا ہو لیکن معمول کی طرف مضاف نہ ہو، جیسے "مصارع مصر" اور "کریم البلد" ہیں، مصارع مصر میں مصر، مصارع کا نہ فاعل ہے نہ مفعول ہے۔ لہٰذا یہ معمول کی طرف مضاف نہیں ہے، صرف ایک نسبت ہے اور "کریم البلد" میں "البلد" نہ "کریم" کا فاعل ہے، نہ مفعول ہے، بلکہ ایک نسبت ہے۔

واحترز بہ عن نحو ضارب زید وحسن الوجہ ص۱۶۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے احترازی مثالیں دی ہیں کہ جہاں صیغہ صفت کا ہو اور اپنے معمول کی طرف مضاف ہو وہاں اضافت لفظیہ ہوگی معنویہ نہیں ہوگی۔ جیسے "ضارب زید" ہے، اس میں دونوں باتیں پائی جارہی ہیں کہ مضاف صیغہ صفت کا ہے۔ اور ضارب اپنے معمول کی طرف مضاف ہے۔ اس کا معمول زید ہے جو کہ مفعول ہے اور "حسن الوجہ" میں بھی یہی تفصیل ہے۔ کہ حسن صفت مشبہ کا صیغہ ہے اور اپنے معمول کی طرف مضاف ہے، جو کہ فاعل ہے کیونکہ الوجہ حسن کا فاعل ہے۔

اضافت معنویہ کی تقسیم

وھی اما بمعنی اللام فیما عدا جنس المضاف وظرفہ واما بمعنی من فی جنس المضاف واما بمعنی فی فی ظرفہ ص۱۶۴

ماتن رحمۃ اللہ علیہ اضافت معنویہ کی تعریف کے بعد اس عبارت میں اس کی تقسیم بیان فرمارہے ہیں۔ اضافت معنویہ کی تین قسمیں ہیں۔ ① اضافت لامی ② اضافت منی ③ اضافت فیوی۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے وضاحت فرمائی ہے کہ یہ ''تقسیم بحکم الاستقراء'' ہے، یعنی نحویوں نے جو تلاش کی تو ان کی تلاش سے صرف یہی تین قسمیں ملی ہیں۔ "استقرائی" اس تقسیم کی دلیل ہے اور کوئی "نص" اس بارے میں نہیں ہے کہ اضافت معنویہ کی صرف تین قسمیں ہیں۔

تین قسموں کی وجہ حصر یہ ہے۔

مضاف الیہ دو حال سے خالی نہیں۔ مضاف الیہ مضاف کی جنس میں سے ہوگا یا اس کی جنس میں سے نہیں ہوگا۔ اگر مضاف الیہ، مضاف کی جنس سے ہو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ مضاف الیہ، مضاف کے لئے ظرف بنے گا یا ظرف نہیں بنے گا۔ اگر مضاف الیہ، مضاف کی جنس سے ہو اور ظرف نہ ہو، تو یہ اضافت منی ہے۔ اگر مضاف الیہ، مضاف کی جنس سے ہو اور ظرف بھی ہو تو یہ اضافت فیوی ہے۔ اور اگر مضاف الیہ، مضاف کی جنس سے نہیں ہے اور ظرف بھی نہیں ہے، تو یہ "اضافت لامی" ہے۔

یہاں ایک سوال ہوتا ہے۔

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے وجہ حصر کے ساتھ اس تقسیم کو بیان کیوں نہیں کیا؟

جواب: اصل میں جب وجہ حصر بیان کرتے ہیں تو ترتیب الٹ ہو جاتی ہے، وہ یہ ہے کہ اضافت معنوی میں سب سے پہلے

اضافت لامی ہے، پھر اضافت منی ہے اور سب سے کم اضافت فیوی ہوتی ہے۔ اگر وجہ حصر کے ساتھ اس کو بیان کرتے تو پھر یہ ترتیب باقی نہ رہتی۔ وجہ حصر کے مطابق پہلے اضافت "منی" اور اضافت "فیوی" کو بیان کیا جاتا ہے، اور پھر اضافت لامی کو بیان کیا جاتا اور یہ مناسب نہ ہوتا، اس وجہ سے وجہ حصر کو چھوڑ کر اپنے طریق پر جو ترتیب رہتی ہے، اس ترتیب کے مطابق اضافت کی اقسام کو بیان کیا ہے۔

اس ترتیب کے مطابق، مضاف الیہ، مضاف کی جنس سے بھی نہ ہو اور ظرف بھی نہ ہو۔ تو اضافت لامی ہوگی۔ جیسے "غلام زید"، زید، غلام کی جنس میں سے نہیں ہے اور اس کے لئے ظرف بھی نہیں ہے۔ یہ اضافت لامی ہے اور اگر مضاف الیہ، مضاف کی جنس میں سے ہو تو اضافت منی ہے اور اگر اس کیلئے ظرف ہو تو اضافت فیوی ہے۔

وھی الاضافة المعنوية ص۱۶۴

وھی کے بعد شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "الاضافة المعنوية" نکال کر ھی کا مرجع بیان فرمایا ہے، کہ ھی کا مرجع الاضافة المعنوية ہے۔

بحكم الاستقراء ص۱۶۴

"بحكم الاستقراء" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ یہاں جو اضافت معنویہ کی تقسیم ہو رہی ہے، یہ تقسیم استقراء پر مبنی ہے، اس کے علاوہ تقسیم کی اور کوئی دلیل نہیں ہے۔

فيما ای فی المضاف اليه ص۱۶۴

فیما کے بعد شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ای فی المضاف الیہ نکال کر فیما کے اندر موجود "ما" کی مراد واضح کی ہے کہ ما سے مراد مضاف الیہ ہے، اور مضاف الیہ بھی وہ مراد ہے کہ جو نہ تو مضاف کی جنس میں سے ہو اور نہ ہی اس کیلئے ظرف ہو۔

اضافت لامی میں مضاف الیہ کے مضاف کی جنس میں سے نہ ہونے کا معنی

ای لا يكون صادقا على المضاف وغيره لاظرفا له نحو غلام زيد فان زيدا ليس جنسا للغلام الخ ص۱۶۴

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں اضافت لامیہ میں مضاف الیہ کے مضاف کی جنس میں سے نہ ہونے کا معنی بیان کیا ہے، اور وہ معنی یہ ہے کہ مضاف الیہ، مضاف پر صادق نہ آئے، جیسے غلام زید میں زید غلام کی جنس میں سے نہیں ہے، اور زید غلام پر صادق بھی نہیں آتا اور زید غلام کیلئے ظرف بھی نہیں ہے، لہٰذا غلام کی زید کی طرف اضافت، اضافت لامیہ ہے۔ یعنی غلام لزید۔

اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا ہے کہ اضافت لامی وہ ہے جو جنس میں سے نہ ہو۔ یعنی مضاف الیہ، مضاف کی جنس میں سے نہ ہو، اور اس کیلئے ظرف بھی نہ ہو۔ اس کی مشہور مثال "غلام زید" ہے یہاں پر زید، مضاف کی جنس سے ہے۔ "زید" بھی حیوان ناطق ہے، اور غلام بھی حیوان ناطق ہے۔ دونوں کی جنس ایک ہے۔

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا کہ جنس کا یہاں وہ معنی مراد نہیں ہے، جو آپ سمجھے ہیں، یعنی جنس منطقی یہاں مرا نہیں بلکہ یہاں جنس کا یہ معنی مراد ہے کہ مضاف الیہ، مضاف اور غیر مضاف پر صادق آئے اور غلام زید میں "زید، غلام" پر صادق نہیں آتا۔ غلام اور زید الگ الگ ہیں۔

فائدہ: یہاں یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے بمعنی اللام، بمعنی من اور بمعنی فی کہا ہے "بتقدیر اللام" نہیں کہا۔ اس کا معنی یہ ہے کہ لام کے معنی میں ہو، یہ ضروری نہیں ہے کہ لام کی تقدیر میں ہو کیونکہ جہاں کوئی لفظ مقدر ہو تو اس کو ظاہر کرنا بھی جائز ہوتا ہے۔ اضافت لامی وغیرہ میں بعض صورتیں ایسی بھی آجائیں گی کہ ان میں لام کو ظاہر کرنا جائز نہیں ہوگا، تو وہاں پر سوال ہوگا، اس کا جواب ذہن میں رکھیں کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے بمعنی اللام کہا ہے "بتقدیر اللام" نہیں کہا۔

اضافت "منی" میں "من" بیانیہ ہوتا ہے

واما بمعنی من "البیانیۃ" فی جنس المضاف الصادق علیہ وعلی غیرہ ص۱۶۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے من کے بعد "البیانیۃ" نکال کر بیان کیا ہے کہ "من" سے مراد حرف نہیں ہے، بلکہ علم مراد ہے "من" کے عطف کو اللام پر درست قرار دیتے ہوئے کہا کہ اگر مضاف الیہ، مضاف کی جنس سے ہو اور وہ مضاف اور غیر مضاف دونوں پر صادق آئے تو اضافت بیانیہ ہوگی، جیسے "خاتم فضۃ" میں مضاف الیہ "فضۃ" مضاف، یعنی خاتم پر بھی بولا جاتا ہے، اسی طرح دوسرے زیور وغیرہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور "خاتم" مضاف جس طرح "فضۃ" پر صادق آتا ہے، انگوٹھی چاندی کی ہو اسی طرح غیر مضاف پر بھی صادق آتا ہے، کہ انگوٹھی کسی اور چیز کی ہو۔ مثلاً سونے کی یا کسی اور چیز کی انگوٹھی ہو۔

اضافت منی میں مضاف، غیر مضاف الیہ پر بھی صادق آتا ہے

بشرط ان یکون المضاف ایضا صادقا علی غیر المضاف الیہ فیکون بینہما عموم وخصوص من وجہ ص۱۶۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں اضافت منی کی ایک شرط کو بیان کیا ہے، وہ شرط یہ ہے کہ جس طرح مضاف الیہ، مضاف اور اس کے غیر پر صادق آئے، اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ مضاف، مضاف الیہ اور غیر مضاف الیہ پر بھی صادق آئے۔ جیسے "خاتم فضۃ" کی مثال میں ابھی گذرا ہے۔ گویا یہاں نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے اور اس میں تین مادے بنیں گے، ایک اجتماعی اور دو افتراقی، ① اجتماعی مادہ یہ ہے کہ انگوٹھی چاندی کی ہو، یہاں خاتم بھی ہے اور فضہ بھی ہے، ② دوسرا افتراقی مادہ یہ کہ خاتم ہو لیکن فضہ کی نہ ہو بلکہ سونا وغیرہ کی ہو، ③ تیسرا افتراقی مادہ یہ ہے کہ فضہ ہو لیکن خاتم نہ ہو بلکہ چاندی کا ہار وغیرہ ہو، خاتم نہ ہو۔

اس عبارت سے دراصل مقصود یوم الاحد کو نکالنا ہے۔

کہ سائل سوال کرتا ہے کہ آپ کی اضافت منی کی یہ تعریف "یوم الاحد" پر بھی صادق آرہی ہے جو کہ اضافت لامی ہے، اضافت منی کی تعریف، اضافت لامی پر اس طرح صادق آرہی ہے کہ "یوم" جس طرح "احد" پر صادق آتا ہے اسی

طرح غیر احد پر بھی صادق آتا ہے، لہٰذا جو تعریف اضافت منی کی ہے وہ تعریف اضافت لامی پر بھی صادق آرہی ہے،
الصادق علیہ و علی وغیرہ۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بشرط ان یکون المضاف ایضا صادقا علی غیر المضاف الیہ سے اس کا جواب دیا ہے وہ جواب یہ ہے کہ یہاں یوم الاحد میں احد غیر پر صادق نہیں آرہا، اس لئے کہ احد کا معنی اتوار، اور یہ صرف یوم احد پر صادق آرہا ہے، اس کے غیر پر صادق نہیں آتا، اس لئے یہ اضافت لامیہ ہے، اضافیہ منیہ نہیں ہے۔

اضافت فیوی

واما بمعنی فی فی ظرفہ ای ظرف المضاف ۱۶۵

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ و شارح رحمۃ اللہ علیہ اضافت فیویہ کو بیان فرمارہے ہیں کہ مضاف الیہ اگر مضاف کیلئے ظرف ہو تو اضافت بمعنی فی ہوگی، جیسے "ضرب الیوم" میں "الیوم"، مضاف الیہ، ضرب کا ظرف ہے، جو کہ مضاف ہے کیونکہ ضرب یوم میں واقع ہوئی ہے۔ لہٰذا یہ اضافت فیوی ہے۔

اضافت معنویہ کی تقسیم کے بارے ایک اہم ضابطہ

والحاصل ان المضاف الیہ اما مباین للمضاف وحینئذ ان کان ظرفا لہ فالاضافۃ بمعنی فی والافھی الخ ۱۶۴

حاصل سے یہاں متن کی عبارت کا حاصل مراد نہیں ہے، بلکہ حاصل سے مراد اضافت کی نسبت کا حاصل ہے۔

اضافت کی ان تین قسموں کو نسبت اربعہ تساوی، تباین، عموم خصوص مطلق اور عموم خصوص من وجہ کے اعتبار سے بیان کرنا مقصود ہے اور یہ مضاف الیہ کے اعتبار سے بیان کیا گیا ہے، کہ اس "حاصل" میں چاروں نسبتیں مضاف الیہ کو حاصل ہوں گی۔ لہٰذا دیکھا جائے گا کہ مضاف الیہ، مضاف کے مساوی ہوگا یا مباین ہوگا، اگر مضاف الیہ مضاف کے مباین ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ مضاف الیہ، مضاف کیلئے ظرف ہوگا یا نہیں، اگر مضاف الیہ مضاف کے مباین ہو اور مضاف کیلئے ظرف ہو تو یہ اضافت فیوی ہے اور ظرف نہ ہو تو اضافت لامی ہے۔

اور اگر مضاف الیہ، مضاف کے مساوی ہو تو یہ نسبت ممتنع ہے، یعنی وہ ترکیب اضافی جس میں مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان نسبت تساوی کی ہو وہ ممتنع ہے، اس میں اضافت نہیں ہوگی، اس کی وجہ آگے آرہی ہے۔

اور اگر مضاف الیہ مضاف سے اعم مطلق ہو اور مضاف اخص مطلق ہو جیسے حیوان اور ناطق ہیں، حیوان اعم مطلق ہے اور ناطق اخص مطلق ہے، تو مضاف اور مضاف الیہ میں نسبت عام خاص مطلق کی ہوگی اور مضاف الیہ عام مطلق ہو، اس صورت میں بھی اضافت ممتنع ہوگی، اس کی وجہ بھی ساتھ ساتھ سمجھ لیں، نسبت مساوی کے ممتنع ہونے کی مثال مررت بلیث اسد ہے، اس کے ممتنع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس اضافت سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو رہا، کیونکہ لیث اور اسد کا ایک ہی معنی ہے اور ان کے درمیان جب تساوی کی نسبت ہے تو اس اضافت میں کوئی فائدہ نہیں ہے، حالانکہ اضافت سے تعریف یا

تخصیص کا فائدہ ہوتا ہے جب دونوں برابر ہیں اور اس سے فائدہ حاصل نہیں ہو رہا ہے تو یہ اضافت ممتنع اور لغو ہے، اس طرح اگر مضاف الیہ مضاف سے عام مطلق ہو تو بھی اضافت سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا، لہٰذا یہ اضافت بھی ممتنع ہے اس کی مثال احد الیوم ہے اس میں یوم عام ہے اور احد خاص ہے، اس اضافت کی وجہ سے احد یوم سے تخصیص حاصل کر رہا ہے اور نہ ہی تعریف، لہٰذا یہ اضافت بھی ممتنع ہے۔

اور اگر مضاف، مضاف الیہ کے درمیان نسبت عام خاص مطلق کی ہو اور مضاف الیہ اخص مطلق ہو تو اس وقت اضافت بمعنی لام ہوگی، اب مضاف، مضاف الیہ سے تخصیص حاصل کر لے گا، جیسے "یوم الاحد" میں یوم کا معنی دن اور احد کا معنی خاص دن، اتوار کا دن ہے۔ یعنی یوم عام اور احد خاص ہے، ایسے ہی علم الفقہ میں علم عام ہے حدیث کا ہو، قرآن کا ہو، طب کا ہو اور الفقہ خاص علم ہے۔ یہاں بھی مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے اور مضاف الیہ مضاف سے اخص مطلق ہے، شجر الاراک اراک پیلو کے درخت کو کہتے ہیں، شجر عام ہے، اراک خاص ہے، مضاف الیہ مضاف سے اخص مطلق ہے، یہ تینوں مثالیں دی ہیں کہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان نسبت عام خاص مطلق کی ہے، اور مضاف الیہ، مضاف سے اخص مطلق ہو، اس صورت میں اضافت جائز ہوگی اور یہ صورت اضافت لامی کی ہوگی، اضافت لامی کی تین صورتیں آگئیں، تین نسبتیں، تباین، تساوی اور عام خاص مطلق کی ہوگئیں۔

چوتھی نسبت مضاف، مضاف الیہ کے درمیان عام خاص من وجہ کی ہے، کہ مضاف الیہ، مضاف سے اخص من وجہ ہو، اس صورت میں مضاف الیہ دو حال سے خالی نہیں کہ مضاف الیہ مضاف کیلئے اصل اور بنیاد ہوگا یا نہیں، اگر مضاف الیہ اور مضاف کے درمیان نسبت عام خاص من وجہ کی ہے اور مضاف الیہ مضاف سے اخص مطلق ہے اور مضاف الیہ مضاف کیلئے اصل اور بنیاد ہے تو یہ اضافت منی ہے اور اگر مضاف الیہ مضاف کیلئے اصل نہ ہو تو یہ اضافت لامی ہے جیسے خاتم فضہ میں نسبت عام خاص من وجہ کی ہے، فضہ اخص من وجہ ہے اور فضہ خاتم کیلئے اصل ہے، خاتم چاندی سے بنی ہے مادہ چاندی ہوا تو مضاف الیہ مضاف کیلئے اصل ہے تو یہ اضافت منی ہے، یعنی خاتم من فضۃ اور اگر ایسا نہ ہو یعنی مضاف الیہ مضاف کیلئے اصل نہ ہو تو اضافت لامی ہے مثلاً فضۃ خاتم ہے انگوٹھی کی چاندی۔ یہاں مضاف الیہ انگوٹھی مضاف چاندی کیلئے اصل نہیں ہے، یہاں اضافت لامی ہوگی جیسا کہ مستعمل ہے۔ "فضۃ خاتمک خیر من فضۃ خاتمی"۔ یعنی تمہاری انگوٹھی کی چاندی، میری انگوٹھی کی چاندی سے بہتر ہے۔ یہ مثال دینے سے مقصد یہ ہے کہ جس طرح خاتم کی اضافت فضہ کی طرف ہوتی ہے ایسے ہی فضۃ کی اضافت بھی خاتم کی طرف ہوتی ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کا بعض نحاۃ پر رد

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے آخر میں جو "فان کان المضاف الیہ اصلا للمضاف الخ" کہا ہے اس سے بعض نحویوں پر رد کرنا مقصود ہے، کیونکہ بعض نحویوں نے کہا ہے کہ اگر مضاف الیہ مضاف سے اخص مطلق ہو تو اضافت بیانیہ ہوگی، انہوں نے مطلقا کہہ دیا ہے لیکن شارح رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مطلقا ایسا نہیں ہوگا بلکہ اس کی بھی دو قسمیں ہیں: ① دیکھا جائے گا کہ مضاف الیہ مضاف

کیلئے اصل ہے یا نہیں، اگر اصل ہے تو پھر اضافت بیانیہ ہے اگر اصل نہیں ہے، ② تو پھر اضافت لامیہ ہے اضافت بیانیہ نہیں ہے۔ ایک دوسری مثال بھی دی ہے کہ جس طرح خاتم، فضہ کی طرف مضاف ہوتی ہے، اسی طرح فضۃ بھی خاتم کی طرف مضاف ہوتی ہے۔

لہٰذا "خاتم فضۃ" میں اضافت بمعنی "من" ہے، کیونکہ "فضہ، خاتم" کیلئے اصل ہے اور "فضۃ، خاتم" میں اضافت بمعنی اللام ہے، کیونکہ "خاتم فضۃ" کیلئے اصل نہیں ہے، جیسے "فضۃ خاتمک خیر من فضۃ خاتمی" میں بھی اضافت بمعنی اللام ہے۔

اضافت لامیہ میں لام کا ظاہر ہونا ضروری نہیں، صرف لام کا معنی حاصل ہونا کافی ہے

واعلم انہ لا یلزم فیما ھو بمعنی اللام ان یصح التصریح بھا بل یکفی افادۃ الاختصاص الذی ھو مدلول اللام الخ ص۱۶۵

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ واعلم سے ایک فائدہ بیان کر رہے ہیں اور وہ فائدہ یہ ہے کہ اضافت لامیہ میں لام کو ظاہر کرنا کوئی ضروری نہیں یعنی اضافت لامیہ کا یہ مطلب نہیں کہ لام کو ظاہر بھی کیا جائے، بلکہ اتنا کافی ہے کہ اضافت میں لام کا معنی حاصل ہو جائے۔ لام کا معنی اختصاص ہے۔ کیونکہ بعض مثالیں ایسی بھی ہیں، جن میں لام کا اظہار درست نہیں۔ اس کے باوجود وہ اضافت لامیہ کی مثالیں ہوں گی، کیونکہ ان مثالوں میں لام کا معنی یعنی معنی اختصاص پایا جا رہا ہے۔ اسی وجہ سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے "بمعنی اللام" کہا ہے "بتقدیر اللام" نہیں کہا۔ کیونکہ بتقدیر اللام کا معنی یہ ہوتا ہے کہ یہاں لام مقدر ہے اور جہاں لام وغیرہ کوئی حرف مقدر ہو تو وہاں اس کا اظہار بھی درست ہوتا ہے، جبکہ اضافت لامیہ کی بعض مثالوں میں اظہار لام درست نہیں ہے، تو معلوم ہوا یہاں معنی لام ہے، تقدیر لام نہیں ہے، اسی واسطے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے بمعنی اللام کہا ہے، بتقدیر اللام نہیں کہا جیسے "یوم الاحد"، "علم الفقہ"، اور "شجر الاراک" وغیرہ میں لام کو ظاہر کرنا درست نہیں ہے۔ اس کے باوجود اضافت لامیہ کی مثالیں ہیں۔

اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ "اضافت لامی" کا بظاہر مطلب یہ ہے کہ اس میں لام کو ظاہر کرنا درست ہو۔ حالانکہ بعض ایسی مثالیں بھی موجود ہیں، جن میں اضافت لامی ہے، مگر وہاں لام کو ظاہر نہیں کیا جا سکتا۔ جیسے "یوم الاحد" کو "یوم لاحد" کہنا جائز نہیں ہے، ورنہ معنی بدل جائے گا ایسے ہی "علم الفقہ" نہیں کہہ سکتے۔ جب یہاں لام کو ظاہر نہیں کر سکتے تو یہ اضافت لامیہ کی مثالیں کیسے ہوں گی؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے واعلم سے اس سوال کا جواب دیا ہے کہ اضافت لامی کا معنی یہ ہے کہ جو لام کا مدلول، معنی اور مفہوم ہے وہ حاصل ہو، اور وہ اختصاص ہے، کہ مضاف کو مضاف الیہ کے ساتھ اختصاص حاصل ہو۔ "اظہار لام" کا ہونا کوئی ضروری نہیں۔ اسی واسطے ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے "بمعنی اللام" کہا ہے "بتقدیر اللام" نہیں کہا۔

اضافت لامیہ میں اظہار لام کیلئے تکلفات بعیدہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے

وبھذا الاصل یرتفع الاشکال عن کثیر من مواد الاضافۃ اللامیۃ ولا یحتاج فیہ الی التکلفات البعیدۃ الخ ص۱۶۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ وضاحت فرمارہے ہیں کہ گذشتہ تقریر سے جب یہ بات سمجھ میں آگئی کہ "اضافت لامیہ بمعنی لام" ہوتی ہے، "بتقدیر اللام" نہیں ہوتی، تو اس سے اضافت لامیہ کی بہت سی مثالوں پر وارد ہونے والا اشکال خود بخود ختم ہو جائے گا، کیونکہ اضافت لامیہ کی بہت سی مثالیں ایسی ہیں جہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ یہاں اضافت لامیہ ہے لیکن اس کے باوجود یہاں اظہار لام جائز نہیں ہے، اس اشکال کا اصولی جواب یہی ہے کہ اضافت لامیہ بمعنی اللام ہوتی ہے، بتقدیر اللام نہیں ہوتی، لہٰذا یہاں اظہار لام کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس سوال کے جواب میں تکلفات سے کام لینے کی ضرورت نہیں ہے، جیسا کہ بعض شراح نے اس سوال کے جواب میں تکلفات سے کام لیا ہے، مثلاً "کل رجل اور کل واحد" اسی طرح علم الفقہ اور شجر الاراک وغیرہ پر اعتراض ہوتا ہے۔

اعتراض یہ ہوتا ہے کہ کل کی رجل کی طرف اضافت لامیہ ہے، اضافت لامیہ کا تقاضا یہ ہے کہ لام کو ظاہر کیا جائے، لیکن اگر لام کو ظاہر کر دیں تو معنی درست نہیں رہتا، وہ اس طرح کہ یہاں اگر لام کو ظاہر کر دیں تو درست نہیں ہے وہ اس لئے کہ کل احاطہ افراد کیلئے آتا ہے، اور اگر لام لے آئیں، تو لام بھی تخصیص کیلئے آتی ہے، تو معنی ہوگا الکل الذی خصوصیۃ لرجل تو جو معنی لام کے بغیر سمجھ میں آرہا ہے، وہی معنی لام کو لا کر سمجھ میں آرہا ہے کل کے مفہوم سے بھی لام والا معنی سمجھ میں آرہا ہے، اس سے بھی تخصیص اور لام سے بھی تخصیص والا معنی حاصل ہو رہا ہے، تو لام کا لانا بے فائدہ ہے، جب بے فائدہ ہے تو اس کا لانا ممتنع ہے حالانکہ اضافت لامیہ ہے لام کو لانا چاہیے ممتنع نہیں ہونا چاہئے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ اگر ہم یہاں پر لام لے آئیں تو ایک اور اشکال لازم آئے گا وہ یہ کہ "کل" ان اسماء میں سے ہے، جو لازم الاضافت ہیں اگر یہاں لام کا اظہار کر دیں تو اضافت ختم ہو جائے گی یعنی سلب اضافت ہو جائے گا، جیسے کل رجل میں اضافت ہے اگر کہیں گے کل لرجل تو اب اضافت نہیں رہے گی اس طرح کل واحد میں اضافت ہے کل لواحد کہیں گے تو لام لانے کی وجہ سے سلب اضافت ہو جائے گا، حالانکہ یہ لازم الاضافت ہے اس سے اضافت سلب کرنا بھی درست نہیں۔ لیکن لام لانے کی صورت میں سلب اضافت ہو رہا ہے۔

جواب:

ان اشکالات سے بچنے کیلئے وہی اصولی جواب ہے۔ جو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دیا تھا کہ اضافت لامیہ کا یہ معنی نہیں ہے کہ لام کا اظہار کر سکیں بلکہ یہاں اضافت لامیہ کا معنی تقدیر لام نہیں بلکہ معنی اللام ہے کہ یہاں پر لام والا معنی ملحوظ ہوگا، لیکن فاضل ہندی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہاں پر لام لا سکتے ہیں وہ کہتے ہیں "کل رجل" میں ہم کہیں گے کل فرد ثابت لرجل، ہر فرد رجل کیلئے ثابت ہے، اب لام آگیا، یہ تاویل کریں گے لہٰذا یہاں اظہار لام صحیح ہو جائے گا، اوپر والی مثالوں یوم الاحد، علم الفقہ اور شجر الاراک میں یوم لہ خصوصیۃ لاحد یا علم لہ خصوصیۃ لفقہ یا شجر لہ خصوصیۃ لاراک میں تاویل کر

کے لام کو ظاہر کر دیا ہے، لیکن شارح رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا بالکل بجا ہے کہ یہ محض تکلفات بعیدہ ہیں ان کی کوئی ضرورت نہیں بس صرف ایک اصولی جواب سامنے آ گیا کہ اضافت لامیہ کا معنی یہ ہے کہ اس میں لام کا معنی اختصاص والا ہو، لام کا اظہار کوئی ضروری نہیں ہے یعنی یہ اضافت بمعنی اللام ہے بتقدیر اللام نہیں ہے۔

جو لوگ تکلّف کرتے ہیں، ان میں فاضل ہندی بھی ہیں، وہ ان میں "بتکلف لام" کو ظاہر کرتے ہیں، انہوں نے لام کی تصریح کو ثابت کیا چنانچہ "علم الفقه" میں تاویل کی ہے کہ یہ اصل میں "علم مخصوص للفقه" ہے اور "شجر الاراک" کی تاویل "شجر مخصوص للاراک" سے کی ہے اور "یوم الاحد" میں "یوم مخصوص لاحد" سے تاویل کی ہے، اسی طرح "کل رجل" اور "کل واحد" میں تاویل کر کے "کل" سے افراد مراد لے کر مضاف الیہ پر لام کو ظاہر کیا ہے، جیسے عبارت بنے گی۔ "کل فرد لرجل اور کل فرد لواحد"۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان تکلفات بعیدہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے، مذکورہ مثالوں میں وارد ہونے والے اشکال کا بس صرف یہی جواب ہے کہ اضافت لامیہ میں لام کا اظہار کوئی ضروری نہیں ہے

اضافت فیوی کا استعمال اور بعض نحاۃ کی رائے

وهو قليل في استعمالهم ص١٦٥

مصنف رحمۃ اللہ علیہ متن کی اس عبارت میں اضافت فیوی کے بارے میں اس کا قلیل الاستعمال ہونا بیان فرما رہے ہیں کہ کلام عرب میں سب سے قلیل الاستعمال اضافت فیوی ہے، اضافت کی تین قسموں میں اضافت لامیہ کثیر الاستعمال ہے یعنی اضافت لامیہ کا استعمال سب سے زیادہ ہے، دوسرے نمبر پر اضافت منیہ ہے، تیسرے نمبر پر اضافت فیوی ہے کہ اس کا استعمال سب سے کم ہے۔

وهو اى كون الاضافة بمعنى في ص١٦٥

ای کون الاضافة بمعنی فی سے هو ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے، کہ اس کا مرجع اضافة کا بمعنی فی یعنی اضافت فیوی کا ہونا ہے۔

یہ چونکہ بہت کم ہے یعنی قلیل الاستعمال ہے، تو بعض نحویوں نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ اضافت فیوی ہے ہی نہیں، بلکہ درحقیقت یہ اضافت لامیہ ہے۔ جیسے "ضرب الیوم" میں اضافت فیوی نہیں ہے، بلکہ اضافت لامیہ ہے، اصل عبارت یوں ہے "ضرب له اختصاص بالیوم"، اسے اضافت بمعنی اللام میں اس وجہ سے داخل کیا ہے، کہ فعل کو اپنے ظرف کے ساتھ وقوع کے اعتبار سے خصوصیت ہوتی ہے، مثلاً "ضرب الیوم" میں "الیوم"، ضرب کیلئے ظرف ہے اور "ضرب" کو "الیوم" کے ساتھ خصوصیت ہے، کہ اس میں "ضرب" کا وقوع ہوا ہے، جب کہ اضافت بمعنی "فی" میں بھی اختصاص پایا جاتا ہے، اس لئے اس کو اضافت "بمعنی اللام" میں داخل کر دیا گیا ہے، لہٰذا اس کو علیحدہ قسم نہیں قرار دیا گیا۔

اضافت فیوی کو لامیہ ماننے پر اشکال

فان قلت فعلى هذا يمكن رد الاضافة بمعنى من ايضاً الى الاضافة بمعنى اللام للاختصاص الواقع بين الخ ص١٦٥

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں ایک سوال ذکر کیا ہے۔

سوال: جب بعض نحویوں نے اضافت فیوی کو اضافت لامیہ کی طرف لوٹا دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ کوئی مستقل قسم نہیں ہے، بلکہ اختصاص کو سامنے رکھ کر لامیہ، ہے، سائل کہتا ہے کہ یہ بات تو بیانیہ میں بھی ہو سکتی ہے کیونکہ یہاں پر بھی ایک "مبین" اور ایک "مبیّن" ہوتا ہے، یعنی مضاف الیہ، مضاف کو بیان کرتا ہے تو "مبین" اور "مبین" میں اختصاص ہوتا ہے، لہٰذا اضافت فیوی کی طرح "اضافت منیہ" کو بھی ختم کریں اور کہہ دیں کہ اضافت کی صرف ایک ہی قسم ہے اور وہ اضافت لامیہ ہے؟

جواب:

قلنا نعم لكن لما كانت الاضافة بمعنى "فى" قليلا ردوها الى الاضافة بمعنى اللام تقليلا الخ ص١٦٥

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے سوال کا جواب دیا ہے

جواب: جواب کا حاصل یہ ہے کہ آپ کی بات درست ہے کہ جس طرح اختصاص، اضافت فیوی کے اندر بیان کیا گیا ہے، اسی طرح کا اختصاص "اضافت منیہ" کے اندر بھی ہوتا ہے، لیکن اس کے باوجود ان دونوں اضافتوں میں فرق ہے۔ وہ فرق یہ ہے کہ اضافت بمعنی "فی" بہت کم ہے، اسکے کم ہونے کی وجہ سے اس کو بعض نحویوں نے مستقل قسم نہیں بنایا اور یہ کہہ دیا ہے کہ یہ اضافت لامیہ ہی ہے تاکہ اقسام کم ہو جائیں کیونکہ اقسام کا کم ہونا اچھا ہوتا ہے اور جہاں تک "اضافت منیہ" کا تعلق ہے اس کا استعمال زیادہ ہے۔ جب استعمال کثیر ہے، تو اس کو مستقل اسم بنانا ہی زیادہ مناسب ہے، اضافت منیہ کو اضافت لامیہ کے ضمن میں بیان کر دینا مناسب نہیں ہے۔ یہ بعض نحویوں کا قول تھا، انہی کے قول پر سوال کیا گیا، اور انہی کی طرف سے جواب دیا گیا۔

مثالیں

نحو غلام زيد مثال للاضافة بمعنى اللام اى غلام لزيد وخاتم فضة وضرب اليوم ص١٦٥

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اضافت کی تینوں قسموں کی مثالیں دی ہیں پہلی مثال "غلام زيد" ہے یہ اضافت بمعنی لام کی مثال ہے، یعنی اصل میں "غلام لزيد" ہے اور دوسری مثال "خاتم فضة"، ہے، یہ اضافت بمعنی "من" کی مثال ہے۔ "اى خاتم من فضة"۔ تیسری مثال "ضرب اليوم" ہے اضافت بمعنی فی کی مثال ہے "اى ضرب واقع فى اليوم"۔

اضافت معنویہ کا پہلا فائدہ تعریف مضاف ہے

وتفيد تعريفا مع المعرفة ص١٦٥

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں اضافت معنویہ کا فائدہ بیان کر رہے ہیں۔ یعنی اضافت معنویہ کا مفاد یہ ہے، کہ اگر مضاف الیہ معرفہ ہو تو اضافت معنویہ تعریف کا فائدہ دے گی کہ مضاف، مضاف الیہ کی وجہ سے معرفہ بن جائے گا، اگر مضاف الیہ نکرہ ہو، تو اضافت معنویہ تخصیص کا فائدہ دے گی کہ مضاف، مضاف الیہ کی وجہ سے خاص ہو جائے گا۔ یعنی تخصیص کا فائدہ حاصل ہوگا۔ مثالیں ماقبل میں گزر چکی ہیں۔

وتفید ای الاضافة المعنویة ص۱۶۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ "وتفید" کے بعد ای الاضافة المعنویة کا اضافہ کر کے تفید کی ھی ضمیر کا مرجع بیان کر رہے ہیں کہ تفید کی ھی ضمیر کا مرجع اضافت معنویہ ہے، کہ یہ فائدہ اضافت معنویہ کا ہے، اضافت لفظیہ کا نہیں ہے۔

تعریفاً ای تعریف المضاف ص۱۶۵

تعریف المضاف نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ تعریفاً پر تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے، تعریفاً ای تعریف المضاف یعنی اضافت معنویہ میں تعریف کا فائدہ مضاف کیلئے ہوتا ہے، مضاف الیہ کے لئے نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ پہلے ہی سے معرفہ ہوتا ہے۔

المعرفة لان الھیأة الترکیبیة فی الاضافة المعنویة موضوعة للدلالة علی معلومیة المضاف ص۱۶۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں اس امر کی دلیل بیان فرمارہے ہیں کہ اضافت معنویہ، تعریف کا فائدہ دیتی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اضافت معنویہ کی جو ہیئت ترکیبیہ ہے، یعنی اس کی ترکیب کی حالت، یہ وضع ہی اس لئے کی گئی ہے تاکہ مضاف کے معلوم ہونے پر دلالت کرے اور مضاف کے معلوم ہونے کی دو صورتیں ہیں، کبھی معرفہ ہو کر مضاف معلوم ہوگا اور کبھی خاص ہو کر مضاف معلوم ہوگا۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کا فاضل ہندی پر رد

لا ان نسبة امر الی معین یستلزم معلومیة المنسوب ومعھودیتہ فان ذلک غیر لازم کما لایخفی ص۱۶۵

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض فاضل ہندی پر رد کرنا ہے، فاضل ہندی نے اضافت معنویہ میں تعریف مضاف کی ایک دوسری وجہ بیان کی تھی۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح وجہ بیان کر کے اس عبارت میں فاضل ہندی کا رد کیا ہے۔ فاضل ہندی نے یہ کہا تھا کہ اضافت معنویہ میں مضاف، مضاف الیہ سے اس لئے تعریف حاصل کرتا ہے کہ ایک چیز کی معین شیء کی طرف نسبت کی جائے، تو یہ نسبت معلومیت منسوب کو مستلزم ہے۔ اس سے، جس کو منسوب کر رہے ہیں وہ معلوم ہو جائے گا، چونکہ مضاف کو مضاف الیہ کی طرف منسوب کرتے ہیں، اس لئے مضاف میں تعریف ومعلومیت آجاتی ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بات صحیح نہیں ہے کہ ایک امر معین کی طرف نسبت سے وہ منسوب بھی معلوم اور معہود ہو جائے۔ جیسے ایک شخص کے بہت غلام ہیں، اس کا ایک غلام آجائے تو آپ کہیں "جاءنی غلام زید"۔ میرے پاس زید کا غلام آیا۔ یہاں پر بھی ایک چیز کی نسبت شئ معین کی طرف ہے، تو اس سے تعریف یا تخصیص حاصل نہیں ہوئی، کیونکہ متکلم کے ذہن میں کوئی خاص غلام مراد نہیں، بلکہ زید کے کئی غلام ہیں، اس کو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ "ہذا غیر لازم کما لایخفی"۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل پر اشکال

فان قلت قد یقال جاءنی غلام زید من غیر اشارة الی واحد معین فلا یکون ھیأة الترکیب الخ ص۱۶۵

یہ ایک سوال ہے جو سوال فاضل ہندی پر ہوا تھا، وہی سوال شارح رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ دلیل پر بھی وارد ہوتا ہے۔ کہ آپ نے کہا تھا کہ ہیئت ترکیبیہ "معلومیة مضاف" کے لئے وضع کی گئی ہے، اس پر سوال یہ ہے کہ کسی شخص کے پاس زید کا کوئی غلام آئے اور وہ شخص کہے، "جاءنی غلام زید" اور زید کے سینکڑوں غلام ہوں، کوئی متعین غلام مراد نہ ہو تو یہاں پر جو "ھیاۃ ترکیبیہ" ہے، یہ معلومیت مضاف پر دلالت نہیں کر رہی؟ لہٰذا آپ کا یہ کہنا کہ ھیاۃ ترکیبیہ، معلومیت مضاف پر دلالت کرتی ہے، درست نہیں ہے؟

جواب:

قلنا ذلک کما ان المعرف باللام فی اصل الوضع المعین ثم قد یستعمل بلا اشارۃ الی معین الخ ص۱۶۵

قلنا سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے سوال کا جواب دیا ہے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ "ھیاۃ ترکیبیہ"، معلومیت مضاف کے لئے ہی وضع کی گئی ہے، لیکن کبھی کبھی اس کے خلاف بھی ہو جاتا ہے، اور یہ کوئی اشکال کی بات نہیں ہے اور اس کے ہم جواب دہ نہیں۔ یہ صرف یہاں نہیں ہوا اور جگہ بھی ہوتا ہے، مثلاً الف لام کسی اسم کو معین کرنے کے لئے آتا ہے، لیکن کبھی کبھی الف لام عہد ذہنی کا بھی آتا ہے۔ عہد خارجی کا نہیں آتا، الف لام عہد ذہنی تعریف کا فائدہ نہیں دیتا، حالانکہ الف، لام کی اصل وضع معین کے لئے تھی، مگر کبھی کبھی غیر معین پر بھی آجاتا ہے، اسی طرح اگر اضافت سے کبھی کبھی تعیین حاصل نہ ہو، تو یہ بھی ایسا ہی ہے، جیسے الف لام کے آنے سے تعیین حاصل نہ ہو۔

جواب کا حاصل یہ ہوا کہ جس طرح الف لام کی اصل وضع تعیین کیلئے ہے، لیکن کبھی کبھی اس کے خلاف بھی ہو جاتا ہے اسی طرح ھیاۃ ترکیبیہ کی اصل وضع معلومیت مضاف کیلئے ہے، لیکن کبھی کبھی اس کے خلاف بھی ہو جاتا ہے، لہٰذا یہ کوئی اشکال کی بات نہیں ہے۔

شعر سے استدلال

ولقد امر علی اللئیم یسبنی وذلک علی خلاف وضعہ ص۱۶۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ الف، لام عہد ذہنی سے تعریف کا فائدہ حاصل نہ ہونے پر ایک شعر سے استدلال کر رہے ہیں۔ وہ شعر یہ ہے

ولقد امر علی اللئیم یسبنی فمضیت ثمہ، قلت لا یعنینی

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیلئے شعر کا پہلا مصرع ذکر کیا ہے جو یہ بتلانے کیلئے ہے کہ یہاں الف لام عہد ذہنی کا ہے، اس کے آنے سے الف لام کا مدخول نکرہ ہی رہا ہے معرفہ نہیں بنا، کیونکہ "اللئیم" پر الف لام عہد ذہنی کا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ یسبنی جملہ ہے جو اللئیم کی صفت ہے، میں ایسے بدبخت پر گزرتا ہوں، جو مجھے گالی دیتا ہے اور جملہ، نکرہ کی صفت بنتا ہے معرفہ کی صفت نہیں بنتا۔ معلوم ہوا "اللئیم" نکرہ ہے، الف لام آنے سے معرفہ نہیں بنا۔ لیکن یہ خلاف وضع ہے، اسی طرح ھیاۃ ترکیبیہ سے معلومیت مضاف کا فائدہ حاصل نہ ہونا بھی خلاف وضع ہے شعر کا دوسرا مصرع یہ ہے

فمضيت ثمه قلت لا يعنيني

پس میں وہاں سے گزر جاتا ہوں، میں کہتا کہ وہ مجھے مراد نہیں لے رہا۔

شعر سے دوسرا استدلال یوں ہے کہ شاعر اس شعر میں اپنا وصف بیان کر رہا ہے، کہ میں جب بھی کسی کمینہ کے پاس سے گذرتا ہوں اور وہ گالی دے رہا ہو تو میں کہتا ہوں کہ یہ مجھے مراد نہیں لے رہا، تو شاعر کا یہ وصف اسی وقت بنتا ہے، جب "اللئيم" نکرہ ہو، کہ جس کمینہ کے پاس سے بھی وہ گزرتا ہے تو اسی طرح گزر جاتا ہے، اگر کوئی ایک خاص کمینہ مراد ہو تو اس صورت میں یہ شاعر کی مدح اور وصف شمار نہیں ہوگا، لہٰذا اللئيم نکرہ ہی ہے۔

اضافت معنویہ سے تعریف مضاف کا فائدہ حاصل نہ ہونے کی ایک صورت کا استثناء

وليس يجري هذا الحكم في نحو غير ومثل فان اضافتهما لا تفيد التعريف وان كان مع المضاف الخ ص١٦٦

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں ماقبل میں بیان کردہ ضابطہ سے استثناء بیان فرمارہے ہیں کہ ماقبل میں جو کہا تھا کہ اضافت معنویہ تعریف یا تخصیص کا فائدہ دیتی ہے اس سے ایک صورت کا استثناء ہے۔

استثناء کی وہ صورت یہ ہے کہ جب لفظ "غیر" یا لفظ "مثل" کسی اسم کی طرف مضاف ہوں، تو ان کی اضافت سے تعریف کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ لفظ ایسے ہیں، جو متوغل فی الابہام ہیں یعنی ابہام کے اندر ایسے ڈوبے ہوئے ہیں، کہ اضافت کے باوجود ان سے تعریف کا فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا معرفہ کی طرف اضافت کے باوجود یہ نکرہ ہی رہیں گے۔

اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا کہ "وتفيد تعريفاً مع المعرفة" کہ اضافت معنویہ، مضاف الیہ معرفہ کے ساتھ تعریف کا فائدہ دیتی ہے، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض صورتوں میں اضافت معنویہ تعریف کا فائدہ نہیں دے رہی، مثلاً اگر کوئی کہے، "جاءني مثلك یا جاءنی غیرک"، "یا جاءنی مثل زید"، یا "جاءني غير عمرو"، ان مثالوں میں اضافت معنویہ سے تعریف کا فائدہ حاصل نہیں ہو رہا؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں اس سوال کا جواب دیا ہے کہ اس ضابطہ سے لفظ "مثل"، "غیر" اور "ان" جیسے الفاظ کا استثناء ہے۔ یہ الفاظ "متوغل فی الابہام" ہیں، یعنی یہ اس قدر مبہم ہیں کہ معرفہ کی طرف اضافت کے باوجود اس سے اخذ تعریف نہیں کر سکتے۔

استثناء کی مذکورہ صورت سے استثناء کی ایک صورت

الا ان يكون للمضاف اليه ضد واحد يعرف بغيريته كقولك عليك بالحركة غير السكون ص١٦٦

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ اضافت معنویہ سے تعریف مضاف کا فائدہ حاصل نہ ہونے کی مذکورہ مستثنیٰ صورت سے ایک صورت کا استثناء کر رہے ہیں، مذکورہ مستثنیٰ صورت سے دو صورتوں کا استثناء ہے اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ پہلی مستثنیٰ صورت پیش کر رہے ہیں، کہ بعض صورتوں میں مثل، غیر بھی تعریف کا فائدہ دیتے ہیں، اور وہ صورت یہ ہے کہ جب ان کے مضاف الیہ کی ایک ہی ضد ہو، اس بناء پر اس سے معلومیت مضاف حاصل ہو جائے گی۔ مثلاً کوئی کہے۔ "علیک بالحرکۃ غیر السکون"۔ اب سکون کی ایک ہی ضد ہے۔ یعنی حرکت، اب "السکون" کی وجہ سے غیر بھی معرفہ ہو جائے گا، غیر سکون، سے مراد حرکت ہوگی۔

استثناء کی مذکورہ صورت سے استثناء کی دوسری صورت

وکذالک اذا کان للمضاف الیہ مثل اشتھر بمماثلتہ فی شئ من الاشیاء کالعلم والشجاعۃ فقیل لہ جاءمثلک الخ ص ۱۶۶

استثناء کی ایک صورت گذر چکی ہے کہ جب مضاف الیہ کی ایک ہی ضد ہو اور وہ اسی سے معلوم ہو، اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے استثناء کی دوسری صورت بیان فرمائی ہے، استثناء کی دوسری صورت یہ ہے کہ جب مضاف الیہ کسی ایک چیز میں مشہور ہو، اور اس کی طرف لفظ مثل، غیر کو مضاف کریں، تو اس وقت بھی تعریف کا فائدہ حاصل ہو جائے۔ مثلاً مضاف الیہ ایسی چیز ہے، جو علم کے اندر مشہور ہے، جیسے "جاءنی مثلک" ہے۔ آیا میرے پاس تمہاری مثل، اب مراد وہ شخص ہوگا، جو وصف میں بالکل مخاطب کی طرح ہے۔ یا کسی بھی وصف بہادری یا علم وغیرہ میں مشہور ہو۔ اب چونکہ مضاف الیہ ایسی چیز ہے، جو کسی ایک چیز میں مشہور ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی تعریف کا فائدہ حاصل ہوگا۔

اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ لفظ "غیر" اور "مثل" وغیرہ الفاظ متوغل فی الابہام ہونے کی وجہ سے معرفہ کی طرف اضافت کے باوجود تعریف کا فائدہ نہیں دیں گے، جبکہ دو صورتیں ایسی ہیں جن میں لفظ "غیر" اور "مثل" اضافت معنویہ میں تعریف کا فائدہ دے رہے ہیں جیسے "علیک بالحرکۃ غیر السکون"، اس مثال میں "السکون" معرفہ کی طرف اضافت کی وجہ سے غیر بھی معرفہ ہے اسی طرح "جاءنی مثلک" کی مثال میں میں لفظ مثل معرفہ کی ضمیر کی طرف اضافت کی وجہ سے معرفہ ہے؟

جواب: مذکورہ ضابطہ سے دو صورتوں کا استثناء ہے جس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے، اور شارح رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت انہی دو صورتوں کے استثناء کے بیان میں ہے۔

اضافت معنویہ کا دوسرا فائدہ تخصیص مضاف ہے

وتخصیصاً مع النکرۃ ص ۱۶۶

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں اضافت معنویہ کا دوسرا فائدہ بیان فرمارہے ہیں، اضافت معنویہ کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اضافت معنویہ تخصیص کا فائدہ دیتی ہے، تخصیص کا فائدہ اس وقت حاصل ہوگا، جب مضاف الیہ نکرہ ہو۔

تفید الاضافۃ المعنویہ ص۱۶۶

الاضافۃ المعنویہ نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے تفید کی ضمیر کا مرجع اور اس کا فاعل بیان کیا ہے، کہ یہ مفاد اور فائدہ اضافت معنویہ میں حاصل ہوتا ہے۔

تخصیصاً ای تخصیص المضاف ص۱۶۶

ای تخصیص المضاف سے شارح رحمۃ اللہ علیہ وضاحت فرمارہے ہیں کہ تخصیصا میں تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے، اصل میں تخصیص المضاف ہے، یعنی مضاف میں تخصیص پیدا ہوگی۔

مع المضاف الیہ ص۱۶۶

المضاف الیہ نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مع کا مضاف الیہ بیان کیا ہے۔ معنی یہ ہے کہ مضاف کی تخصیص مضاف الیہ کے ساتھ حاصل ہوتی ہے۔

نحو غلام رجل فان التخصیص تقلیل الشرکاء ولا شک ان الغلام قبل الاضافۃ الخ ص۱۶۶

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے تخصیص مضاف کی مثال بیان کی ہے، اور اس کے ساتھ تخصیص کا معنی اور اس کی دلیل کو بیان فرمارہے ہیں، کہ اس صورت میں تخصیص کیوں حاصل ہوتی ہے کیونکہ تخصیص "تقلیل الشرکاء" کو کہتے ہیں۔ جیسے "غلام رجل" میں رجل، مضاف الیہ اور غلام مضاف ہے، تو تقلیل شرکاء کی وجہ سے تخصیص آگئی، کہ مرد کا غلام مراد ہے، عورت کا غلام مراد نہیں ہے، یہاں غلام، اضافت سے پہلے مشترک تھا کہ عورت کا غلام ہو یا مرد کا غلام ہو، لیکن جب رجل کی طرف اضافت ہوگئی، تو تخصیص آگئی کہ مرد کا غلام مراد ہے، عورت کا غلام مراد نہیں ہے یہی تقلیل شرکاء ہے اور یہی تخصیص ہے۔

اضافت معنویہ کی شرط

وشرطھا تجرید المضاف من التعریف ص۱۶۶

متن کی اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ اضافت معنویہ کی ایک اہم شرط کو بیان فرمارہے ہیں، اس کے بعد اضافت لفظیہ کو بیان فرمائیں گے۔ اضافت معنویہ کی شرط یہ ہے کہ مضاف کو تعریف سے خالی کیا جائے۔

اس کی وجہ واضح ہے کہ مضاف اگر معرفہ ہو، تو دو حال سے خالی نہیں۔ مضاف الیہ معرفہ ہوگا یا نکرہ ہوگا۔ اگر مضاف الیہ معرفہ ہے، تو تحصیل حاصل ہے۔ اضافت سے بھی تعریف حاصل ہوتی ہے اور تعریف پہلے موجود ہے اور تحصیل حاصل محال ہے، اگر مضاف الیہ نکرہ ہو تو تخصیص حاصل ہوگی، جب کہ تعریف پہلے سے موجود ہے یہ "طلب الاعلی لادنی" ہے کہ اعلیٰ کا ادنی کو طلب کرنا لازم آئے گا اور یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ اس واسطے ضروری ہے کہ جب اضافت کریں تو مضاف کو تعریف

سے خالی کرلیں۔

وشرطها ای شرط الاضافة المعنوية ص ١٦٦

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "الاضافة المعنوية" نکال کر "شرطها" کی "ها" ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے، مقصد یہ ہے کہ یہ اضافت معنویہ کی شرط ہے نہ کہ اضافت لفظیہ کی۔

تجرید مضاف تب ہوگی جب مضاف پہلے سے معرفہ ہو

تجريد المضاف اذا كان معرفة ص ١٦٦

شرح وتوضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ "اذا كان معرفة" نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ وضاحت فرمائی ہے کہ تجرید، مضاف تب ہوگی، جب مضاف پہلے سے معرفہ ہو۔ اگر مضاف معرفہ نہ ہو تو ظاہر ہے کہ پھر تجرید مضاف کی ضرورت نہیں ہوگی، حاصل یہ ہے کہ تجرید مضاف علی حسب ضرورت ہے، کلی طور پر نہیں ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ اضافت معنویہ میں شرط یہ ہے کہ مضاف کو تعریف سے خالی کریں۔ یہ بات اس صورت میں تو صادق آتی ہے، جب مضاف معرفہ ہو، اور اگر مضاف نکرہ ہو، جیسے "غلام زید"۔ یہاں مضاف میں تجرید نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ وہ نکرہ ہے اور نکرہ میں تجرید مضاف من التعریف ممکن نہیں، کیونکہ وہ تو پہلے سے مجرد عن التعریف ہے اس کی تجرید کیسے ہوگی؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "اذا كان معرفة" سے اس سوال کا جواب دیا ہے کہ یہ شرط اس وقت ہے، جب مضاف معرفہ ہو اگر مضاف معرفہ نہ ہو تو پھر یہ شرط نہیں ہے، یعنی پھر مضاف کو تعریف سے خالی کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

تجرید مضاف عن التعریف کا طریقہ

فان كان ذا اللام حذف لامه وان كان علما نكّر بان يجعل واحدا من جملة من سمى بذلك الاسم الخ ص ١٦٦

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ تجرید مضاف من التعریف کا طریقہ بیان فرمارہے ہیں یعنی مضاف کو تعریف سے خالی کرنے کا طریقہ بیان فرمارہے ہیں، اس کے دو طریقے ہیں، پہلا طریقہ یہ ہے کہ دیکھا جائے گا کہ وہ مضاف کس قسم کا معرفہ ہے۔ اگر "مضاف ذواللام" ہو، یعنی معرف باللام ہو تو اس کے الف لام کو ہٹا دیا جائے گا۔ مثلاً "العلم"۔ معرف باللام ہے۔ اس کو فقہ کی طرف مضاف کرنا ہے۔ لہٰذا الف لام کو اضافت کے وقت ہٹا دیں گے۔ اور "علم الفقہ" کہیں گے۔ "العلم الفقہ" نہیں کہیں گے اور اگر وہ معرفہ از قبیل اعلام ہو، یعنی "علم" ہو کر معرفہ ہو، تو اس کو نکرہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو اس مجموعہ میں سے ایک فرد شمار کریں گے، جن کا یہ نام رکھا گیا ہے۔ مثلاً "زید" ہے، اس کی ایک جماعت بنالیں گے۔ اب اسے اس مجموعہ کا ایک فرد بنالیں گے، اور "زید"، اسی مجموعہ کا ایک فرد بن کر نکرہ ہو جائے گا، جیسے "غلام" نکرہ ہے۔

کیونکہ غلام سے غلاموں میں سے ایک فرد ہے، اسی طرح زید بھی بہت سارے زیدوں میں سے ایک فرد ہے جن کے مجموعہ کا نام "زید" ہے، تو یہ زید بھی نکرہ بن جائے گا۔ اگر وہ مضاف معرفہ نہ ہو تو نکرہ کی حاجت نہ ہوگی۔ بلکہ پھر ایسا ممکن بھی نہیں ہوگا۔

تجرید مضاف کا دوسرا معنی کہ تجرید، تجرد کے معنی میں ہے

او المراد بالتجريد تجرده و خلوه من التعريف عند الاضافة سواء كان نكرة في نفسه من غير الخ ۱۶۶

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں اضافت معنویہ کی شرط تجرید مضاف من التعریف کا دوسرا معنی بیان فرمارہے ہیں تجرید کے پہلے معنی کی وضاحت کرتے ہوئے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تھا کہ تجرید مضاف من التعریف اس وقت ضروری ہے جب مضاف معرفہ ہو، جب مضاف نکرہ ہو تو ظاہر ہے کہ اس وقت یہ شرط نہیں ہوگی اور تجرید مضاف من التعریف ضروری نہیں ہوگی۔

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ تجرید کا دوسرا معنی بیان فرمارہے ہیں کہ تجرید سے مراد تجرید نہیں بلکہ تجرد مراد ہے، یعنی تجرد المضاف وخلوه من التعريف عند الاضافة، کہ اضافت کے وقت مضاف کی تعریف سے خالی ہونا مراد ہے، مضاف کو تعریف سے خالی کرنا مراد نہیں ہے، اس کی دو صورتیں ہیں۔

① پہلی صورت یہ ہے کہ بوقت اضافت مضاف تعریف سے خالی ہو یعنی نکرہ ہو جب نکرہ ہوگا تو ظاہر ہے کہ مضاف تعریف سے خالی ہوگا۔

② دوسری صورت یہ ہے کہ بوقت اضافت، مضاف کو تعریف سے خالی کرلیا جائے، تعریف سے خالی کرلینے کے بعد بھی ظاہر ہے کہ یہ تعریف سے خالی ہوگا، لہٰذا مضاف شروع سے تعریف سے خالی ہو یعنی مضاف نکرہ ہو یا معرفہ ہو لیکن بوقت اضافت اس کو تعریف سے خالی کرلیا جائے اور یہ بوقت اضافت تعریف سے خالی ہو، دونوں صورتیں تجرید مضاف من التعریف میں داخل ہیں۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا تھا کہ اضافت معنویہ کی شرط یہ ہے کہ مضاف کو تعریف سے خالی کیا جائے، اس شرط کا یہ مطلب بنتا ہے کہ جب بھی اضافت معنوی کریں گے تو پہلے مضاف کو تعریف سے خالی کریں گے۔ مضاف تعریف سے خالی اس وقت ہوگا، جب اس پر علامت تعریف ہوگی۔ یعنی وہ معرفہ ہوگا؟ اگر وہ معرفہ ہے تو اس کو تعریف سے خالی کرلیں گے، اگر وہ نکرہ ہے تو اس کو تعریف سے خالی کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب اس کو پہلے معرفہ نہ بنائیں پھر اس کو تعریف سے خالی کریں پھر اس کو مضاف کریں تو لازم آئے گا کہ اضافت معنوی میں مضاف نکرہ کو پہلے معرفہ بنائیں، پھر تعریف سے خالی کریں اور مضاف کریں تب تجرید المضاف عن التعریف صادق آتا ہے، حالانکہ یہ درست نہیں؟

جواب: اس کے دو جواب ہیں:

① پہلے جواب کا حاصل یہ ہے کہ "تجرید" اپنے معنی میں ہے، لیکن یہ اس وقت ہے، جب مضاف معرفہ ہو، معرفہ کی دو صورتیں تھیں۔① معرف باللام، ② معرفہ علم ہو ان کی تجرید کی صورتیں گذر چکی ہیں۔ اگر معرفہ نہ ہو تو پھر تجرید کی ضرورت نہیں ہے۔

② شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا جواب "او المراد بالتجرید تجردہ" سے دیا ہے کہ تجرید تجرد کے معنی میں ہے۔ ہمارا مطلب یہ ہے کہ بوقت اضافت، مضاف تعریف سے خالی ہو۔ عام ازیں پہلے معرفہ ہو یا نہ ہو۔ اگر مضاف پہلے معرفہ ہو، تو بوقت اضافت تعریف سے خالی ہو۔ یعنی اس کو تعریف سے خالی کر لیا گیا ہو اور اگر مضاف پہلے معرفہ نہ ہو بلکہ نکرہ ہو تو ظاہر ہے کہ وہ اضافت کے وقت تعریف سے خالی ہو گا، اب خالی کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

شرطِ تجرید مضاف من التعریف کی وجہ

وانما یجب التجرید لان المعرفۃ لو اضیفت الی النکرۃ لکان طلبا للادنی وھو التخصیص مع حصول الاعلی الخ ص۱٦٦

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ اضافت معنویہ میں شرط تجرید مضاف من التعریف کی وجہ اور دلیل بیان فرما رہے ہیں، اگر اس عبارت کو سوال کا جواب بنائیں تو سوال یہ ہے کہ اضافت معنویہ میں تجرید مضاف من التعریف کی شرط کیوں ہے، تو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ شرط نہ ہو تو معرفہ کو مضاف کریں گے، تو اس کی دو صورتیں ہوں گی اگر اسے نکرہ کی طرف مضاف کریں گے تو نکرہ سے تخصیص حاصل ہوتی ہے، جب کہ مضاف پہلے ہی معرفہ ہے، اس صورت میں یہ "طلب الاعلیٰ لادنی"، ہوگی یعنی اعلیٰ کا ادنیٰ کو طلب کرنا لازم آئے گا، جو کہ صحیح نہیں ہے اور اگر معرفہ کی طرف مضاف کریں گے، تو یہ تحصیل حاصل ہوگی اور تحصیل حاصل باطل ہے۔ اور ناجائز ہے، اس لئے تجرید مضاف من التعریف کی شرط لگائی ہے۔

معرفہ کی اضافت ناجائز ہے لیکن معرفہ کو علم بنانا جائز ہے

فان قیل لافرق بین اضافۃ المعرفہ وبین جعلھا علما فی نحو النجم والثریا والصعق وابن عباس الخ ص۱٦٦

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ایک سوال ذکر کیا ہے، اگلی عبارت میں اس سوال کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ آپ نے اضافت کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ مضاف، تعریف سے خالی ہو۔ اور اس شرط کی وجہ یہ ہے کہ اگر مضاف پہلے سے معرفہ ہو گا تو تحصیل حاصل لازم آئے گی۔ جو کہ باطل اور ناجائز ہے یا یوں کہیں کہ تعریف، معرف لازم آئے گی کہ ایک معرفہ ہے، اس کو دوبارہ معرفہ بنایا ہے، اور معرفہ کو معرفہ بنانا بھی تحصیل حاصل ہے، جو کہ باطل اور ناجائز ہے۔

سائل کہتا ہے کہ جس طرح "معرفہ" کو مضاف کرنا ناجائز ہے، اسی طرح معرفہ کو "علم" بنانا بھی ناجائز ہونا چاہیے۔ کیونکہ جو خرابی معرفہ کو مضاف کرنے میں لازم آتی ہے، وہی خرابی معرفہ کو علم بنانے میں بھی لازم آتی ہے۔ یہ ذہن میں رہے کہ معرفہ اور علم میں فرق ہوتا ہے، مثلاً "النجم" معرف باللام ہے۔ اب اگر اس کو کسی خاص "ستارے" کا نام دے دیا جائے،

تو یہ "معرف باللام، علم" بن جائے گا، اسی طرح "الثریا" ہے۔ یہ بھی معرف باللام ہے، یہ ستارے کے خاص ایک جھرمٹ کا نام رکھ دیا گیا ہے، اس لئے یہ بھی علم بن گیا ہے اور "الصعق"، بھی معرف باللام ہے۔ جب یہ ایک بزدل آدمی کا نام بن گیا۔ تو علم ہو گیا۔ "ابن عباس" یہ بھی اضافت کی وجہ سے معرفہ ہے۔ اس کو "عبد اللہ" کا علم بنا دیا گیا ہے، گویا یہاں پر معرفہ کو علم بنا دیا گیا ہے۔

پہلی تین مثالوں میں جو "معرفہ" ہے، وہ الف لام کی وجہ سے معرفہ ہے، اور چوتھی مثال میں جو معرفہ ہے وہ "اضافت" کی وجہ سے معرفہ ہے۔ جو خرابی معرفہ کو مضاف بنانے میں لازم آتی ہے، وہی خرابی معرفہ کو "علم" بنانے کی صورت میں بھی لازم آتی ہے، تو کیا وجہ ہے کہ معرفہ کو مضاف بنانے کو تو ناجائز قرار دیتے ہیں لیکن معرفہ کو علم بنانا ناجائز قرار نہیں دیتے؟

جواب: معرفہ کو علم نہیں بنایا گیا، بلکہ یہاں زوال تعریف سابق اور حصول تعریف آخر ہے۔

قيل لا نسلم ان في هذه الامثلة تعريف المعرف بل فيها زوال تعريف وهو التعريف الحاصل باللام الخ ص۱۶

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں سوال کا جواب دیا ہے، سوال کا جواب یہ ہے کہ سائل کا یہ سوال کہ ان مثالوں میں تعریف معرف ہے، کہ معرفہ کو دوبارہ علم بنایا گیا ہے، صحیح نہیں ہے، بلکہ ان مثالوں میں زوال تعریف ہے اور حصول تعریف آخر ہے، یعنی پہلی تین مثالوں میں جو معرفہ تھا وہ الف لام کی وجہ سے تھا اس کو ختم کر دیا۔ اب معرفہ علم کی وجہ سے ہو گیا۔ چوتھی مثال میں پہلے تعریف اضافت کی وجہ سے تھی اس کو ختم کر دیا۔ اب تعریف علم کی وجہ سے آگئی۔ اس لئے یہاں تعریف معرف نہیں۔ بلکہ زوال تعریف اور حصول تعریف آخر ہے۔ یعنی پہلی تعریف کو ختم کیا اور اس میں نئی تعریف لے آئے ہیں۔ پہلے بھی معرف تھا، لیکن وہ الف لام کی وجہ سے تھا، اب بھی معرف ہے، لیکن علم کی وجہ سے ہے تو تبدیلی تعریف ہے، تعریف معرف نہیں ہے۔

کوفیوں کا اضافت معنویہ میں مضاف کو تعریف سے خالی نہ کرنا ضعیف ہے

وما اجازه الكوفيون من الثلثة الاثواب وشبهه من العدد ضعيف ص۱۶

ماقبل میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے کہا تھا کہ اضافت معنویہ میں مضاف "معرف" کو تعریف سے خالی کرنا ضروری ہے۔ یہ بصریوں کے مذہب کے مطابق تھا، اب اس بارے میں کوفیوں کے مذہب کے ضعف کو بیان فرما رہے ہیں، کہ کوفیوں سے جو منقول ہے کہ وہ اس قسم کی ترکیب جائز قرار دیتے ہیں، وہ ضعیف ہے، کوفیوں کے ہاں ایسی ترکیب جس میں معرف باللام اپنے معدود کی طرف مضاف ہو۔ جیسے "الثلثة الاثواب" میں "الثلثة" معرف باللام مضاف ہے، حالانکہ مضاف کا معرف باللام ہونا صحیح نہیں ہے، اور اسی طرح "الخمسة الدراهم" میں "الخمسة" معرف باللام ہے اور دراہم کی طرف مضاف ہے۔ ایسے ہی "المائة الدينار" کی مثال ہے۔

اس کے بارے مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ضعیف ہے کیونکہ اس کے قائل کوفی ہیں، جبکہ اس بارے میں بصریوں کا مذہب راجح ہے اور دوسرا یہ استعمال اور قیاس کے اعتبار سے بھی ضعیف ہے۔

اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے اضافت معنویہ میں مضاف کو تعریف سے خالی کرنا شرط قرار دیا تھا۔ حالانکہ کوفیوں سے ایسی ترکیبیں منقول ہیں، جن کو انہوں نے جائز قرار دیا ہے۔ ان ترکیبوں میں مضاف معرف باللام ہوتا ہے، اور اس کو تعریف سے خالی نہیں کیا گیا ہوتا، اور وہ ایسی ترکیبیں ہیں جن میں عدد معرف باللام کی اضافت اپنے معدود کی طرف ہوتی ہے۔ جیسے "الثلثة الثواب، الخمسة الدراهم"۔ وغیرہ ہیں۔

جواب: اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اسے کوفی جائز قرار دیتے ہیں۔ اور کوفیوں کا مذہب مرجوح اور ضعیف ہے، ہم بصریوں کے مذہب کی بات کر رہے ہیں اور دوسرا جواب دیا کہ یہ قیاساً واستعمالاً ضعیف ہے۔

من ترکیب الثلثة ص ۱۶۷

"من" کے بعد ترکیب نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتایا ہے کہ "الثلثة" کا مضاف محذوف ہے۔

من العدد المعرف باللام المضاف الی معدودہ نحو الخمسة الدراهم والمائة الدینار ص ۱۶۷

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ وضاحت فرمارہے ہیں کہ عدد سے مراد وہ مضاف معرف باللام ہے جو اپنے معدود کی طرف مضاف ہو، جیسے "الخمسة الدراهم"۔ اور المائة الدینار وغیرہ۔

کوفیوں کا مذہب قیاساً واستعمالاً دونوں طرح ضعیف ہے

ضعیف قیاسا واستعمالا اما قیاسا فلما ذکر من لزوم تحصیل الحاصل واما استعمالا فلما ثبت الخ ص ۱۶۷

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کوفیوں کے مذہب کو ضعیف قرار دیا تھا، شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں کوفیوں کے مذہب کی وجہ ضعف کو بیان فرمارہے ہیں، شارح رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ کوفیوں کا مذہب قیاسا اور استعمالا دونوں طرح ضعیف ہے، قیاساً اس بناء پر ضعیف ہے کہ اس سے تحصیل حاصل لازم آتی ہے، جیسا کہ پہلے بالتفصیل گذر چکا ہے، اور استعمالا اس بناء پر ضعیف ہے کہ مضاف کو معرف باللام ذکر کرنا طریق فصحاء کے خلاف ہے، کیونکہ فصحاء لام کو ترک کر کے پڑھتے ہیں۔ اس لئے کوفیوں کا مذہب قیاس کے اعتبار سے بھی ضعیف ہے اور استعمال کے اعتبار سے بھی ضعیف ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دلیل کے طور پر "ذوالرمة" کا ایک شعر پیش کیا ہے، ذکر کیا جس میں "ذوالرمة" نے اسم عدد کو معدود کی طرف مضاف کیا ہے، اور اسم عدد کو لام کے بغیر ذکر کیا ہے، "لام" کے ساتھ ذکر نہیں کیا ذوالرمة نے کہا ہے!

ثلث الاثافی والدیار البلاقع

مذکور شعر میں "ثلاث" عدد ہے اور "الاثافی" معدود ہے۔ اسے "ثلث الثافی" کہا ہے۔ "الثلث الاثافی" نہیں کہا۔ معلوم ہوا "فصحاء" کے کلام میں "لام" کو ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ ترک لام ہوتا ہے۔

مذکورہ جملہ پورے قطعہ کا ایک مصرعہ ہے۔ "ذوالرمة" اپنی محبوبہ کو خطاب کر کے کہتا ہے، کہ

ایا منزلی سلمی سلام علیکما هل الازمن الاتی مضین رواجع

وهل یرجع التسلیم او یکشف العمی ثلث الاثافی والدیار البلاقع

ترجمہ: اے میری محبوبہ سلمٰی کے سرما اور گرما کے دو گھرو! تم پر سلام ہو کیا وہ زمانے جو گذر گئے دوبارہ لوٹ کر آئیں گے؟ کیا ہانڈی ٹیکنے کے تین پتھر اور خراب وخستہ مکانات اور ویران گھر میرے سلام کا جواب دیں گے، یا وہ سلمٰی کے بارے میں میری تاریکی اور بے خبری کو دور کریں گے۔

اثافی، اثفیۃ کی جمع ہے، اثفیۃ ہانڈی ٹیکنے کے پتھر کو کہتے ہیں، یہ کل تین پتھر ہوتے ہیں، جن پر ہانڈی وغیرہ کو رکھ کر کھانا تیار کیا جاتا ہے۔

بلاقع، بلقع کی جمع ہے، بلقع کا معنی ہے، ویران اور بے آباد جگہ۔

حدیث سے استدلال کا جواب

واماما جاء فی الحدیث من قولہ علیہ السلام بالالف الدینار فعلی البدل دون الاضافۃ ۱۶۷

شرح وتوضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ماقبل میں کہا تھا کہ اسم عدد پر، جبکہ وہ مضاف ہو "لام" کالانا فصحاء کے کلام کے خلاف ہے۔ جبکہ ایک حدیث میں اسم عدد "مضاف" پر "الف لام" ہے اور اس کا مضاف الیہ، اسم معدود ہے جیسے "بالالف الدینار"۔ حدیث کا جملہ اس طرح ہے کہ "اغتسلوا یوم الجمعۃ ولو اشتریتم الصاع بالمائۃ الدنیار" کہ تم جمعہ کے دن غسل کیا کرو۔ اگرچہ تمہیں ایک صاع پانی ایک ہزار دینار کے بدلے خریدنا پڑے۔ نامعلوم یہ حدیث سنداً کیسی ہے، واللہ اعلم بحقیقۃ الحال، بہر حال یہاں "الالف الدینار" ہے، الف پر الف لام ہے، جو اسم عدد ہے اور مضاف ہے اور مضاف بھی "الدینار" کی طرف ہے۔ جو اسم معدود ہے۔

یہاں حدیث میں جو آرہا ہے یہ ترکیب اضافی نہیں ہے، بلکہ بدل اور مبدل منہ کی ترکیب ہے۔ "ولو اشتریتم الصاع بالالف اعنی الدینار"۔ اگرچہ تمہیں ایک صاع پانی خریدنا پڑے ہزار کے بدلے میں میری مراد ہزار سے ایک ہزار دینار ہے۔ "درہم" نہیں۔ تو "الدینار، الالف" سے بدل ہے۔

بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ مضاف کو معرف کرکے پڑھنا غیر فصیح ہے۔ حالانکہ حدیث میں آتا ہے "بالالف الدینار"۔ اس میں مضاف اسم عدد ہے اور معرف باللام ہے یعنی بالالف، اور حدیث سے فصیح کوئی کلام نہیں ہو سکتا۔

جواب: شارح رحمہ اللہ نے فعلی البدل، دون الاضافۃ سے اس سوال کا جواب دیا ہے کہ یہ ترکیب اضافی نہیں ہے، بلکہ اس ترکیب میں بدل اور مبدل منہ ہے۔

اضافتِ لفظیہ کی تعریف

واللفظية ان يكون صفة مضافة الى معمولها ص۱٦٧

اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اضافت لفظیہ کی تعریف کی ہے۔

اضافت لفظیہ کی تعریف یہ ہے کہ اضافتِ لفظیہ وہ اضافت ہے کہ جس میں صفت کا صیغہ اپنے معمول کی طرف مضاف ہو۔

اللفظية علامتها

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "علامتها" کا لفظ لا کر اس بات کی وضاحت فرمائی ہے۔ کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا قول "ان يكون صفة مضافة الخ" یہ بتاویل مصدر ہو کر مبتدا محذوف علامتها کی خبر ہے، اللفظية کی خبر نہیں ہے، لفظ علامتها کو ایک سوال کا جواب بھی بنایا جاسکتا ہے یہ سوال اور جواب فالمعنوية علامتها کے تحت اضافت معنویہ کے بیان میں گذر چکا ہے۔

صفة احتراز عما اذا لم يكن صفة نحو غلام زيد ص۱٦٧

قول ماتن رحمۃ اللہ علیہ صفة کے بعد احتراز اعما الخ سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ صفة، قید احترازی ہے اس سے غیر صفت کا احتراز مقصود ہے۔ جیسے "غلام زید" میں غلام صیغہ صفت کا نہیں ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ اضافت لفظیہ میں مضاف صفت کا صیغہ ہوتا ہے، اور جہاں مضاف صفت کا صیغہ نہ ہو، وہ اضافت لفظیہ نہیں ہوگی، جیسے غلام زید میں غلام مضاف ہے، لیکن صفت کا صیغہ نہیں ہے، لہذا یہ اضافت لفظیہ نہیں ہے، بلکہ اضافت معنویہ ہے۔

مضافة الى معمولها احتراز عما اذا كانت مضافة الى غير معمولها نحو مصارع البلد وكريم العصر ص۱٦٧

اس عبارت سے بھی شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ "مضافةً الى معمولها" قید احترازی ہے، اور اس قید سے مضافة الى غير معمولها" کا احتراز مقصود ہے، جیسے "مصارع البلد" میں مصارع، اگرچہ صفت کا صیغہ ہے، لیکن صفت کا صیغہ اپنے معمول کی طرف مضاف نہیں ہے، کیونکہ البلد مصارع کا معمول نہیں ہے، اس لئے کہ لڑائی شہر سے نہیں ہوتی اور "كريم العصر" "زمانے کا سخی" میں بھی کریم، اگرچہ صفت کا صیغہ ہے لیکن صفت کا صیغہ اپنے معمول کی طرف مضاف نہیں ہے، کیونکہ "العصر، كريم" کا معمول نہیں ہے، اس لئے کہ "العصر" نہ فاعل ہے اور نہ ہی مفعول ہے۔ لہذا "مضافة الى معمولها" سے ان مثالوں سے احتراز ہو گیا جن میں صیغہ صفت اپنے معمول کی طرف مضاف نہیں ہوتا۔

اضافت لفظیہ کی مثال

مثل ضارب زيد وحسن الوجه ص۱٦٧

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اضافت لفظیہ کی دو مثالیں دی ہیں، پہلی مثال جیسے "ضارب زيد" ہے، اس میں "ضارب" صفت کا صیغہ ہے اور اپنے معمول یعنی مفعول کی طرف مضاف ہے اور دوسری مثال "حسن الوجه" ہے، اس میں حسن صفت کا صیغہ ہے،

اور اپنے معمول یعنی فاعل کی طرف مضاف ہے، کیونکہ "الوجہ" حسن کا فاعل ہے اور صفت کا صیغہ اپنے معمول یعنی فاعل کی طرف مضاف ہے۔ اس لئے دو مثالیں دی ہیں، پہلی مثال میں صفت کا صیغہ اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے اور دوسری مثال میں صفت کا صیغہ اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے۔

اضافت لفظیہ کا مفاد

ولا تفید الا تخفیفاً فی اللفظ ص۱۶۷

"ولا تفید" سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ اضافت لفظیہ کا مفاد بیان فرما رہے ہیں کہ اس اضافت کا یعنی اضافت لفظیہ کا فائدہ یہ ہے کہ یہ صرف تخفیف لفظی کا فائدہ دیتی ہے۔

الاضافة اللفظية ص۱۶۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ولا تفید کے بعد "الاضافة اللفظية" نکال کر لا تفید کی ضمیر کا مرجع بیان فرمایا ہے کہ اس کا مرجع عام نہیں ہے، کہ اضافت لفظیہ ہو یا معنویہ ہو، بلکہ اس کا مرجع صرف اضافت لفظی ہے۔ ورنہ اشکال لازم آئے گا کہ ماقبل میں کہا تھا کہ اضافت تعریف و تخصیص کا فائدہ دیتی ہے اور یہاں کہہ رہے ہیں کہ صرف تخفیف فی اللفظ کا فائدہ دیتی ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ یہ اضافت لفظیہ کے بارے ہے اور وہ اضافت معنویہ کے بارے تھا۔

الا تخفیفاً میں مستثنیٰ مفرغ ہے

فائدة الا تخفيفاً ص۱۶۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "الا تخفیفاً" سے پہلے "فائدة" کا لفظ نکال کر یہ بیان فرمایا ہے کہ کہ یہاں مستثنیٰ مفرغ ہے، باقی یہ "تخفیفاً"، قید احترازی ہے، اس سے تعریف اور تخصیص کو نکالنا مقصود ہے، کیونکہ اضافت لفظیہ تعریف یا تخصیص کا کوئی فائدہ نہیں دیتی۔ یہ صرف تخفیف فی اللفظ کا فائدہ دیتی ہے۔

اضافت لفظیہ کے فائدہ کی وجہ

لکونها فی تقدیر الانفصال ص۱۶۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ عبارت نکال کر اضافت لفظیہ کے تخفیف کا فائدہ دینے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں۔ اور وہ وجہ یہ ہے کہ اضافت معنویہ تو تقدیر اتصال میں ہوتی ہے لیکن اضافت لفظیہ تقدیر انفصال میں ہوتی ہے، تقدیر اتصال میں نہیں ہوتی، کیونکہ "ضارب زید" میں اگرچہ لفظاً اتصال پایا جا رہا ہے، مگر حقیقت میں یہ اتصال نہیں بلکہ انفصال ہے، کیونکہ "ضارب زید" اصل میں "ضارب زیدا" کی قوت میں ہے، پھر کس طرح تخصیص یا تعریف کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے، یعنی اضافت لفظیہ سے تعریف یا تخصیص کا فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اضافت لفظیہ میں مضاف الیہ فاعل یا مفعول ہوتا ہے، اور فاعل و مفعول اپنے فعل سے منفصل ہوتے ہیں، اور اضافت معنویہ میں مضاف الیہ فاعل و مفعول نہیں ہو سکتا، لہٰذا اضافت معنویہ میں

اتصال ملحوظ ہوتا ہے اور تعریف یا تخصیص میں بھی اتصال ملحوظ ہوتا ہے۔ تو اتصال والی چیز یعنی تعریف و تخصیص اتصال والی چیز یعنی اضافت معنویہ سے حاصل ہوگی، انفصال والی چیز یعنی اضافت لفظیہ سے حاصل نہیں ہوگی۔

فی اللفظ لا فی المعنی بان یسقط بعض المعانی عن ملاحظة العقل بازاءما یسقط من اللفظ بل المعنی علی ما کان علیہ قبل الاضافة ص۱٦۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں یہ بیان فرمارہے ہیں کہ تخفیفِ لفظ کا مطلب یہ ہے کہ صرف لفظوں میں تخفیف، یعنی لفظوں میں کمی ہوتی ہے، معنیٰ میں کوئی کمی نہیں ہوتی، یعنی یہ نہیں ہوگا کہ جتنا حصہ لفظ سے کم ہو ہے اتنا ہی حصہ معنی سے کم ہو جائے بلکہ جو معنی اضافت سے پہلے تھا، وہی معنی اضافت کے بعد بھی باقی رہے گا۔

فائدہ: اس سے ایک اہم فائدہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اضافت معنوی میں جو تعریف یا تخصیص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے تو وہ تعریف یا تخصیص اضافت کے کسی لفظ سے سمجھ میں نہیں آتا بلکہ وہ درحقیقت وہ اضافت معنویہ کی ھیاۃ ترکیبیہ سے سمجھ میں آتا ہے یعنی مضاف کی مضاف الیہ کی طرف نسبت سے سمجھ میں آتا ہے جو کہ ایک زائد معنی ہے، اور یہ معنی کسی لفظ کا مدلول نہیں ہوتا۔

تخفیفِ لفظی کی صورتیں

والتخفیف اللفظی اما فی لفظ المضاف فقط بحذف التنوین حقیقةً مثل ضارب زید او حکما مثل الخ ص۱٦۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں بڑی حُسنِ ترتیب کے ساتھ اضافت لفظیہ میں تخفیف کی صورتوں کو بیان فرمارہے ہیں شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اضافتِ لفظیہ میں تخفیفِ لفظی یا تو مضاف میں ہوگی یا مضاف الیہ میں ہوگی یا دونوں میں ہوگی، اگر تخفیف لفظی مضاف میں ہوگی، تو اس کی تین صورتیں ہیں، فقط تنوین حقیقۃً حذف ہوگی یا تنوین حکمی حذف ہوگی، یا تثنیہ اور جمع کا نون حذف ہوگا۔ تنوین حقیقی کی مثال "ضَارِبُ زَیدٍ" اصل میں تھا "ضَارِبٌ زَیدٌ"

تنوین حکمی کی مثال حَوَاجُّ بَیتِ اللّٰہِ ہے حواج پر پہلے ہی تنوین نہیں ہے کیونکہ یہ غیر منصرف ہے، حوّاج "حاج" کی جمع ہے یہاں جو مضاف سے تنوین گری ہے، وہ حکماً گری ہے، حقیقتاً نہیں گری۔

تثنیہ کے نون کو حذف کرنے کی مثال ضاربا زید ہے اور جمع کے نون کو حذف کرنے کی مثال ضاربو زید ہے، یہ تین صورتیں اس وقت کی ہیں جب مضاف میں تخفیف ہوگی۔

یا تخفیف مضاف الیہ میں ہوگی اس کی صورت یہ ہے کہ مضاف الیہ میں جو ضمیر تھی اس کو حذف کر دیا جائے اور صفت کے صیغہ میں اسے پوشیدہ کر دیا جائے جیسے القائم الغلام، اصل میں القائم غلامہ تھا، غلامہ سے ہ ضمیر کو حذف کیا گیا اور اسے صیغہ صفت القائم میں مستتر مان لیا گیا، پھر القائم کی الغلام کی طرف اضافت کر دی گئی تو یہاں اضافت لفظیہ کی وجہ سے مضاف الیہ میں تخفیف لفظی ہوئی کہ اس سے ضمیر کو حذف کر دیا گیا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ تخفیف مضاف اور مضاف الیہ دونوں میں ہوگی، جیسے زید قائم الغلام، اصل میں یہ زید قائم غلامہ تھا، اس سے زید قائم الغلام بنادیا گیا، اضافت لفظیہ سے یہاں مضاف اور مضاف الیہ دونوں میں تخفیف ہوئی ہے، مضاف میں تخفیف یہ ہوئی ہے کہ اس سے تنوین کو حذف کر دیا گیا اور مضاف الیہ میں تخفیف یہ ہوئی ہے کہ اس کی ضمیر کو حذف کر کے اسے صیغہ صفت میں مستتر مان لیا گیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اضافت لفظی کی وجہ سے تخفیف لفظی حاصل ہوگی، اس کی کل پانچ صورتیں ہیں۔

تخفیف لفظی مضاف میں ہوگی، اس کی تین صورتیں ہیں۔

تخفیف لفظی مضاف الیہ میں ہوگی، اس کی ایک صورت ہے۔

تخفیف لفظی مضاف اور مضاف الیہ دونوں میں ہوگی، اس کی بھی ایک صورت ہے

جب تخفیف لفظی مضاف میں ہوگی، تو اس کی تین صورتیں یہ ہیں:

① مضاف میں حذف تنوین حقیقی سے تخفیف ہو، جیسے غلام زید

② مضاف میں حذف تنوین حکمی سے تخفیف ہو، جیسے حواج بیت اللہ

③ مضاف میں حذف نون تثنیہ وحذف نون جمع سے تخفیف ہو جیسے ضاربا زید، ضاربو زید

④ مضاف الیہ حذف ضمیر اور اسے صفت میں مستتر ماننے سے تخفیف ہو۔ جیسے القائم الغلام کہ اصل میں القائم غلامہ تھا

⑤ مضاف اور مضاف الیہ دونوں میں تخفیف ہو، مضاف میں حذف تنوین سے تخفیف ہو اور مضاف الیہ میں حذف ضمیر اور اسے صفت میں مستتر ماننے سے تخفیف ہو، جیسے زید قائم الغلام کہ اصل میں زید قائم غلامہ تھا۔

گذشتہ اصول پر تفریع اور مثالیں

ومن ثم جاز مررت برجل حسن الوجہ وامتنع بزید حسن الوجہ ۱۶۸

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ اضافت لفظیۃ کے بارے میں بیان کردہ اصول پر تفریع بیان فرمارہے ہیں، ماقبل میں یہ اصول بیان کیا تھا کہ اضافت لفظیہ، تخفیف لفظی کا فائدہ دیتی ہے، تعریف و تخصیص کا فائدہ نہیں دیتی۔

"ومن ثم" سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ اسی اصول پر تفریع بیان فرمارہے ہیں اور "ثم" کا مرجع یہی امور ثلثہ ہیں۔ اسی پر تفریع بیان کی ہے کہ جب یہ اضافت تعریف کا فائدہ نہیں دیتی، تو "مررت برجل حسن الوجہ" والی مثال جائز ہے، اس واسطے کہ "حسن الوجہ" نکرہ ہے اگرچہ یہاں اضافت لفظیہ ہے، مگر اضافت لفظیہ سے تعریف حاصل نہیں ہوتی، اس لئے نکرہ، نکرہ کی صفت بن سکتا ہے، رجل بھی نکرہ ہے اور حسن الوجہ بھی نکرہ ہے۔ اگر اضافت لفظی، تعریف کا فائدہ دیتی ہوتی، تو یہ ترکیب جائز نہ ہوتی اور "مررت بزید حسن الوجہ" کی ترکیب ناجائز ہے، کیونکہ "حسن الوجہ" میں اضافت لفظیہ ہے، جس نے تعریف کا فائدہ نہیں دیا۔ اگر فائدہ دیتی تو یہ ترکیب جائز ہوتی، کیونکہ زید معرفہ ہے اور حسن الوجہ بھی معرفہ ہوتا تو یہ ترکیب جائز

ہو گی۔ حالانکہ یہ ترکیب جائز نہیں، لہٰذا معلوم ہوا کہ اضافت لفظیہ تعریف کا فائدہ نہیں دیتی۔

ای من جهة وجوب افادة اللفظية التخفيف و انتفاء کل واحد من التعريف و التخصيص ص ۱۶۸

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ اضافت لفظیہ میں تعریف اور تخصیص حاصل نہیں ہوتی، صرف لفظوں میں تخفیف حاصل ہوتی ہے۔ اسی پر تفریع ہے کہ مررت برجل حسن الوجہ کی مثال جائز ہے، اور مررت بزید حسن الوجہ کی مثال ناجائز ہے، گویا اس عبارت میں "ثم" کا مشار الیہ بیان کیا ہے، جس کی وضاحت اگلی عبارت میں آرہی ہے۔

"من ثم" کا مشار الیہ امور ثلٰثہ ہیں

والمراد ان المشار اليه بثم وهو مجموع امور ثلثة وجوب افادة الاضافة اللفظية الخ ص ۱۶۸

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ کہ "ثم" کا مشار الیہ، امور ثلثہ کا مجموعہ ہے، امور ثلثہ میں سے ہر ایک ایک امر مراد نہیں ہے، امور ثلثہ درج ذیل ہیں۔

① اضافت لفظیہ کا تخفیف کا فائدہ دینا

② اضافت لفظیہ کا تعریف کا فائدہ نہ دینا

③ انتفاء التخصیص کہ اضافت لفظیہ کا تخصیص کا فائدہ نہ دینا۔

جہاں تک "ثم" کے مشار الیہ کا تعلق ہے، وہ تین چیزوں کا مجموعہ ہے اور جہاں تک اس تفریع کا تعلق ہے۔ اس میں ان تینوں اموروں کا دخل نہیں ہے۔ کہ ان تینوں امور کی وجہ سے پہلی ترکیب جائز اور ان تینوں امور کی وجہ سے دوسری ترکیب ناجائز ہے تو ایسی بات نہیں ہے، تو من ثم کا مشار الیہ اگرچہ امور ثلاثہ کا مجموعہ ہے، ہر ایک ایک امر الگ الگ مراد نہیں ہے، لہٰذا پہلی ترکیب کے جواز میں اور دوسری ترکیب کے عدم جواز میں ان تینوں امور کا دخل نہیں ہے، بلکہ بعض امور کا دخل ہے، لہٰذا یہ ہو سکتا ہے ایک کا دخل ہو، دو کا نہ ہو، دو کا ہو ایک کا نہ ہو۔

لہٰذا جو پہلی ترکیب ہے، اس میں اس چیز کا تو دخل ہے کہ اضافت لفظیہ تعریف کا فائدہ نہیں دیتی اور دوسری ترکیب میں اس چیز کا دخل ہے کہ اضافت لفظیہ تعریف کا فائدہ نہیں دیتی، تخصیص کا یہاں کوئی دخل نہیں ہے، لہٰذا اس سے یہی معلوم ہوا کہ اس تفریع میں تینوں امور کے مجموعہ یعنی بعض کو دخل ہے تینوں امور تمام کو دخل نہیں ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے آپنے "من ثم" کہا اور سیاق کلام یہ بتاتا ہے کہ "ثم" کا مرجع امور ثلثہ ہیں۔

① اضافت لفظیہ کا تخفیف کا فائدہ دینا ② انتفاء التعریف یعنی اضافت لفظیہ کا، تعریف کا فائدہ نہ دینا

③ انتفاء التخصیص یعنی اضافت لفظیہ کا تخصیص کا فائدہ نہ دینا، اس کا مطلب ہوا کہ ان تینوں امور پر یہ مثالیں متفرع ہیں، حالانکہ ان مثالوں میں تعریف کے فائدہ نہ دینے کا تو دخل ہے، لیکن تخصیص کے عدم فائدہ کا دخل نہیں ہے، لہٰذا کس طرح

آپ نے ان تینوں امور کو "ثم" کا مرجع بنایا؟

جواب: دو باتیں ہیں۔ جہاں تک تعلق ہے، من ثم کے مشار الیہ کا تو وہ امور ثلاثہ کا مجموعہ ہے۔

جہاں تک اس استلزام میں ان کے دخل کا تعلق ہے تو ضروری نہیں کہ تینوں کا اس میں دخل ہو بلکہ ہو سکتا ہے کہ دو کا نہ ہو، ایک کا ہو یا ایک کا دخل ہو، اور دو کا نہ ہو، اس لئے یہاں تخصیص کے انتفاء کا دخل نہیں ہے، بلکہ تعریف کے انتفاء کا دخل ہے، اور حصول تخفیف تو ہے ہی اس کا بھی دخل ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ یہاں دو چیزیں الگ الگ ہیں۔ ① ثم کا مشار الیہ امور ثلثہ ہوں ② ثم کا مشار الیہ امور ثلثہ کا مجموعہ ہوا۔ یہاں دوسری چیز ثم کا مشار الیہ ہے، یعنی مجموعہ اور مجموعہ پر جو چیز متفرع ہوتی ہے اس کیلئے یہ ضروری نہیں ہے کہ مجموعہ کے ہر ہر جزء کو اس تفریع میں دخل ہو، بلکہ کسی ایک جزء کو بھی تفریع میں دخل ہونا صحیح اور کافی ہے۔ لہٰذا یہاں پر ایسا ہی ہے۔

اضافت لفظیہ میں تخفیف لفظی حاصل ہو تو یہ اضافت جائز ہے ورنہ نہیں

ومن جهته انها تفيد تخفيفا جاز تركيب الضاربا زيد والضاربو زيد وامتنع الضارب زيد ۱۶۸

متن و شرح کی اس عبارت میں اسی بات پر تفریع بیان کی جارہی ہے کہ اضافت لفظیہ چونکہ تخفیف لفظی کا فائدہ دیتی ہے، لہٰذا متن میں ذکر کردہ امثلہ جائز ہیں کیونکہ ان مثالوں میں تخفیف کا فائدہ حاصل ہو رہا ہے یہیں سے یہ اصول سمجھ میں آیا کہ جہاں اضافت لفظیہ سے تخفیف حاصل ہو رہی ہو، وہاں پر اضافت لفظیہ جائز ہے اور جہاں پر اضافت لفظیہ سے تخفیف حاصل نہ ہو رہی ہو، وہاں اضافت جائز نہیں ہے، چونکہ "الضاربا زيد" میں تخفیف ہو رہی ہے، کہ نون تثنیہ گر رہا ہے اور "الضاربو زيد" میں بھی تخفیف حاصل ہو رہی ہے کہ نون جمع گر رہا ہے، اس لئے یہ مثالیں جائز ہیں اور "الضارب زيد" کی مثال جائز نہیں ہے، کیونکہ اس مثال میں تنوین الف لام کی وجہ سے گر رہی ہے، اضافت کی وجہ سے نہیں گر رہی لہٰذا اضافت سے کچھ حاصل نہیں ہوا۔ اس لئے یہ ترکیب جائز نہیں ہے۔

تفریع مذکورہ میں انتفاء تعریف اور انتفاء تخصیص کو کوئی دخل نہیں ہے

ولا شك انه لا دخل في هذا التفريع لانتفاء التعريف ولا لانتفاء التخصيص بل يكفي فيه الخ ۱۶۸

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں یہ بیان فرما رہے ہیں کہ اس دوسری تفریع میں وجوب تخفیف کا دخل ہے کہ اضافت لفظیہ چونکہ تخفیف لفظی کا فائدہ دیتی ہے، لہٰذا یہ مثالیں "الضاربا زيد" اور "الضاربو ازيد" جائز ہیں کیونکہ ان میں تخفیف حاصل ہو رہی ہے، اور "الضارب زيد" جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں تخفیف حاصل نہیں ہو رہی باقی اس تفریع میں دوسرے دو امور انتفاء تعریف اور انتفاء تخصیص کو کوئی دخل نہیں ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، کہ اس اعتبار سے مناسب یہ تھا کہ اس تفریع کو پہلے بیان کیا جاتا، کیونکہ اضافت لفظیہ سے تخفیف حاصل ہونا مقدم ہے اور تعریف اور تخصیص کا حاصل نہ ہونا، یہ بعد میں دوسرے اور تیسرے نمبر پر ہیں، تو جو پہلے امر پر متفرع ہے

اسے پہلے ذکر کرتے اور دوسرے اور تیسرے امر پر متفرع ہے اسے بعد میں کرتے لیکن ترتیب کو الٹ دیا ہے، کیونکہ اس تفریع کے آگے بہت سارے لواحق ہیں، تو لواحقات کی کثرت کی وجہ سے اس کو آخر میں لائے، تاکہ اس کے لواحق کو ذکر کر سکیں، اگر اس کو پہلے بیان کرتے اور ساتھ لواحقات بیان کرتے تو تفریع ثانی کافی وقفہ کے بعد آتی، اس واسطے تفریع ثانی اور ثالث کو پہلے بیان کیا تاکہ اس سے فارغ ہونے کے بعد تفریع اول کو اس کی جمیع لواحقات کے ساتھ ذکر کر سکیں۔

اب اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ "تفریع ثانی" کا تعلق انتفاء تعریف وانتفاء تخصیص سے نہیں، بلکہ اس کا تعلق وجوب تخفیف سے ہے، اور یہ تخفیف مقدم ہے، اس بناء پر اس کو پہلے ذکر کرنا چاہیے تھا اس کو مؤخر کیوں کیا؟

جواب: آپ کی بات درست ہے، کہ وجوب تخفیف کی تفریع کو مقدم کرنا چاہیے تھا، لیکن اس کو بعد میں اس لئے بیان کیا ہے کہ اس کے بہت سارے لواحقات ہیں، ان کو بیان کرنا تھا اس واسطے اس کو موخر کیا تاکہ لواحقات کا بیان ساتھ ہو جائے۔

"الضارب زید" کی ترکیب عدم حصول تخفیف کی بناء پر ناجائز ہے، لیکن فرّاء اس کے جواز کے قائل ہیں

خلافاللفراء فانہ یجوز ترکیب الضارب زید امالانہ توھم ان دخول لام التعریف انماھو بعد الاضافۃ الخ ص ۱۶۸

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے "الضارب زید" کی ترکیب کے بارے میں بیان فرمایا تھا کہ یہ ترکیب جائز نہیں ہے، ناجائز اس لئے ہے کہ اس میں اضافت لفظیہ ہے اور اضافت لفظیہ کا فائدہ "تخفیف لفظ" حاصل نہیں ہو رہا، لہٰذا یہ ترکیب جائز نہیں ہے، اس میں امام فراء کا اختلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے۔

فراء کی دلیل اول

فراء کی پہلی دلیل شارح رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ "توھم" سے بیان فرمائی ہے کہ فراء کو وہم ہو گیا ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ اسے وہم کہہ رہے ہیں کہ "فراء" کو یہ وہم ہوا ہے، کہ اس میں اضافت پہلے ہوتی ہے اور "الف لام" بعد میں آیا ہے، تو تنوین، اضافت کی وجہ سے گر چکی تھی، بعد میں آنے والے "الف لام" سے نہیں گری، لہٰذا جب اضافت سے فائدہ حاصل ہو رہا ہے تو یہ ترکیب درست، جائز ہے، ناجائز نہیں ہے۔

فراء کے استدلال کے ۲ جواب

واجاب المصنف عنہ فی شرحہ بانہ غیر مستقیم لان القول بتاخر اللام المتقدمۃ حسا علی الاضافۃ الخ ص ۱۶۹

جواب ①: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ بات صحیح نہیں ہے۔ کہ اضافت پہلے ہوئی ہے، اور الف لام بعد میں آیا ہے، کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے، ظاہر اً نظر آرہا ہے کہ "الضارب" پہلے ہی سے "معرف باللام" تھا۔ بعد

میں اس کی اضافت کی گئی ہے، جو چیز مقدم نظر آرہی ہے، اسے مؤخر کرنے کی کوئی دلیل نہیں ہے، لہٰذا پہلا جواب یہ ہے کہ یہ بلا دلیل اور ظاہر کے خلاف ہے۔

جواب ②: دوسرا جواب یہ ہے کہ "الف، لام" ذات سے تعلق رکھتا ہے اور اضافت ایک عارضی چیز ہے، ذات چونکہ عارض پر مقدم ہوتی ہے، لہٰذا جو چیز ذات سے متعلق ہو، وہ بھی اس چیز سے مقدم ہے، جو عارض سے متعلق ہے، لہٰذا اس دلیل کی بناء پر بھی الف لام پہلے ہونا چاہیے اور اضافت بعد میں ہونی چاہئے، اس صورت میں فراء کا استدلال باقی نہیں رہے گا۔

فراء کی دلیل ثانی

واما لما وقع فی شعر الاعشی من قوله الواهب المائة الهجان وعبدها فان قوله وعبدها بالجر الخ ص ۱۶۹

فرا کی ایک دلیل گذر چکی ہے۔

فراء نے ایک شاعر اعشیٰ کے قول سے استدلال کیا ہے شاعر کا قول یہ ہے،

الواهب المائة الهجان وعبدها

شاعر اپنے ممدوح کی تعریف کر رہا ہے، کہ میرا ممدوح اتنا سخی ہے کہ وہ سو سفید اونٹنیاں، بچوں اور غلاموں سمیت دے دیتا ہے۔

اس شعر میں "الواهب المائة الهجان وعبدها" میں "الواهب" صیغہ صفت کا ہے جو کہ معرف باللام ہے، اس کی اضافت "المائة الهجان" کی طرف ہے، "المائة" موصوف ہے اور "الهجان" اس کی صفت ہے۔ "وعبدها" میں واؤ عطف کا ہے، اس کا عطف "مائة" پر ہے، اور عبدها مجرور ہے جیسا کہ المائة مجرور ہے، تو عطف کے ذریعے سے جو قید معطوف علیہ کے ساتھ لگتی ہے وہی قید معطوف کے ساتھ بھی لگ جاتی ہے۔

گویا بیچ میں سے معطوف علیہ کو نکال دیں تو "الواهب عبدها" بن جائے گا۔ یہ بعینہ "الضارب زید" جیسی مثال ہے۔ زید علم ہونے کی وجہ سے معرفہ ہے اور "عبدها" اضافت کی وجہ سے معرفہ ہے اور "الواهب" صیغہ صفت کا ہے، اور معرف باللام ہے، جب "الواهب عبدها" جائز ہے، جو ایک بڑے شاعر کا قول ہے، تو "الضارب زید" بھی جائز ہونا چاہیے لہٰذا یہ بھی جائز ہے۔

فراء کی دلیل ثانی کا جواب

فاجاب المصنف عنه بقوله وضعف الواهب المائة الهجان وعبدها یعنی ان هذا القول ضعیف الخ ص ۱۶۹

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں فراء کے استدلال کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ قول ضَعیف ہے کہ "الواهب المائة الهجان وعبدها" کو "الضارب زید" کی طرح قرار دیا جائے، اس کے ضَعیف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ "فصاحت" میں اس کا کوئی مقام نہیں ہے، کیونکہ "الضارب زید" کے جائز ہونے کی دلیل فراء نے "الواهب عبدها" دی ہے اور "الواهب عبدها" چونکہ

اضافت لفظی میں "الضارب زید" کی طرح ہے اور "الضارب زید" میں اضافت کی وجہ سے تخفیف حاصل نہیں ہوئی، جو کہ اضافت لفظیہ کا اصل مفاد ہے، اس لئے یہ ناجائز ہے، جب یہ ناجائز ہے، تو اس کے مثل جو چیز ہوگی وہ بھی ناجائز ہوگی، تو اس ناجائز چیز سے فراء نے استدلال کیا ہے، لہٰذا فراء کا یہ استدلال ضعیف ہے۔

فراء کی دلیل ثانی کے جواب پر اعتراض

ولا یخفی ان فیہ شوب مصادرۃ علی المطلوب ۱۶۹

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فراء کے استدلال کا جواب دیتے ہوئے الواهب المائة الهجان وعبدها کو ضعیف قرار دیا تھا مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے اس جواب پر ایک اعتراض ہوتا ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں اس اعتراض کو ذکر فرمارہے ہیں وہ اعتراض یہ ہے کہ آپ کے اس جواب میں "مصادرۃ علی المطلوب" کی آمیزش ہے۔

"مصادرۃ علی المطلوب" کو سمجھیں اس کے بعد مصادرۃ علی المطلوب کی آمیزش اور اس کے بطلان کو سمجھیں لغوی اعتبار سے مصادرۃ علی المطلوب کا معنی ہے، مطلوب پر محل کرنا اصطلاحی اعتبار سے "مصادرۃ علی المطلوب" کی چار صورتیں ہیں۔

① دعویٰ عین دلیل ہو۔ ② دعویٰ جزء دلیل ہو۔ ③ دلیل دعویٰ پر موقوف ہو۔ ④ دلیل کا جزء دعویٰ پر موقوف ہو۔

یہ چاروں صورتیں "مصادرۃ علی المطلوب" کی ایسی ہیں کہ ان سے "دور" لازم آتا ہے یہ بحث چونکہ منطق کی ہے وہاں تفصیل سے سمجھئے گا۔

یہاں صرف یہ سمجھ لیں کہ "مصادرۃ علی المطلوب" سے دور لازم آتا ہے، دور باطل ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ مستلزم باطل، باطل ہوتا ہے، لہٰذا جس جزء سے دور لازم آئے، وہ بھی باطل ہوتا ہے، لہٰذا "مصادرۃ علی المطلوب" بھی باطل ہے۔

لیکن یاد رکھئے کہ یہاں جو چیز لازم آرہی ہے جس پر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے متنبہ کیا ہے، وہ "مصادرۃ علی المطلوب" نہیں ہے یعنی مصادرۃ علی المطلوب کی جو چار صورتیں ذکر کی گئی ہیں وہ یہاں لازم نہیں آرہیں، بلکہ ان کی آمیزش لازم آرہی ہے، ان کی آمیزش کے نتیجے میں دور لازم آتا ہے اگرچہ مصادرۃ علی المطلوب کا حقیقی معنی لازم نہیں آتا تو یہاں دور اس طرح الزم آتا ہے کہ فراء کے نزدیک "الضارب زید" جائز ہے اور دلیل کے طور پر "الواهب المائة" کو بیان کیا ہے، جبکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے، لیکن اس کا ناجائز ہونا، اس وقت تک ثابت نہیں ہوگا، جب تک فراء کی دلیل "الواهب المائة" کو باطل نہ قرار دیا جائے، اگر فراء کی دلیل کے باطل ہونے کے بارے یوں کہا جائے، کہ "الواهب المائة" اس وجہ سے ضعیف ہے کہ یہ "الضارب زید" کی طرح ہے، اور "الضارب زید" ضعیف ہے اس وجہ سے "الواهب المائة" بھی ضعیف ہے اس سے یہ صورت بن جائے گی کہ "الضارب زید" جیسی مثالوں کا ممتنع اور ضعیف ہونا موقوف ہے، فراء کی دلیل "الواهب المائة" کے ممتنع اور ضعیف ہونے پر اور اس کا ضعیف ہونا موقوف ہے، اثبات مطلوب پر، پس اثبات مطلوب موقوف ہو، اثبات مطلوب پر اور یہی دور ہے جو کہ باطل ہے۔ اس میں اگرچہ مصادرۃ علی المطلوب نہیں ہے، لیکن نتیجہ وہی

ہے، جو مصادرۃ علی المطلوب کا ہوتا ہے، یعنی استلزام دور اس واسطے یہ بھی باطل ہے۔

"اللھم" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کے تین جوابات

اللھم الا ان یقال المراد بہ انہ ضعیف فی الاستدلال بہ اذ لا نص فیہ علی الجر فانہ الخ ص ۱۶۹

"اللھم" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے جواب کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ جواب ضعیف ہے، ہم اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرتے ہوئے یہ جواب دیتے ہیں، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض مذکور کے تین جواب دیئے ہیں۔

① پہلا جواب یہ ہے کہ یہاں جو ضعیف کہا ہے یہ شاعر کے قول کو ضعیف نہیں کہا، بلکہ شاعر کے قول سے فراء کے استدلال کو ضعیف کہا ہے، ضعیف اس بناء پر کہا ہے کہ یہ استدلال تب تام ہوگا، جب اس میں صراحت و وضاحت ہو کہ اس میں "عبدھا" مجرور ہی ہے، جب کہ ہمارے پاس ایسی کوئی نص نہیں ہے کہ "عبدِھا" جر کے ساتھ ہو، ہو سکتا ہے، "عبدَھا" فتح کے ساتھ ہو، جب "عبدَھا" ہو، تو "المائۃ" کے محل پر اس کا عطف ہوگا اور الواھب کا مفعول ہونے کی بناء پر محلاً منصوب ہوگا اور عبدھا کا اس کے محل پر عطف ہوگا اور عبدھا بھی منصوب ہوگا، لہٰذا جب عبدھا کے مجرور ہونے پر آپ کے پاس کوئی نص نہیں ہے تو یہ استدلال ضعیف ہے، اس استدلال کو ضعیف کہا ہے، شاعر کے اس قول کو ضعیف نہیں کہا، لہٰذا اس میں مصادرۃ علی المطلوب نہیں ہے۔

② دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ احتمال بھی ہے کہ "وعبدھا" کا واؤ بمعنی "مع" ہو اور "عبدھا" مفعول معہ ہو اور اس وجہ سے منصوب ہو۔ اس صورت میں عبدھا مجرور نہیں ہوگا بلکہ مفعول معہ ہونے کی بناء پر منصوب ہوگا، لہٰذا استدلال تام نہیں ہوگا، کیونکہ فراء کا استدلال عبدھا کے مجرور ہونے پر موقوف ہے۔

③ تیسرا جواب یہ ہے کہ "الضارب زید" اور "الواھب عبدھا" میں فرق ہے، وہ اس طرح کہ "الواھب" کو عبدھا کے ساتھ بواسطہ عطف ملا رہے ہیں۔ براہ راست شئ کا حکم اور ہوتا ہے اور عطف کے ذریعے سے حکم مختلف ہوتا ہے۔ بہت سی ایسی مثالیں ہیں کہ ایک چیز بغیر عطف کے جائز نہیں ہوتی۔ لیکن عطف کے واسطے سے وہ جائز ہو جاتی ہے، جیسے "رب شاۃ وسخلتھا" میں "رب" کو "سخلتھا" پر داخل نہیں کر سکتے، لیکن اگر اس کو "شاۃ" کا معطوف بنائیں، پھر "رب" کو بواسطہ عطف سخلتھا پر داخل کرنا صحیح ہے، اور "رب شاۃ وسخلتھا" کہنا صحیح ہے، لیکن "رب سخلتھا" کہنا صحیح نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ "رب" نکرہ پر داخل ہوتا ہے، معرفہ پر داخل نہیں ہوتا۔ "شاۃ" تو نکرہ ہے، اس پر تو "رب" کا داخل ہونا صحیح ہے، لیکن "سخلتھا" مضاف ہونے کی وجہ سے معرفہ ہے، لہٰذا اس پر "رب" کا داخل ہونا صحیح نہیں ہے، لیکن واؤ کے عطف کی وجہ سے اس پر داخل ہو جائے گا، اسی طرح اگر براہ راست "الواھب عبدھا" ہو تو جائز نہیں ہوگا، اگر عطف کے ذریعے سے ہو تو جائز ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ الواھب عبدھا عطف کی وجہ سے جائز ہوگا اور الضارب زید میں کسی قسم کا عطف نہیں ہے، یہ جائز نہیں ہوگا لہٰذا الضارب زید کو الواھب عبدھا پر قیاس کرنا اور اس سے الضارب زید کے جواز پر استدلال کرنا ضعیف ہے۔

شعر کی تکمیل

والبیت بتمامه الواهب المائة الهجان وعبدها عوذا ایزجی خلفها اطفالها ای ممدوحه الخ ۱۶۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے شعر کی تکمیل کر رہے ہیں، یعنی اس کا دوسرا مصرع ذکر کر کے شعر کو مکمل کر رہے ہیں، اس کے بعد شارح رحمۃ اللہ علیہ نے شعر کے ہر ہر لفظ کا معنی بیان کیا ہے اور اس کی نحوی ترکیب بھی بیان کی ہے، چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ بتارہے ہیں پورا شعر یوں ہے

الواهب المائة الهجان وعبدها

عوذاً یزجی خلفها اطفالها

ترجمہ: (میرا ممدوح) سو سفید اونٹنیوں کو ان کے چرواہوں یا ان کے غلاموں سمیت بخشنے والا ہے، اس حال میں کہ ان اونٹنیوں کے نوزائیدہ بچوں کو (بھی) ان کے پیچھے پیچھے ہان کا جارہا ہے۔

"الھجان" کا معنی ہے، سفید اونٹنی، اس میں واحد اور جمع برابر ہے۔ یہاں "الھجان" کے اندر تین احتمال ہیں، کہ وہ "المائة" سے بدل ہے یا صفت ہے یا الثلثة الاثواب کی طرح مضاف، مضاف الیہ ہے جیسا کہ کوفیوں کا مذہب ہے۔

"عبدھا" میں "راعی" کو عبد کے ساتھ تشبیہ دی ہے، کیونکہ جس طرح غلام، اپنے آقا کی خدمت میں لگا رہتا ہے، اسی طرح "چرواہا" بھی جانوروں کی خدمت میں لگا رہتا ہے، یا چرواہا مراد نہیں بلکہ حقیقی غلام مراد لیا جارہا ہے۔

یہاں ایک سوال ہو سکتا ہے۔

سوال: اگر "عبدھا" سے حقیقتاً غلام مراد ہے، تو غلاموں کی اضافت اونٹنیوں کی طرف صحیح نہیں ہے؟ کیونکہ اونٹنیوں کا غلام نہیں ہوتا۔

جواب: "عبدھا" کی اضافت اونٹنیوں کی طرف ادنی ملابست کی وجہ سے ہے،

پہلا مصرعہ مکمل ہو گیا دوسرے مصرعہ کے شروع میں "عوذا" ہے۔ "عوذا" ذال معجمہ کے ساتھ ہے، معجمہ کا مطلب ہے کہ یہ نقطہ کے ساتھ ہے، کیونکہ نقطہ عجم کی ضرورت ہے عرب کی ضرورت نہیں، قدیم عرب کے رسم الخط میں نقطہ نہیں جس طرح مصحف عثمانی کا عکس مسجد نبوی کے کتب خانہ میں موجود ہے اور اس میں نقطہ نہیں ہے، اس لئے جب یہاں نقطہ کا ہونا واضح کرنا مقصود تھا تو بالذال المعجمه کہا اور یہ عائذ کی جمع ہے، اس کا معنی حدیثات النتائج ہے، نئے پیدا شدہ یعنی نوزائیدہ بچے، اور یہ المائة سے حال ہے، یزجی یہاں بھی زاء معجمہ ہے، یعنی راء نہیں ہے، اور مذکر معلوم کا صیغہ ہے۔ اس کا معنی "ھانکنا" ہے، اس کا فاعل "ھو" ضمیر ہے جو "عبدھا" کی طرف مضاف ہے۔ اور مرفوع ہوگا۔

پہلی صورت میں شعر کا معنی یہ ہوگا: اس حال میں کہ وہ غلام ان اونٹنیوں کے پیچھے پیچھے بچوں کو ہانک رہے ہیں، دوسری صورت میں معنی یہ ہوگا: اس حال میں کہ ان بچوں کو ان اونٹنیوں کے پیچھے پیچھے ہان کا جارہا ہے۔

"اطفالھا" یہ "یزجی" فعل کا مفعول ہے اور اگر "تزجی" مؤنث کا صیغہ پڑھا جائے تو "اطفالھا" اس کا نائب فاعل ہو گا۔

یزجی فعل معروف پڑھنے کی صورت میں حرف روی لام کی حرکت معلوم ہو

وحقیقۃ الامر لاتنکشف الابعد معرفۃ حرکۃ حرف الروی من القصیدۃ ص ۱۶۹

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ اس بات کی وضاحت فرما رہے ہیں کہ شعر میں لفظ یزجی کو فعل مذکر معلوم یعنی یزجّی پڑھا جائے یا فعل مؤنث مجہول یعنی تُزجّٰی پڑھا جائے، اس کے لیے ضروری ہے کہ قصیدہ کے حرف روی یعنی لام کی حرکت معلوم ہو، اگر پورے قصیدہ میں حرف روی لام پر ضمہ ہے تو یہاں بھی اطفالھا کے لام پر ضمہ ہو گا اور فعل مؤنث مجہول ہو گا، یعنی تُزجّٰی خلفھا اطفالھا، اور اگر قصیدہ میں حرف روی لام پر فتح ہو تو یہاں پر لام مفتوح ہو گا اور فعل مذکر معلوم ہو گا۔ یعنی یُزجّی خلفھا اطفالھا اور چونکہ قصیدہ کے حرف روی کی حرکت معلوم نہیں ہے تو اس بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ اسی وقت کوئی فیصلہ کرنا ممکن ہو گا جب ہمیں حرف روی کی حرکت کا علم ہو گا، حرف روی قصیدہ کے اس حرف کو کہا جاتا ہے جو قصیدہ کے ہر شعر میں مکرر آئے، اسی حرف روی پر قصیدہ کی بنیاد ہوتی ہے، اور اسی حرف کی طرف قصیدہ منسوب ہوتا ہے، اس قصیدہ کا حرف روی لام ہے۔

فرّاء کا تیسرا استدلال

واما لانہ قاسہ علی الضارب الرجل والضاربک ص ۱۷۰

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں فراء کا تیسرا استدلال بیان فرما رہے ہیں دو استدلال ماقبل میں گذر چکے ہیں۔ اس عبارت میں فراء کا تیسرا استدلال بیان کیا ہے، فراء کا تیسرا استدلال یہ ہے کہ "الضارب زید" جائز ہے، اس لیے کہ "الضارب الرجل" جائز ہے اور دونوں اس چیز میں برابر ہیں کہ دونوں میں صیغہ صفت کا معرفہ کی طرف مضاف ہو رہا ہے، "الضارب زید" میں مضاف الیہ زید ہے، جو کہ معرفہ بالعلم ہے اور الضارب الرجل میں مضاف الیہ "الرجل" ہے جو کہ معرف باللام ہے، جب الضارب الرجل جائز ہے تو الضارب زید بھی جائز ہونا چاہیے۔

فراء کے تیسرے استدلال کا جواب

فاجاب المصنف رحمۃ اللہ علیہ عنہ بقولہ وانما جاز الضارب الرجل حملا علی المختار فی الحسن الوجہ ص ۱۷۰

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے فراء کے اس تیسرے استدلال کا جواب "حملاً علی الوجہ المختار فی الحسن الوجہ" سے دیا ہے کہ الضارب الرجل جائز ہے اور الضارب زید ناجائز ہے کیونکہ الضارب الرجل کے جائز ہونے کی وجہ اسی میں پائی جاتی ہے۔ "الضارب زید" میں نہیں پائی جاتی۔ لہٰذا آپ کا "الضارب زید" کو "الضارب الرجل" پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے جو کہ صحیح نہیں ہے۔ جواب کی وضاحت یہ ہے کہ "الحسن الوجہ" میں اضافت لفظی ہے۔ اس میں "الوجہ" کو تینوں طرح مرفوع، منصوب اور مجرور پڑھنا جائز ہے، جب اسے مرفوع پڑھا جائے گا تو یہ فاعل ہو گا، اگر اسے منصوب پڑھا جائے گا تو مفعول

ہوگا اور اضافت کی صورت میں اسے مجرور پڑھا جائے گا۔ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے جر والی صورت کو "مختار" کہا ہے، پہلی دونوں صورتوں یعنی رفع ونصب غیر مختار ہیں، تیسری وجہ جو کہ مختار ہے، اس پر حمل کیا ہے، وجہ حمل یہ ہے کہ اس میں مضاف صیغہ صفت کا ہے اور مضاف الیہ اسم جنس اور معرف باللام ہے۔ "الوجہ" اسم جنس ہے "الرجل" بھی اسی طرح اسم جنس ہے اور دونوں "معرف باللام" ہیں، تو وجہ حمل ہوتی کہ مضاف صفت کا صیغہ ہے اور مضاف الیہ اسم جنس معرف باللام ہے۔ تو جس طرح یہ بات "الحسن الوجہ" میں ہے، اسی طرح یہ بات "الضارب الرجل" میں بھی ہے۔ کہ "الضارب" صیغہ صفت کا ہے اور وہ مضاف ہے اور مضاف الیہ اسم جنس "معرف باللام" ہے اور یہ وجہ "الضارب زید" میں نہیں پائی جاتی۔ اس لئے کہ وہاں مضاف الیہ، علم ہے، نہ اسم جنس ہے اور نہ ہی معرف باللام ہے، لہٰذا "الضارب زید" کو الضارب الرجل پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

یعنی کان القیاس عدم جوازہ لانتفاء التخفیف لزوال التنوین باللام لکنہ جاز ص۱۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں یہ بیان فرمارہے ہیں کہ الضارب الرجل میں بھی قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ ناجائز ہو کیونکہ یہاں اضافت لفظیہ ہے اور تخفیف کا فائدہ حاصل نہیں ہورہا، اس لئے کہ یہاں تنوین لام کی وجہ سے گری ہے، اضافت کی وجہ سے نہیں گری، اضافت کی وجہ سے کسی قسم کی تخفیف حاصل نہیں ہوئی، لیکن اس کے باوجود الضارب الرجل اور اس کو الحسن الوجہ کی وجہ مختار پر حمل کرتے ہوئے جائز قرار دیا گیا ہے۔

حسن الوجہ میں دو غیر مختار صورتوں کی وضاحت

وفیہ وجھان آخران رفعہ علی الفاعلیۃ ونصبہ علی التشبیہ بالمفعول ص۱۷

"حسن الوجہ" کی وجہ مختار یہ ہے کہ اس پر اضافت کی وجہ سے جر پڑھا جائے۔ اور وجہ مختار جہاں ہوتی ہے وہاں دوسری وجہوں کی طرف اشارہ بھی ہوتا ہے۔ کہ یہاں وجہ مختار کے مقابلہ میں کوئی وجہ غیر مختار بھی ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ اسے واضح کر رہے ہیں کہ اس میں دو اور وجہیں بھی ہیں، جو کہ غیر مختار ہیں، اگرچہ اس میں تینوں وجہیں مرفوع، منصوب اور مجرور پڑھنا جائز ہیں اگر الوجہ کو مرفوع پڑھا جائے تو یہ فاعل ہوگا۔ "الحسن الوجہ" میں پوری عبارت یوں ہوگی، "جاءنی زید الحسن الوجہ"، لیکن یہ وجہ ضعیف اور غیر مختار ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ "الحسن الوجہ" جملہ بن کر زید کی صفت بن رہا ہے اور جملہ جب صفت ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے لیکن یہاں پر عائد نہیں ہے اس وجہ سے یہ وجہ غیر مختار ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کو منصوب پڑھا جائے۔ جیسے "جاءنی زید الحسن الوجہ" میں الوجہ کو منصوب پڑھا جائے یہ بھی غیر مختار ہے، اس وجہ کے غیر مختار ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مفعول، کلام کے تام ہونے کے بعد آتا ہے، جب کہا "جاءنی زید الحسن"، تو "الحسن" لازمی ہے اور لازمی وہ ہوتا ہے جو فاعل پر پورا ہو جائے اسے مفعول کی ضرورت نہ ہو۔ اور یہاں جب یہ لازمی ہے تو مفعول کی حاجت نہیں ہے جب مفعول کی حاجت نہیں ہے، تو "الوجہ" کو مفعول کے مشابہہ قرار دے کر منصوب پڑھنا غیر مختار ہے، لہٰذا یہ دونوں وجہیں ضعیف اور غیر مختار ہیں اور جو جر کی صورت ہے، اس میں ان میں سے کوئی

اشکال لازم نہیں آتا، اس وجہ سے جر والی صورت مختار ہے۔

اسی لئے ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ "الحسن الوجہ" میں جو تین صورتیں ہیں اس میں سے جو "جر" والی مختار ہے، اس پر "الضارب الرجل" کو محمول کیا ہے۔

"الضارب الرجل" کو "الحسن الوجہ" پر حمل کرنے اور "الضارب زید" کو "الحسن الوجہ" پر حمل نہ کرنے کی وجہ

ووجہ الحمل اشتراکھما فی کون المضاف صفۃ والمضاف الیہ جنسا معرفین باللام ص۱۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ الضارب الرجل کو الحسن الوجہ کی وجہ مختار پر حمل کرنے کی اور الضارب الرجل پر قیاس نہ کرنے کی دلیل اور وجہ بیان فرمارہے ہیں اور فراء کے استدلال کا جواب بھی دے رہے ہیں۔

حمل کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ الضارب الرجل اور الحسن الوجہ میں مضاف اور مضاف الیہ دونوں کے اعتبار سے اشتراک پایا جارہا ہے وہ اس طور پر کہ الضارب اور الحسن مضاف معرف باللام اور صفت کے صیغے ہیں اور مضاف الیہ الرجل اور الوجہ دونوں اسم جنس اور معرف باللام ہیں۔ اس لئے الضارب الرجل کو الحسن الوجہ پر محمول کیا ہے جبکہ الضارب زید میں یہ بات نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں مضاف الیہ زید ہے جو کہ علم ہے، نہ اسم جنس ہے اور نہ ہی معرف باللام ہے اس لئے "الضارب زید" کو "الحسن الوجہ" پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ الضارب زید کو الضارب الرجل پر قیاس کرنا قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ جو کہ ناجائز ہے۔

فراء کا چوتھا استدلال

والضاربک وشبھہ ص۱۷

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ فراء کا چوتھا استدلال بیان فرمارہے ہیں، متن کے اعتبار سے یہ تیسرا استدلال ہے، متن و شرح کے اعتبار سے یہ چوتھا استدلال ہے، کیونکہ فراء کا ایک استدلال شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے، اس کو ملائیں تو فراء کے چار استدلال بن جاتے ہیں یہ چوتھا استدلال ہے۔ فراء کہتے ہیں، کہ "الضاربک" جائز ہے، جب یہ جائز ہے تو متنازع مثال "الضارب زید" بھی جائز ہونی چاہیے۔ کیونکہ دونوں مثالوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ مضاف صیغہ صفت معرف باللام ہے اور مضاف الیہ معرفہ ہے، ایک مثال میں معرفہ ضمیر ہے اور دوسری مثال میں معرفہ علم ہے، جب معرفہ ضمیر والی مثال یعنی الضاربک جائز ہے، تو معرفہ علم والی مثال یعنی الضارب زید بھی جائز ہونی چاہئے۔

یعنی انما جاز الضاربک مع ان القیاس عدم جوازہ لما عرفت ص۱۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں فراء کے استدلال کی وضاحت فرمارہے ہیں کہ جس طرح الضاربک جائز ہے، ایسے ہی الضارب زید بھی جائز ہونا چاہئے۔ اس واسطے کہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ وہاں پر بھی صیغہ صفت "معرف باللام" ہے

اور یہاں بھی صیغہ صفت "معرف باللام" ہے اور وہاں بھی اضافت معرفہ کی طرف ہے اور یہاں بھی اضافت معرفہ کی طرف ہے، اور جو قیاس وہاں تھا کہ جائز نہ ہو وہ قیاس یہاں بھی ہے کہ جائز نہ ہو لیکن اس کے باوجود الضاربک جائز ہے تو الضارب زید بھی جائز ہونا چاہئے۔

وو کذا شبهه وهو الضاربی والضاربه وغیرهما ص۱۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں یہ وضاحت فرمارہے ہیں کہ "الضاربک" کوئی خاص مثال نہیں ہے، بلکہ اور بھی مثالیں ہیں جو الضاربک کے مشابہ ہیں اور جائز ہیں "شبهه" سے مراد وہ مثالیں ہیں۔ جن میں صیغہ صفت "معرف باللام" ہو اور ضمیر کی طرف مضاف ہو، جیسے "الضاربه، الضاربی، الضاربک، الضاربکم اور الضاربکن" وغیرہ۔

سیبویہ کی رائے کے مطابق استدلال کا جواب

فیمن قال ای فی قول من قال یعنی سیبویه واتباعه انه مضاف ص۱۷

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں فراء کے چوتھے استدلال کا جواب ذکر کر رہے ہیں، فراء کے اس استدلال کے جواب میں دو رائے ہیں، کہ مثال مذکور "الضاربک" اور اس جیسی امثلہ میں صیغہ صفت کا ضمیر کی طرف مضاف ہوتا ہے یا نہیں؟ یہ ترکیب اضافی کہلاتی ہے یا نہیں؟ اس میں دو رائے ہیں۔

سیبویہ اور ان کے متبعین کی رائے یہ ہے کہ یہ ترکیب اضافی ہے، اس مثال میں "الضارب"، "ک" ضمیر کی طرف مضاف ہو رہا ہے، لہٰذا اس رائے کے مطابق وہی جواب دینا پڑے گا جو کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے۔

دوسری رائے ان کے علاوہ دیگر حضرات کی ہے، وہ کہتے ہیں یہ ترکیب اضافی نہیں ہے، جب ترکیب اضافی نہیں تو جواب دینا زیادہ آسان ہوگا۔

لہٰذا دونوں حضرات کی رائے کے مطابق جواب دیئے گئے ہیں۔

سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے متبعین جو یہ قرار دیتے ہیں کہ یہ ترکیب اضافی ہے، ان کی طرف سے جواب یہ ہے کہ "الضاربک" کو "ضاربک" پر محمول کیا گیا ہے، تو ضاربک میں تخفیف حاصل ہو رہی ہے اصل میں ضارب تھا پھر "ک" کی طرف اضافت ہوئی تو ضافت کی وجہ سے تنوین گری تو ضاربک ہو گیا، الف لام کی وجہ سے نہیں گری، بلکہ اضافت کی وجہ سے گری ہے، لہٰذا جب "ضاربک" جائز ہے، تو اسی بناء پر "الضاربک" کو بھی جائز قرار دیا گیا ہے، اگرچہ ضاربک میں تخفیف حاصل ہو رہی ہے، اور الضاربک میں تخفیف حاصل نہیں ہو رہی، اس کے باوجود "الضاربک" کو "ضاربک" پر محمول کریں گے تو ضاربک جائز ہے لہٰذا جو اس پر حمل کرتے ہوئے کہا کہ الضاربک بھی جائز ہے، جو وجہ حمل ان دونوں یعنی "الضاربک" اور "ضاربک" میں پائی جاتی ہے، وہ وجہ "الضارب زید" میں نہیں پائی جاتی، لہٰذا آپ کا اس پر قیاس کرنا درست نہیں۔ "الضاربک" اور "ضاربک" باب واحد سے ہیں اور "الضارب زید" کا اس سے تعلق نہیں ہے، یہ سیبویہ اور ان کے متبعین کا جواب ہے، جو اس ترکیب کو ترکیب اضافی قرار دیتے ہیں۔

سیبویہ کے علاوہ دیگر نحویوں کے طرز کے مطابق جواب

دون من قال انہ غیر مضاف و الکاف منصوب المحل علی المفعولیۃ و التنوین محذوف الخ ص۱۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے سیبویہ اور ان کے متبعین کے علاوہ دیگر نحاۃ کا جواب ذکر فرمایا ہے۔ سیبویہ اور ان کے متبعین کے علاوہ دیگر نحوی حضرات فرماتے ہیں کہ یہ ترکیب الضاربک، ترکیب اضافی نہیں ہے، بلکہ اصل میں یہ اتصال محض ہے ضارب صیغہ صفت کا ہے اور "ک" اس کا مفعول ہے۔ "منصوب المحل علی المفعولیۃ" ہے، تو جب "ضارب" کو "ک" سے ملایا، تو محض "اتصال" کی وجہ سے تنوین گر گئی، تو تنوین کا گرنا بناء بر اضافت نہیں بلکہ تنوین کا گرنا، اتصال کی وجہ سے ہے، "ضارب" صیغہ صفت کا ہے "ک" اس کا مفعول ہے، جب "ک" کو اس کے ساتھ ملایا تو "ضاربک" ہوگیا۔ اس میں اضافت سرے سے نہیں ہے اور تنوین اتصال کی وجہ سے گری ہے، اضافت کی وجہ سے نہیں گری۔ لہٰذا فراء کا استدلال درست نہیں ہے اور الضارب زید کہنا جائز نہیں ہے اور اس کو الضاربک پر حمل کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ الضاربک کو تو ضاربک پر حمل کیا گیا ہے، اور ضاربک میں اضافت نہیں ہے، اور الضارب زید میں اضافت ہے لہٰذا ان کا ایک دوسرے پر حمل کرنا درست نہیں ہے۔

انہ کی ضمیر کا مرجع

انہ ای الضارب فی الضاربک ص۱۷

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ انہ کے بعد ای الضارب نکال کر انہ کی "ہ" ضمیر کا مرجع بیان کر رہے ہیں کہ انہ کی "ہ" ضمیر کا مرجع، "الضارب" ہے، جو "الضاربک" کے اندر ہے۔ "الضاربک" مجموعہ اس کا مرجع نہیں ہے۔

دون من قال انہ غیر مضاف و الکاف منصوب المحل علی المفعولیۃ ص۱۷

سیبویہ کے علاوہ دیگر نحویوں کے نزدیک الضاربک کو ضاربک پر محمول کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ "الضاربک" ترکیب اضافی نہیں ہے "الضاربک" میں "ک" مفعول ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال جواب یوں سمجھیں۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے انہ مضاف فرمایا ہے اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ضمیر کا مرجع الضاربک مضاف مضاف الیہ کا مجموعہ ہے، یہ درست نہیں ہے، کیونکہ الضاربک مجموعہ مضاف نہیں ہے، بلکہ اس کے اندر الضارب مضاف ہے۔

جواب: اس کا جواب دے رہے ہیں کہ انہ کی ضمیر کا مرجع الضارب ہے جو کہ مضاف ہے الضاربک مجموعہ مرجع نہیں ہے۔ "الضاربک" کو جائز قرار دینے کے لئے کسی اور "ضاربک" پر حمل کرنے کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ ذاتی طور پر یہ مثال جائز ہے۔ اس میں عدم جواز والی کوئی بات نہیں ہے کیونکہ صیغہ، صفت کا ہے اور اپنے معمول سے متصل ہے اسے مضاف نہیں کہیں

گے، کیونکہ تنوین کا گرنا محض اتصال کی بناء پر ہے اضافت کی بناء پر نہیں ہے۔

حمل محمولیت کے معنی میں ہے

حملا ای لمحمولیتہ علی ضاربک فاتحد فاعل المفعول لہ والفعل المعلل بہ اعنی جاز ص۱۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ بیچ میں یہ عبارت نکال کر ایک نحوی ضابطہ کی طرف متوجہ فرمارہے ہیں۔ ضابطہ یہ ہے کہ مفعول لہ اور فعل معلل بہ کا فاعل ایک ہوتا ہے، جیسے "ضربتہ تادیباً" میں جو فاعل ضرب کا ہے، وہی فاعل تادیب کا ہے۔ تبھی مفعول لہ بنے گا۔

یہاں محمول نکال کر یہی مسئلہ بتانا چاہتے ہیں کہ فعل معلل بہ، "جاز" ہے۔ اس کا فاعل "الضاربک" ہے اور "حملاً" مصدر اس جگہ "مبنی للمفعول" یعنی بمعنی محمول ہے اور محمول "الضاربک" ہے، یہی جاز کا فاعل ہے، تو فعل معلل بہ اور مفعول لہ دونوں کا فاعل ایک ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ مفعول لہ کی بحث میں یہ نحوی ضابطہ مذکور ہے کہ فعل معلل بہ اور مفعول لہ کا فاعل ایک ہوتا ہے۔ جب کہ یہاں ایسا نہیں ہے یعنی یہاں فعل معلل بہ اور مفعول لہ کا فاعل ایک نہیں ہے۔ کیونکہ فعل معلل بہ "جاز" ہے اور اس کا فاعل "الضاربک" ہے اور مفعول لہ حملاً ہے۔ حملاً کا فاعل الضاربک نہیں ہے، بلکہ متکلم ہے، تو فعل معلل بہ اور مفعول لہ کا فاعل ایک نہ ہوا، جب کہ ان میں اتحاد ضروری ہے؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے حملا کے بعد ای لمحمولیۃ نکال کر اس سوال کا جواب دیا ہے جواب یہ ہے کہ حملاً یہاں اپنے معنی میں نہیں بلکہ یہ محمولیت کے معنی میں ہے، اب معنی بنے گا کہ جائز ہے "الضاربک الخ"۔ محمول کرتے ہوئے "ضاربک" پر۔ اب "فعل معلل بہ" اور "مفعول لہ" دونوں کا فاعل متحد ہوا، وہ "الضاربک" ہے، لہٰذا کوئی اشکال باقی نہ رہا۔

"الضاربک" کو "ضاربک" پر محمول کیا جاسکتا ہے "الضارب زید" کو "ضاربک" پر محمول نہیں کیا جاسکتا

وبیانہ انھم اذا وصلوا اسماء الفاعلین والمفعولین مجردۃ عن اللام بمفعولاتہا وکانت مضمرات متصلات الخ ص۱۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کی وضاحت فرمارہے ہیں کہ الضاربک کو تو ضاربک پر محمول کیا جاسکتا ہے لیکن الضارب زید کو ضاربک پر محمول نہیں کیا جاسکتا اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب نحوی حضرات اسم فاعل اور اسم مفعول کو جو غیر معرف باللام ہوں، اپنے مفعولوں سے جو ضمائر متصلات ہوں کے ساتھ ملانا چاہتے ہیں تو اس وقت اضافت کا التزام کرتے ہیں یعنی اسم فاعل اور اسم مفعول کو مضاف بنالیتے ہیں اور ضمیر کو مضاف الیہ بنالیتے ہیں، یہ نہیں دیکھتے کہ ایسا کرنے میں تخفیف حاصل ہوتی ہے یا نہیں؟ جیسے "ضاربک" ہے اس میں ضارب اسم فاعل نکرہ کو اپنے مفعول ضمیر متصل کے ساتھ ملایا گیا ہے

اور اس میں تخفیف یعنی حذف تنوین نفس اتصال کی وجہ سے ہے، اضافت کی وجہ سے نہیں ہے اور یہ ترکیب جائز ہے۔ جب یہ ترکیب یعنی "ضاربک" جائز ہے یعنی جب اسم فاعل یا اسم مفعول غیر معرف باللام کو ضمیر کے ساتھ ملائیں تو اضافت کا اعتبار نہیں کرتے تو اسی طرح اگر اسم فاعل اور اسم مفعول معرف باللام کو ضمیر سے ملائیں تو یہ بھی جائز ہے اور ان دونوں میں مقدر مشترک یہ ہے کہ مضاف اسم فاعل ہے اور مضاف الیہ ضمیر ہے اور دونوں میں تخفیف نفس اتصال کی وجہ سے حاصل ہو رہی ہے، اضافت کی وجہ سے حاصل نہیں ہو رہی لہٰذا "الضاربک" کو ضاربک پر باب واحد سے ہونے کی وجہ سے اور محض اتصال کی وجہ سے محمول کر لیا گیا ہے لیکن "الضارب زید" کو ضاربک پر محمول نہیں کیا گیا، کیونکہ یہ باب واحد سے نہیں ہیں اگر الضارب زید کو ضاربک پر محمول کیا جائے تو یہ قیاس، قیاس مع الفارق ہوگا جو کہ ناجائز ہے۔

دعویٰ پر دلیل

والدلیل علی ان سقوط التنوین فی ضاربک لاتصال الکاف لا للاضافۃ انھا لو سقطت بالاضافۃ الخ ص۱۷

گذشتہ عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ایک دعویٰ کیا تھا کہ جب اسم فاعل کو ضمیر مفعول، متصل سے ملاتے ہیں، تو تنوین نفس اتصال کی وجہ سے گرتی ہے۔ اضافت کی وجہ سے نہیں گرتی۔ اس پر شارح رحمۃ اللہ علیہ دلیل بیان فرما رہے ہیں کہ اگر یہ تنوین نفس اتصال سے نہ گرتی ہوتی، بلکہ اضافت کی وجہ سے گرتی ہوتی تو پھر ایسے کہنا جائز ہوتا، جس طرح کہ ضمیر کے علاوہ دوسری مثالوں میں بوقت انفصال کہنا جائز ہوتا ہے۔ مثلاً "ضاربٌ زیداً" کہنا جائز ہے، یہاں تنوین نہیں گری۔ پھر جب اضافت کی تو تنوین گر گئی اور "ضاربُ زیدٍ" ہو گیا، معلوم ہوا، "ضارب زید" میں جو تنوین گری ہے، وہ اتصال کی وجہ سے نہیں بلکہ اضافت کی وجہ سے گری ہے، اگر اس مثال میں کہ جہاں اسم فاعل ضمیر متصل کی طرف مضاف ہو، وہاں پر بھی تنوین اتصال سے نہ گرتی ہوتی، بلکہ اضافت کی وجہ سے گرتی ہوتی، تو پھر "ضاربٌ"، "ک" شروع میں کہنا جائز ہوتا، کیونکہ اس صورت میں یہی معلوم ہوتا کہ اتصال کے باوجود تنوین نہیں گری، وہ اضافت کی وجہ سے گری ہے تو اتصال پہلے ہوا، اس سے تنوین نہیں گری، بعد میں اضافت ہوئی اسے تنوین گر گئی اگر ایسا ہی ہوتا تو ضارب ک کہنا جائز ہوتا حالانکہ "ضاربٌ"، "ک" کہنا بالکل جائز نہیں ہے، بلکہ "ضاربک" کہنا ہی صحیح ہے۔ تو معلوم ہوا ضاربک میں "تنوین" کا گرنا نفس اتصال کی وجہ سے ہے، اضافت کی وجہ سے نہیں ہے۔

دلیل پر اشکال وجواب

ولقائل ان یقول لم لا یجوز ان یکون اصل ضاربک ضاربٌ ایاک للفصل بالتنوین الخ ص۱۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر کوئی اشکال کر سکتا ہے کہ مضاف الیہ ضمیر منفصل ہو، ضمیر متصل نہ ہو یعنی اسم فاعل کو جو ملایا گیا ہے، وہ ضمیر منفصل سے ملایا گیا ہو ضمیر متصل سے نہ ملایا گیا ہو۔ اصل میں "ضاربٌ ایاک" ہو۔ اس میں تنوین کے ذریعے ف فصل ہے۔ جب اس کی اضافت کا ارادہ کیا کہ "ضاربٌ" کی "ایاک" کی طرف اضافت کی جائے ہو، تو "ضاربٌ"

سے تنوین کو حذف کر دیا گیا، اور ضمیر منفصل کو ضمیر متصل سے بدل دیا گیا، لہٰذا اضاربک ہو گیا اس سے معلوم ہوا کہ اس میں جو تخفیف ہوئی ہے، اور جو تنوین گری ہے وہ اضافت کی وجہ سے گری ہے، محض اتصال کی وجہ سے نہیں گری۔ اور اس صورت میں بہت زیادہ تخفیف حاصل ہو جائے گی۔ اس طرح کہ مضاف میں حذف تنوین اور مضاف الیہ میں ضمیر منفصل کو ضمیر متصل سے بدلنے کی وجہ کرنے سے تخفیف حاصل ہوئی ہے، یہ بہت زیادہ تخفیف ہے، جیسے ایاک کی نسبت "ک" میں تخفیف ہے، اسی کو "وحصل التخفيف جدا" کہہ رہے ہیں کہ مضاف میں بھی اور مضاف الیہ بھی دونوں میں تخفیف حاصل ہوگی۔ پھر اس کے بعد الضاربک کو ضاربک پر محمول کریں گے۔ اس واسطے کہ دونوں باب واحد سے ہیں۔ کہ دونوں میں اسم فاعل ہے جو ضمیر متصل کی طرف مضاف ہے، لیکن اس میں اس بات کا اعتبار نہ ہوگا کہ تنوین اضافت سے پہلے حذف ہوئی ہے یا بعد میں حذف ہوئی ہے، یعنی حمل کرنے سے پہلے اس چیز کو نہیں دیکھیں گے، کہ تنوین اضافت سے پہلے حذف ہوئی ہے، یا اضافت کی وجہ سے حذف ہوتی ہے، کیونکہ ضارب ایاک میں تنوین اضافت کی وجہ سے حذف ہوئی ہے، اور الضاربک میں اتصال کی وجہ سے حذف ہوئی ہے، اس لئے ہم اس کا اعتبار نہیں کریں گے کہ تنوین اضافت سے حذف ہوئی یا نہیں بلکہ صرف اس بات کو دیکھیں گے کہ دونوں کی جہت ایک ہے کہ صیغہ اسم فاعل کا ہے اور ضمیر کی طرف مضاف ہے۔ پھر "الضارب زید" کو اس پر محمول نہیں کریں گے، کیونکہ وہ باب واحد سے نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں مضاف الیہ ضمیر نہیں ہے۔

اشکال کا خلاصہ یہ ہوا کہ تنوین جو گری ہے، وہ اضافت کی وجہ سے گری ہے نفس اتصال کی وجہ سے نہیں گری، پھر بھی الضاربک کو ضاربک پر محمول کیا ہے کیونکہ دونوں باب واحد سے ہیں، دونوں صیغہ صفت ہیں اور ضمیر متصل کی طرف مضاف ہیں، یہ نہیں دیکھا گیا کہ تنوین کا حذف اضافت سے پہلے ہے، یا اضافت کے بعد ہے۔

اشکال کے جوابات

اس اشکال کا پہلا جواب یہ ہے کہ قول درست نہیں، اس لئے کہ جو چیز ظاہر میں متصل نظر آرہی ہے، اس کو بلا دلیل منفصل قرار دینا درست نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اتصال اور انفصال میں بہت فرق ہے، اتصال کی اصل کو انفصال قرار دینا درست نہیں اور یہ بلا دلیل ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو کہیں نہ کہیں اہل عرب سے سنا گیا ہوتا جب کہ کہیں بھی ایسی مثال مسموع نہیں ہے، لہٰذا یہ ایسے ہی ایک قول ہے، جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ اہل عرب سے ایسے سنا نہیں گیا، جیسے آپ نے کہا ہے۔ نیز "ضاربک" اور "ضارب ایاک" علیحدہ علیحدہ کلام ہیں۔ "ضاربک" میں اتصال حقیقی ہے، "ضارب ایاک" میں انفصال حقیقی ہے، لہٰذا "ضاربک" کی اصل "ضاربٌ ایاک" کہنا درست نہیں ہے۔

فائدہ

واعلم انا حملنا قولہ، وضعف الواہب المائۃ الہجان وعبدہا وقولہ الضارب الرجل والضاربک حملا الخ ۱۷۱

واعلم سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک فائدہ بیان فرمارہے ہیں وہ فائدہ یہ ہے کہ تینوں امثلہ کے بارے میں جو وضاحت کی گئی ہے کہ ان تینوں مثالوں کو فراء کے استدلالات کے جواب پر محمول کیا جائے کہ فراء نے جو استدلال کیا تھا کہ الضارب زید جائز ہے۔ جیسا کہ "الواھب المائۃ الھجان وعبدھا الضارب رجل" اور "ضاربک" جائز ہے، اس کا جواب ماقبل میں بعض شراح کی موافقت میں بیان کیا گیا ہے، کیونکہ بعض شراح جیسے شیخ رضی وغیرہ نے اسی طرح اس عبارت کا معنی بیان کیا تھا، تو ہم نے بھی ان کی موافقت میں یہی معنی بیان کر دیا کہ یہ تینوں فراء کے استدلالات تھے اور یہ ان کا جواب دیا گیا ہے۔

تینوں مثالیں، تین علیحدہ علیحدہ مسئلے ہیں

ولک ان تجعل کل واحدۃ منہا اشارۃ الی مسالۃ علی حدۃ مناسبۃ للحکم بامتناع الضارب زید فمعنی الخ ۱۷۱

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ بعض شارحین کی موافقت میں ہم نے کہا تھا کہ "الواھب المائۃ الھجان و عبدھا "الضارب الرجل اور الضاربک" فراء کے استدلال کے جواب میں ہیں، ایسا بھی ممکن ہے، کہ ان تینوں مثالوں کو فراء کے استدلال کا جواب نہ بنائیں۔ بلکہ ان کو مستقل علیحدہ علیحدہ مسئلہ قرار دیں۔

تفصیل

اب ان کی تفصیل یہ ہے کہ پہلی مثال "الواھب المائۃ الھجان وعبدھا"۔ مستقل مسئلہ یوں بنے گا کہ اس سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی یہ غرض ہے کہ ہر وہ ترکیب جس میں اس اسم کو جو معرف باللام نہ ہو ایسے معرف باللام پر معطوف کیا جائے، جس کی طرف صیغہ صفت معرف باللام مضاف ہو۔ جیسے "عبدھا" معرف باللام نہیں ہے، اس کا عطف "المائۃ" پر کیا جارہا ہے، جو معرف باللام ہے اور اس کی طرف صیغہ صفت کا "الواھب" مضاف ہے، جو معرف باللام ہے، ایسا کرنا ضعیف ہے، کیونکہ یہ انجام میں الواھب عبدھا ہو کر "الضارب زید" کی طرح ہو جائے گا۔

اب اس پر ایک اشکال ہوتا ہے جس کا جواب دے رہے ہیں۔

اشکال اور اس کا جواب

وانما لم یحکم علیہ بالامتناع بل بالضعف لانہ قد یتحمل فی المعطوف ما لا یتحمل فی المطوف علیہ ۱۷۱

اس عبارت میں ایک اعتراض اور اس کا جواب ذکر کیا گیا ہے۔

اعتراض

اعتراض یہ ہے کہ "الضارب زید" جیسی ترکیب ممتنع ہے اور "الواھب المائۃ" کو اس پر بطور تفریع بیان کیا گیا ہے، لہٰذا

یہ بھی ممتنع ہونا چاہئے، جبکہ الضارب زید تو ممتنع ہے اور الواھب المائۃ ضعیف ہے، حالانکہ "الواھب المائۃ"، "الضارب زید" کے مشابہہ ہے؟

جواب: اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اس ترکیب میں "الواھب" کی اضافت "عبدھا" کی طرف براہ راست نہیں ہے بلکہ "الواھب" کے مضاف الیہ "المائۃ" پر "عبدھا" کا عطف ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ بسا اوقات معطوف میں ایسی چیزوں کو برداشت کر لیا جاتا ہے، جو معطوف علیہ میں برداشت نہیں ہوتیں جیسے رب سخلة وشاتها میں گذر چکا ہے۔

الواھب المائۃ کو علیحدہ مسئلہ بنایا جائے تو مصادرۃ علی المطلوب کے شائبہ کا اشکال نہیں ہوگا

وحينئذ يندفع ما فيه من توهم شائبة المصادرة على المطلوب على التقدير الاول ص۱۷۱

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں یہ بیان فرمایا ہے، کہ اگر "الواھب المائۃ" کو فراء کے استدلال کا جواب نہ بنایا جائے، بلکہ ایک علیحدہ مسئلہ متصور کیا جائے تو اس میں "مصادرۃ علی المطلوب" کے شائبہ کا اشکال نہیں ہوگا۔ جس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے، کیونکہ مصادرۃ علی المطلوب کے شائبہ کا اشکال اس وقت لازم آرہا تھا جب ہم اسے فراء کے استدلال کا جواب بنا رہے تھے، اور جب اسے مستقل مسئلہ سمجھا جائے تو پھر اس کا "الضارب زید" سے کوئی تعلق نہیں ہوگا۔ لہٰذا مصادرۃ علی المطلوب کے شائبہ کا اشکال بھی لازم نہیں آئے گا۔

"الضارب الرجل" اور "الضاربک" سے مستنبط قواعد

وارجاع كل من الصورتين الاخيرين الى مسئلة ظاهر ويتضمن الرد على الفراء في الاستدلال ص۱۷۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ آخری دو مثالوں "الضارب الرجل" اور "الضاربک" سے جو مسئلہ مستنبط ہوتا ہے، وہ بالکل ظاہر ہے کہ "الضارب الرجل" جائز ہے، اگرچہ بادی النظر میں یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اس میں اضافت کی وجہ سے تخفیف حاصل نہیں۔ لیکن اس کو "الحسن الوجہ" کی وجہ مختار پر محمول کیا ہے کہ جب وہ جائز ہے، تو یہ بھی جائز ہے حمل اس لئے کیا ہے کہ ان دونوں میں صیغہ صفت کا معرف باللام ہے اور اسم جنس کی طرف مضاف ہے، جو کہ معرف باللام ہے اسی طرح "الضارب زید" کو "الضارب الرجل" پر قیاس نہیں کرسکتے اور تیسری مثال "الضاربک" کے بارے میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ صیغہ صفت معرف باللام کی اضافت ضمیر کی طرف تخفیف کے فائدہ کے بغیر ایسی صفت پر حمل کرنے کی وجہ سے جائز ہے، جو "مجرد عن اللام" ہو اور ضمیر کی طرف مضاف ہو، جیسے "الضاربک" کی اضافت "ضاربک" پر حمل کرنے کی وجہ سے جائز ہے۔

اس میں ضمنی طور پر فراء کا رد بھی ہو جائے گا کہ یہ جو مثالیں جائز ہیں، ان کی وجہیں موجود ہیں۔ "الضارب الرجل" کو "الحسن الوجہ" پر محمول کرتے ہیں اور "الضاربک" کو "ضاربک" پر محمول کرتے ہیں اور ان میں سے کوئی ایک چیز ایسی نہیں ہے، جو "الضارب زید" میں پائی جائے، لہٰذا الضارب زید کی مثال تو جائز نہیں ہوسکتی اور یہ مثالیں جائز ہیں۔

موصوف کی صفت کی طرف اضافت جائز نہیں

ولا یضاف موصوف الی صفتہ ولا صفۃ الی موصوفھا ص۱۷۲

اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ اضافت کے بارے میں ایک ضابطہ بیان فرمارہے ہیں وہ ضابطہ یہ ہے کہ موصوف کی صفت کی طرف اضافت جائز نہیں یعنی موصوف کو موصوف رکھتے ہوئے صفت کی طرف مضاف نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح صفت کو صفت والے معنی پر باقی رکھتے ہوئے اپنے موصوف کی طرف مضاف نہیں کیا جاسکتا، یوں سمجھیں کہ ترکیب توصیفی، ترکیب توصیفی رہتے ہوئے ترکیب اضافی نہیں بنے گی بلکہ ترکیب توصیفی ہی رہے گی۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ دو ترکیبیں ہیں:

① ترکیب توصیفی ② ترکیب اضافی

دونوں ترکیبوں کا اپنا اپنا معنی ہے ایک ترکیب کا معنی دوسری ترکیب کے معنی کی جگہ نہیں آسکتا۔

موصوف کے صفت کی طرف مضاف نہ ہونے کی دلیل

مع بقاء المعنی المفاد بالترکیب الوصفی بحالہ لان لکل من ھیأتی الترکیب الوصفی والاضافی الخ ص۱۷۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اسی ضابطہ کی دلیل بیان فرمائی ہے کہ موصوف کی اضافت صفت کی طرف نہیں ہوسکتی۔ وہ دلیل یہ ہے کہ دو ترکیبیں ہیں۔① ترکیب توصیفی ② ترکیب اضافی

ان دونوں ترکیبوں میں سے ہر ایک ترکیب کا اپنا معنی ہے۔ جو اسی ترکیب سے حاصل ہوتا ہے۔ دوسری ترکیب سے حاصل نہیں ہوتا، اس لئے ہر ترکیب کو اسی حالت پر باقی رکھا جائے گا، دوسری ترکیب سے اسے تبدیل نہیں کیا جائے گا تاکہ معنی مقصود حاصل ہوسکے، اگر ایک ترکیب کو دوسری ترکیب سے تبدیل کر دیا جائے تو معنی مقصود حاصل نہیں ہوگا۔

مثلاً ترکیب توصیفی میں صفت اپنے موصوف کے تابع ہوتی ہے۔ اور ترکیب اضافی میں مضاف الیہ، مضاف کا غیر ہوتا ہے۔ ترکیب توصیفی میں موصوف، صفت دونوں کا اعراب ایک ہوتا ہے اور ترکیب اضافی میں اعراب ایک نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے ترکیب توصیفی ترکیب اضافی میں تبدیل نہیں ہوسکتی، ہاں اگر توصیفی کی ترکیب کو ختم کر دیا جائے تو پھر گنجائش ہے۔

لہٰذا ان فرقوں کے ہوتے ہوئے ایک ترکیب دوسری ترکیب کی جگہ نہیں لے سکتی۔

صفت کی موصوف کی طرف بھی اضافت جائز نہیں

وھذا المعنی بعینہ لاتضاف صفۃ الی موصوفھا ص۱۷۲

اس عبارت میں دوسرا ضابطہ بیان کیا گیا ہے کہ جس طرح موصوف کی اضافت صفت کی طرف جائز نہیں بالکل اسی طرح صفت کی اضافت بھی موصوف کی طرف جائز نہیں، لہٰذا "لمعنی بعینہ" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس ضابطہ کی دلیل کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ اس دوسرے ضابطہ کی دلیل بھی وہی ہے، جو پہلے ضابطہ کی ہے، اس میں ایک مزید بات بھی ہے کہ صفت کی

موصوف کی طرف اضافت کی صورت میں تابع کی متبوع پر فوقیت لازم آئے گی جو کہ ناجائز ہے۔

دونوں ضابطوں پر تفریع

فلا یقال مسجد الجامع بمعنی المسجد الجامع وجرد قطیفة بمعنی قطیفة جرد الخ ص۱۷۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت سے پہلے قاعدہ پر تفریع بیان فرمارہے ہیں کہ اسی وجہ سے "المسجد الجامع" میں "مسجد الجامع" نہیں کہا جائے گا، یعنی موصوف کی اضافت صفت کی طرف نہیں کی جائے گی کیونکہ مسجد موصوف ہے، اور "الجامع" اس کی صفت ہے، اور موصوف کی اضافت صفت کی طرف جائز نہیں۔ اسی طرح "قطیفة جرد" میں "جرد قطیفة" کہنا جائز نہیں کیونکہ اس میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہو رہی ہے، اور دوسرے قاعدہ کی رو سے یہ بھی ناجائز ہے، اس کا معنی ہے پرانا کمبل یا پرانی چادر۔

کوفیوں کا اختلاف

خلافا للکوفیة فان مسجد الجامع عندھم بمعنی المسجد الجامع وجرد قطیفة بمعنی قطیفة جرد من غیر فرق ص۱۷۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کوفیوں کا اختلاف بیان فرمارہے ہیں کہ کوفیوں کے نزدیک موصوف کی اضافت صفت کی طرف اور صفت کی اضافت موصوف کی طرف جائز ہے، لہٰذا کوفیوں کے نزدیک "مسجد الجامع" کی ترکیب جائز ہے اور یہ "المسجد الجامع" کے معنی میں ہے، اسی طرح "جرد قطیفة" کی ترکیب بھی جائز ہے اور یہ "قطیفة جرد" کے معنی میں ہے، کوفیوں کی پہلی دلیل یہ ہے کہ اگر اضافت سے تخفیف کا فائدہ حاصل ہو رہا ہو تو اضافت جائز ہوتی ہے، پہلی مثال تخفیف، حذف لام تعریف سے حاصل ہو رہی ہے، اور دوسری مثال میں تخفیف، حذف تنوین سے حاصل ہو رہی ہے، کوفیوں کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اہل عرب سے بھی اسی طرح سنا گیا ہے یعنی یہ امثلہ مسموعہ ہیں لہٰذا "مسجد الجامع" اور "المسجد الجامع" میں کوئی فرق نہیں ہے، اسی طرح "جرد قطیفة" اور "قطیفة جرد" میں کوئی فرق نہیں ہے۔

پہلے قاعدہ پر اعتراض

ویرد علی القاعدة الاولی وھو قوله لا یضاف موصوف الی صفة مثل مسجد الجامع وجانب الغربی الخ ص۱۷۲

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں دونوں قاعدوں

① موصوف صفت کی طرف مضاف نہیں ہوتا

② صفت موصوف کی طرف مضاف نہیں ہوتی

پر کوفیوں کی طرف سے اعتراض نقل فرمارہے ہیں۔ اس عبارت میں پہلے قاعدہ پر اعتراض نقل کیا گیا ہے، وہ اعتراض یہ ہے کہ "مسجد الجامع وجانب الغربی، صلوة الاولیٰ" اور "بقلة الحمقاء" جیسی مثالوں میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف کی

گئی ہے، پہلی مثال میں "الجامع" صفت ہے، "مسجد" اس کا موصوف ہے، دوسری مثال میں الغربی صفت ہے، اور جانب موصوف ہے، موصوف کی صفت کی طرف اضافت کی گئی ہے، تیسری مثال میں صلوٰۃ موصوف ہے، الاولیٰ صفت ہے، موصوف کی اضافت صفت کی طرف کی گئی ہے، چوتھی مثال میں "بقلة" موصوف ہے، "الحمقاء" صفت ہے اور موصوف صفت کی طرف مضاف ہے۔

ان تمام مثالوں میں موصوف کی صفت کی طرف اضافت ہے۔ پہلی تین مثالیں واضح ہیں۔ چوتھی مثال "بقله الحمقاء" ہے۔ "بقلة" کہتے ہیں سبزی کو۔ "الحمقاء" کہتے ہیں خرقہ کو، جب حمقاء ساتھ مل جائے گا تو معنی بن جائے گا۔ خرقہ کا ساگ۔

خلاصہ یہ ہے کہ ان مثالوں میں موصوف کی اپنی صفت کی طرف اضافت کی گئی ہے۔ معلوم ہوا کہ موصوف کی صفت کی طرف اضافت جائز ہے۔

جواب:

واجيب بان مثل هذه التراكيب متأول فمسجد الجامع متأول بمسجد الوقت الجامع و ذالک يحتمل معنيين الخ ۱۷۲

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ متاول سے مذکورہ اعتراض کا جواب دیا ہے، وہ جواب یہ ہے کہ ان مثالوں میں تاویل کی گئی ہے، اور وہ تاویل یہ ہے کہ یہاں موصوف صفت کی طرف مضاف نہیں ہے، بلکہ درمیان میں کوئی دوسرا لفظ ہے جس کی طرف اضافت کی گئی ہے موصوف کی صفت کی طرف اضافت نہیں کی گئی مثلاً مسجد الجامع متاول ہے مسجد الوقت الجامع کے ساتھ، لہٰذا مسجد وقت کی طرف مضاف ہے، جامع کی طرف مضاف نہیں ہے یعنی موصوف اپنی صفت کی طرف مضاف نہیں اور جامع مسجد کی صفت نہیں بلکہ الوقت کی صفت ہے تو دو جہتوں سے اشکال دور ہوا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ پہلی مثال میں وقت کا لفظ درمیان میں لا کر اس کے ساتھ تاویل کی گئی ہے کہ مسجد اور جامع کے درمیان میں وقت کا لفظ ہے، اب اس میں دو احتمال ہیں، ۱۔ وقت کو مقدر مانا جائے، ۲۔ وقت کو محذوف مانا جائے، جب وقت کو مقدر مانا جائے گا تو اس وقت اس کا اعتبار ہوگا اور جب محذوف مانا جائے گا تو بالکل نسیا منسیا ہوگا، اس کا اعتبار نہ ہوگا، جب وقت کو مقدر مانیں گے تو اعتراض دو وجہ سے دور ہو جائے گا اور اگر وقت کو محذوف مانیں گے تو اعتراض ایک وجہ سے دور ہوگا، چنانچہ ہم وقت کو مقدر مانتے ہیں تاکہ دو طرح سے اعتراض دور ہو جائے۔

① مسجد کی اضافت وقت کی طرف سے لہٰذا جامع مسجد کا مضاف الیہ نہیں ہے بلکہ وقت کا مضاف الیہ ہے۔

② جامع، مسجد کی صفت نہیں بلکہ وقت کی صفت ہے، اس لئے کہ جو لوگوں کو جمع کرنے والا ہے وہ وقت ہے مسجد نہیں، مسجد جامع کب ہوگی جب وقت ہوگا، تو جامع مسجد نہیں ہوا کرتی بلکہ وقت ہوا کرتا ہے۔ جب ظہر کا وقت آئے گا تو یہ جامع بن جائے گا،

دوسری بات یہ ہے کہ اگر ہم وقت کو محذوف مانیں اور جامع کو اس کے قائم مقام قرار دیں تو یہ بمنزلہ صفات غالبہ کے ہوگا، صفات غالبہ وہ ہوتی ہیں کہ موصوف کو حذف کر دیا جائے اور صفت کو اس کی جگہ اس طرح رکھ دیا جائے گویا کہ وہ موصوف کی جگہ

ہے، جیسا کہ قرآن مجید کے بارے میں ہے۔ انہ لقرآن کریم ، قرآن حکیم قرآن عظیم
مفسرین نے لکھا ہے کہ درحقیقت یہ کریم، حکیم، عظیم قرآن کی صفت نہیں بلکہ صاحب قرآن کی صفت ہے اور صاحب قرآن اللہ ہیں، کریم اور عظیم اللہ ہے، یہ صفات غالبہ ہیں کہ موصوف کو حذف کر دیا اور ان کو موصوف کی جگہ اس طرح رکھ دیا گویا یہی موصوف ہیں، تو یہاں پر بھی ایسے ہی ہے۔

اب جب لفظ وقت کو محذوف مانیں گے مقدر نہیں مانیں گے تو صفات غالبہ کی طرح ہوگی گویا کہ یوں کہیں گے کہ الجامع کا موصوف درحقیقت وقت ہے، مجازا اس کو مسجد کی صفت قرار دیا گیا ہے، اسی طرح مسجد درحقیقت موصوف نہیں ہے، بلکہ مضاف ہے مسجد کو الجامع کی طرف مضاف کر دیا گیا ہے۔

صلوٰۃ الاولیٰ اور بقلۃ الحمقاء میں تاویل کی وضاحت

وعلی هذا القیاس صلوة الاولیٰ وبقلة الحمقاء متاول بصلوة الساعة الاولی وبقلة الحبة الحمقاء علی الاحتمالین المذکورین ص۱۷۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ دوسری اور تیسری مثالوں کی تاویل بیان فرمارہے ہیں کہ دوسری اور تیسری دونوں مثالیں "صلوٰۃ الاولیٰ" اور "بقلة الحمقاء"، بھی اسی قیاس پر ہیں، صلوة الاولی، الصلوة الاولی الصلوة الساعة الاولی، اور بقلة الحمقاء بقلة الحبة الحمقاء کے ساتھ دونوں احتمالوں کے ساتھ متاول ہے۔ اگر "الساعة" اور "الحبة" مقدر ہوں، تو دو وجہوں سے اعتراض دور ہو گیا، اس طرح کہ "الصلوة" اپنے موصوف کی طرف مضاف نہیں ہے اور "اولیٰ" صلوٰۃ کی صفت نہیں ہے، اس طرح "بقلة" اپنے موصوف کی طرف مضاف نہیں ہے اور "حمقآء، بقلة" کی صفت نہیں ہے۔ اسی طرح اگر "الساعة" اور "الحبة" محذوف ہوں، تو ایک وجہ سے اعتراض دور ہوگا، وہ یہ کہ "اولیٰ"، "صلوة" کی صفت نہیں بلکہ "الساعة" کی صفت ہے اور "حمقآء" "بقلة" کی صفت نہیں ہے، بلکہ "الحبة" کی صفت ہے۔

"جانب الغربی" میں تاویل مذکور نہیں چلے گی

لکن هذا التاویل لا یتمشی فی جانب الغربی فانه لاشک ان المقصود توصیف الجانب بالغربیة الخ ص۱۷۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ وضاحت فرمارہے ہیں کہ مذکورہ تین مثالوں میں تو تاویل مذکور چلے گی، اور کارگر ثابت ہوگی لیکن چوتھی مثال "جانب الغربی" میں یہ تاویل نہیں چلے گی۔ کیونکہ اگر یہاں پر بھی تاویل مذکور کریں تو وہ مکان کے ساتھ ہوگی۔ عبارت ہوگی، "جانب مکان الغربی"۔ یعنی مکان غربی کی جانب، جب کہ متکلم کا مقصود اس جانب کو بیان کرنا ہے۔ جو مغرب میں واقع ہے نہ کہ مکان غربی کی جانب کو، تاویل مذکور کے ذریعے درمیان میں جب مکان لے آئیں گے، تو مقصود اس مکان کی صفت بیان کرنا بن جائے گا، جو مغرب میں واقع ہے اس سے خلاف مقصود لازم آئے گا، کیونکہ "الغربی"، "جانب" کی صفت تھی، بعد میں مکان کی صفت ہو جائے گی۔ اس سے معنی بگڑ جائے گا۔ جب کہ باقی امثلہ میں تاویل سے کوئی خرابی نہیں آتی۔

لیکن "جانب الغربی" کی مثال میں مکان کے ساتھ تاویل کریں گے تو معنی خراب ہو جائے گا، مقصد جانب کی غربی کے ساتھ صفت بیان کرنا تھا کہ یہ جانب غربی ہے، جب مکان درمیان میں آجائے گا تو غرض اس مکان کی صفت بیان کرنا بن جائے گا، جو مغرب میں ہے، یہ خلاف مقصود ہے لہٰذا اس مثال میں مکان کی تاویل کارگر ثابت نہیں ہوگی۔

"جانب الغربی" میں تاویل در تاویل ہے

اللّٰھم الا ان یقال ھنا ک مکانان جزء و کل فالمکان الذی اضیف الیہ الجانب ھو الجزء والاضافۃ بیانیۃ الخ ص۱۷۳

اللّٰھم سے شارح رحمۃ اللہ علیہ جواب دے رہے ہیں، کہ اصل بات یہ ہے یہاں پر دو مکان ہیں۔

① مکان جزء ② مکان کل اب ہر وہ مکان جس کی طرف "جانب" کی اضافت کی گئی ہے، وہ جزء ہے جب کہا، "مکان الغربی"، اب یہاں پر ابہام ہوگا۔ ابہام دور کرنے کے لئے درمیان میں "من" آجائے گا، یہ اضافت بیانیہ بن جائے گی۔ جیسے "خاتم من فضۃ" ہے، اس میں "جانب من غربی" ہوگا اور وہ مکان جس کی جانب کا اعتبار کیا گیا ہے وہ کل ہے۔ گویا مغرب میں دو مکان ہیں۔ ایک کل اور دوسرا اجزء ہے۔ اب جس کی طرف جانب کی اضافت کی گئی ہے وہ اس کل کا جزء ہے، جب جزء ہے، تو اس کو مکان کہہ سکتے ہیں۔ "جانب المکان الغربی"۔ یعنی اس مکان کی جانب غربی میں جو مکان مغرب میں واقع ہے، مثال کے طور پر ایک مکان ہے، اس کی ایک جانب یمین ہے، ایک جانب شمال ہے، ایک جانب مشرق ہے اور ایک جانب مغرب ہے، یہ مکان کل ہوا۔ اس کی جانب غربی جو جزء ہے۔ اس کی طرف جانب کی اضافت کی گئی ہے۔ "جانب المکان الغربی" اب معنی درست ہو جائے گا۔

دوسرے قاعدہ پر اعتراض

ویرد علی القاعدۃ الثانیہ وھو قولہ ولا صفۃ الی موصوفھا مثل جرد قطیفۃ واخلاق ثیاب ص۱۷۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں دوسرے قاعدہ کہ صفت کی اضافت موصوف کی طرف نہیں ہوسکتی پر اعتراض نقل کر رہے ہیں کہ دوسرے قاعدے پر اعتراض ہوتا ہے کہ صفت اپنے موصوف کی طرف مضاف نہیں ہوسکتی۔ جب کہ ایسی مثالیں موجود ہیں، جن میں صفت کی موصوف کی طرف اضافت کی گئی ہے۔ مثلاً جرد قطیفۃ اور اخلاق ثیاب وغیرہ امثلہ ہیں۔ یہاں پہلی مثال میں "قطیفۃ" موصوف ہے اور "جرد" صفت ہے۔ "جرد" کہتے ہیں، پرانی چادر اور "قطیفہ" کہتے ہیں "جھالر والا کپڑا"۔ "جرد" صفت ہے اور "قطیفۃ" موصوف ہے، لہٰذا صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے۔

اسی طرح دوسری مثال میں "ثیاب" (کپڑا) موصوف ہے "اخلاق" صفت ہے، یہاں پر بھی صفت کی موصوف کی طرف اضافت ہے، اس کا معنی پھٹے ہوئے کپڑے ہے۔

جواب:

واجیب عنہ بانہ متاول بانھم حذفوا قطیفۃ من قولھم قطیفۃ جرد حتی صار کانہ اسم غیر صفۃ الخ ص۱۷۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ دوسرے قاعدہ پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، جواب یہ ہے کہ ان مثالوں میں بھی تاویل کی گئی ہے اور تاویل یہ ہے کہ پہلی مثال اصل میں "قطیفة جرد" تھی۔ وہ قطیفہ جو کہ "جرد" ہے، تو "جرد" سے "قطیفة" کو حذف کرلیا گیا۔ اور "جرد" کو بمنزلہ اسم کے قرار دے دیا گیا کہ یہ مطلق اسم ہے۔ پرانی چادر، لہٰذا اب جب یہ نام بن گیا، بسا اوقات صفت کو علم بنادیا جاتا ہے، تو اس میں ابہام تھا کہ یہ "جرد قطیفة" بھی ہوسکتا ہے اور "غیر قطیفہ" بھی۔ جیسا کہ "خاتم" میں ابہام تھا کہ "خاتم. فضة" کی بھی ہوسکتی ہے، "ذھب" اور "حدید" کی بھی ہوسکتی ہے، لہٰذا اس کا ابہام دور کرنے کے لئے اس کی اضافت کردی جنس کی طرف، جو اس کی تخصیص کا سبب بنتی ہے کیونکہ جس طرح "خاتم" کی تخصیص "فضة" سے ہوتی ہے۔ اسی طرح "جرد" کی تخصیص بھی "قطیفة" سے ہوتی ہے، تو کہہ دیا، "جرد قطیفة" تو یہ "قطیفہ"، جرد کی صفت نہیں ہے، بلکہ "قطیفہ" ایک جنس ہے، جس سے "جرد" خاص ہورہا ہے۔ "جرد" عام تھا۔ اس میں ابہام تھا۔ "قطیفة" لائے تو جرد خاص ہوگیا، کہ وہ "جرد" مراد ہے، جو "قطیفة" ہے، لہٰذا یہ صفت کی طرف اضافت نہیں ہے۔

اسی طرح "اخلاق ثیاب" ہے۔ اصل میں "ثیاب اخلاق" تھا۔ موصوف، ثیاب کو حذف کردیا۔ اب اخلاق محض اسم ہوگیا۔ صفت نہیں رہا، جب یہ نام بن گیا تو اس میں ابہام پیدا ہوگیا۔ اس کا ابہام دور کرنے کے لئے اس کی اضافت اسم جنس کی طرف کردی گئی، جس سے یہ خاص ہوگیا۔ تو "اخلاق ثیاب" کہہ دیا۔ گویا "اخلاق، ثیاب" بھی ہوسکتا ہے اور "غیر ثیاب" بھی۔ جب تخصیص کردی گئی، "ثیاب" "اخلاق" کی صفت نہیں رہا بلکہ "ثیاب" وہ جنس بن گیا ہے جس سے "اخلاق" خاص ہورہا ہے۔ جس طرح "خاتم. فضة" سے خاص ہورہا ہے۔ لہٰذا مذکورہ مثالوں میں یہ تاویل ہے، اور یہاں صفت کی اضافت موصوف کی طرف نہیں ہے۔ لہٰذا مذکورہ اعتراض رفع ہوگیا۔

جو دو اسم عموم وخصوص میں مماثل ہوں، ان میں اضافت جائز نہیں

ولا یضاف اسم مماثل للمضاف الیہ فی العموم والخصوص کلیث واسد وحبس ومنع لعدم الفائدۃ ص۱۲۳

اضافت کے مسئلے بیان ہورہے ہیں۔ یہاں مصنف رحمۃ اللہ علیہ اضافت سے متعلقہ ایک ضابطہ بیان کررہے ہیں، وہ ضابطہ یہ ہے کہ جو اسم عموم اور خصوص میں مضاف الیہ کے مماثل ہو۔ اس کو دوسرے اسم کی طرف مضاف نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہاں اضافت کرنے سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں دو لفظ استعمال کئے ہیں۔ ① عموم میں مماثل ہو۔ ② خصوص میں مماثل ہو۔ عموم سے مراد شمول اور اطلاق ہے۔ جیسے ایک چیز دوسری چیز پر صادق آئے اور دوسری چیز بھی اس پر صادق آئے۔ مثلاً لفظ "اسد" شیر پر صادق آرہا ہے، تو "لیث" بھی اس پر صادق آرہا ہے اور خصوص کا مطلب عدم شمول اور عدم اطلاق ہے، کہ جس پر ایک صادق نہ آئے، تو دوسرا بھی اس پر صادق نہ آئے۔ جیسے انسان پر "لیث" صادق نہیں آتا، اسی طرح انسان پر "اسد" بھی صادق نہیں آتا۔ یہ عموم اور خصوص میں مماثلت ہے۔

پھر مماثل ہونے کے بعد تعمیم ہے چاہے، وہ آپس میں مرادف ہوں یا مرادف نہ ہوں۔ مرادف ہوں تو پھر عام ہے، وہ "اعیان" اور "جثث" میں مماثل ہوں، جیسے "لیث" اور "اسد"۔ یہ مرادف ہیں۔ یعنی ہم معنی ہیں۔ "اعیان" اور "جثث" میں مماثل بھی ہیں۔

یا وہ معانی میں سے ہوں کہ ان کا حدثی معنی ایک ہو۔ اور ان کا کوئی عین اور جثہ نہ ہو، جیسے "حبس" اور "منع" حبس کا معنی بھی قید کرنا اور "منع" کا معنی بھی قید کر دینا ہے۔ یہ عین اور جثث میں مماثل نہیں ہیں بلکہ معانی میں مماثل ہیں۔

یا وہ مرادف نہ ہوں۔ یعنی ایک دوسرے پر صادق نہ آتے ہوں، لیکن صدق میں مساوی ہوں، جیسے انسان اور ناطق۔ یہ آپس میں مرادف نہیں ہیں۔ کیونکہ انسان اور ناطق الگ الگ مفہوم کے حامل ہیں، انسان مجموعہ ہے۔ ناطق ایک فصل ہے تو یہ مترادف نہ ہوئے۔ لیکن صدق میں مساوی ہیں۔ کہ جس پر انسان صادق آئے گا۔ اسی پر ناطق بھی صادق آئے گا۔ جس پر ناطق صادق آئے گا اسی پر انسان صادق آئے گا۔ تو یہ مطلب ہے کہ وہ دو اسم جو آپس میں مماثل ہوں عموم وخصوص میں یعنی وہ دو اسم آپس میں مترادف ہوں یا مترادف نہ ہوں، لیکن صدق میں مساوی ہوں، اگر مترادف ہوں تو ان کا تعلق خواہ اعیان سے ہو خواہ معانی سے ہو۔

مماثلت کا معنی

ولا یضاف اسم مماثل ای مشابہ ص۱۷۳

شرح وتوضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مماثل کی شرح "مشابہ" سے کر کے یہ واضح کیا ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں پر جو "مماثلت" کا لفظ بولا ہے، یہ درحقیقت "مشابہت" کے معنی میں ہے، یعنی مماثلت سے، اشتراک فی النوع مراد نہیں، بلکہ اشتراک فی الوصف مراد ہے، اس لئے کہ اشتراک فی النوع میں بہت سی چیزیں آپس میں مشترک ہوتی ہیں، لیکن وصف میں اشتراک نہیں ہوتا، مثلاً "غلام" اور "زید"۔ دونوں نوع انسانی ہیں، نوع مشترک کے اعتبار سے تو مماثل ہیں کہ ان کی ایک نوع ہے، اور اس اعتبار سے ان میں بہت ساری چیزیں آپس میں مشترک ہیں لیکن اشتراک فی الوصف کے اعتبار سے یہ آپس میں مشابہ نہیں ہیں، لہٰذا ان کی اضافت جائز ہے۔ یہاں پر جو کہا کہ ناجائز ہے، تو اس سے "اشتراک فی النوع" مراد نہیں بلکہ "اشتراک فی الوصف" مراد ہے۔ اسی لئے مماثل کی شرح مشابہ سے کی ہے۔

اب اسی بات کو باانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: ماتن نے کہا "ولا یضاف اسم مماثل" کہ اسم مماثل کی اضافت دوسرے اسم مماثل کی طرف جائز نہیں اور مماثلت، "اشتراک فی النوع" کو کہتے ہیں، کہ جو نوع میں ایک ہوں، ان میں اضافت جائز نہیں ہے، حالانکہ غلام اور زید دو اسم مماثل ہیں کہ نوع میں مشترک ہیں، اس کے باوجود ان میں اضافت جائز ہے، جیسے "غلام زید"۔

جواب: اس سوال کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر مماثلت سے مشابہت یعنی اشتراک فی الوصف مراد ہے۔ اشتراک فی النوع

مراد نہیں ہے، غلام اور زید اگرچہ نوع میں مشترک ہیں لیکن وصف میں مشترک نہیں ہیں لہٰذا ان میں اضافت جائز ہے۔

کلیث واسد فی الاعیان والجثث وحبس ومنع فی المعانی والاحداث ص۱۷۳

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اسم مماثل کی دو مثالیں دی ہیں، کیونکہ ممثل لہ دو ہیں۔ ایک ممثل لہ اعیان وجثث ہے، اس کی مثال "لیث واسد" ہے، اور دوسرا ممثل لہ "معانی اور احداث" ہے اس کی مثال "حبس ومنع" ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں پر دو مثالیں کیوں دیں ہیں جبکہ ممثل لہ کی وضاحت کیلئے ایک مثال ہی کافی ہے؟

جواب: اصل میں ممثل لہ دو تھے اس لئے اس کی مثالیں بھی دو دی ہیں، ایک ممثل لہ اعیان اور جثث ہے اور دوسرا ممثل لہ "معانی اور احداث" کا ہے۔

اسم مماثل کی طرف اضافت کے عدم جواز کی دلیل

لعدم الفائدۃ فی ذکر المضاف الیہ فانک اذا قلت رأیت لیث اسد لا یفید الا ما یفیدہ الخ ص۱۷۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ اسم مماثل کی طرف اضافت کے عدم جواز کی دلیل بیان فرمارہے ہیں، دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں اضافت کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ لہٰذا یہ اضافت ناجائز ہے، کیونکہ اس صورت میں اضافت کے بغیر جو معنی ہیں اضافت کے ساتھ بھی وہی معنی رہتے ہیں اس لئے اضافت کا فائدہ نہیں ہے لہٰذا یہ جائز نہیں ہے، مثلاً رأیت لیث اسد، کہا جائے تو اس کا وہی معنی ومطلب ہے جو رأیت لیثا، کا ہے، تو اضافت والی صورت میں اسد کا ذکر محض لغو ہو جائے گا، جس کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا، لہٰذا اضافت جائز نہیں ہوگی۔

عام کی اضافت خاص کی طرف کر سکتے ہیں

بخلاف اضافۃ العام الی الخاص فی مثل کل الدراھم وعین الشئ فانہ یختص بہ ص۱۷۳

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے یہ ضابطہ بیان کیا تھا کہ اسم اپنے مماثل کی طرف مضاف نہیں ہوگا، اس عبارت میں ایک نیا ضابطہ بیان فرمارہے ہیں۔ ضابطہ یہ ہے کہ عام کی اضافت خاص کی طرف جائز ہے، کیونکہ جب عام کی اضافت خاص کی طرف کریں گے اس سے عام کے اندر ایک خصوصیت پیدا ہو جائے گی۔ معلوم ہوا عام کی خاص کی طرف اضافت کرنے میں فائدہ حاصل ہوتا ہے، اس بناء پر یہ اضافت جائز ہے۔

مثلاً "کل الدراھم" میں "کل"، عام ہے اور "دراہم" خاص ہے، کیونکہ کل کا اطلاق دراہم اور دینار، روپے، ریال سب پر ہو سکتا ہے۔ اور "دراہم" خاص ہے لہٰذا اس کی اضافت "دراہم" کی طرف کرنا جائز ہے، دوسری مثال "عین الشئ" ہے۔ "عین" عام ہے اور "الشئ" خاص ہے، کیونکہ عین کا اطلاق موجود پر بھی ہوتا ہے اور معدوم پر بھی ہوتا ہے، مگر "شئ" کا اطلاق موجود پر تو ہو سکتا ہے، معدوم پر نہیں ہوتا، لہٰذا "شئ" خاص ہوئی، جب عام کی اضافت خاص کی طرف کر سکتے ہیں تو عین

کی اضافت شئ کی طرف کرنا جائز ہے۔

یختص بہ ای یصیر خاصا بسبب اضافتہ الی المضاف الیہ ولا یبقی علی عمومہ سواء الخ ص ۱۷۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ عام کی خاص کی طرف اضافت سے عام اپنے عموم پر باقی نہیں رہتا بلکہ اس میں تعریف یا تخصیص پیدا ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ امثلہ کی وضاحت میں یہ بات گذر چکی ہے۔

عین کے شئ سے عام ہونے کی دلیل

واعمیۃ العین عن الشیء اذا کان اللام فیہ للعہد ظاہرۃ واما اذا کان للجنس ففیہا خفاء ص ۱۷۴

شرح و توضیح کے انداز میں شرح کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں عین کے شئ سے عام ہونے کی دلیل بیان فرمارہے ہیں، وہ دلیل یہ ہے کہ عین اور "شئ" اگرچہ دونوں مترادف ہیں، لیکن عین نکرہ ہے اور "شئ" پر الف لام ہے جو کہ عہد خارجی کا ہے، لہٰذا اس سے مراد خاص شئ ہے، اب عین عام ہو گیا اور "الشئ" خاص ہے۔ لہٰذا یہ اضافت درست ہے۔ لیکن اگر "الشئ" پر الف لام جنس کا ہو، پھر اشکال باقی رہے گا، کہ عین بھی عین ہے اور "شئ" بھی عین ہے، یعنی دونوں عام ہیں ان میں عام و خاص کا کوئی فرق نہیں ہے اس صورت میں وہی توجیہ مناسب ہوگی جو پہلے بیان ہو چکی ہے، لیکن یہ بات یاد رہے کہ یہاں یہ بات عام ہے کہ اضافت تعریف کا فائدہ دے یا تخصیص کا فائدہ دے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے دوسری مثال "عین الشئ" دی ہے، یہ مثال سمجھ میں نہیں آئی "شئ" بھی وہی چیز ہے اور عین بھی وہی چیز ہے یعنی دونوں عام ہیں ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ آپ نے کس بناء پر "شئ" کو عین سے خاص کیا ہے؟

جواب: اس کے جواب میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کہتے کہ ہیں "عین الشئ" میں "الشئ" پر الف لام عہد خارجی کا ہے اور جس چیز پر الف لام عہد خارجی کا ہو وہ خاص ہوتی ہے، اس بناء پر یہ "شئ" عین سے خاص ہو گئی۔ اور اگر آپ کہیں کہ یہ "الف لام"، جنس کا ہے، تو پھر سوال کا جواب مشکل ہے، کیونکہ جنس کے اندر عموم ہوتا ہے، تو جس طرح عین عام ہے، اسی طرح "شئ" بھی عام ہے، اس کا بہتر جواب وہی ہے، جو پہلے بیان کیا گیا ہے کہ عین کہتے ہیں ایسی "شئ" کو جو موجود ہو یا معدوم ہو اور "شئ" کہتے ہیں ایسی شئ کو جو موجود ہو، لہٰذا "شئ" خاص ہے، اور عین عام ہے اور عام کی اضافت، خاص کی طرف کر سکتے ہیں۔ لہٰذا پھر کوئی اشکال نہیں لازم آتا۔

قاعدہ مذکورہ پر اشکال

ویرد علی قولہم لا یضاف اسم مماثل للمضاف الیہ فی العموم و الخصوص قولہم سعید کرز ص ۱۷۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں مذکورہ قاعدہ پر ایک اشکال پیش فرمارہے ہیں۔

اشکال

اشکال یہ ہے کہ ماقبل میں یہ قاعدہ مذکور ہوا ہے کہ ایک اسم مماثل کی اضافت دوسرے اسم مماثل کی طرف جائز نہیں،

اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ایک مثال میں یہ اضافت پائی جا رہی ہے، جیسے "سعید کرز" میں "سعید" اور "کرز" ایک آدمی کے دو نام ہیں، اور ان میں اضافت پائی جا رہی ہے اور یہ ایک اسم دوسرے اسم کے مماثل ہے، لہٰذا ان میں اضافت ناجائز ہونی چاہیے جبکہ یہاں اضافت پائی جا رہی ہے؟

جواب:

فاجیب بانہ متأول بحمل احدھما علی المدلول والاخر علی اللفظ فکانک اذا قلت جاءنی سعید کرز الخ ص۱۷۴

متن اور شرح کی اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ اور شارح رحمۃ اللہ علیہ اشکال مذکور کا جواب دے رہے ہیں جواب یہ ہے کہ یہ متأول ہے، وہ اس طرح کہ ان میں سے ایک یعنی سعید کو اس کے مدلول پر محمول کریں گے اور دوسرے کو لفظ پر محمول کریں گے، یعنی ایک کا معنی اور دوسرے کا لفظ مراد لیا جائے گا۔ یعنی سعید سے مدلول اور کرز سے لفظ مراد لے لیا گیا ہے، جب کہا جاءنی مدلول ھذا اللفظ، کہ اس لفظ کا مصداق آیا مثلاً جب "جاءنی سعید کرز" کہا تو مطلب ہوگا، "جاءنی مدلول ھذا اللفظ" یوں نہیں کہا جائے گا، "جاءنی کرز سعید"۔

لقب کی طرف، "اضافت" میں وضاحت زیادہ ہے

ولم یقولوا کرز سعید لان قصدھم بالاضافۃ التوضیح واللقب اوضح من الاسم غالبا ص۱۷۴

اس عبارت کی وضاحت یہ ہے کہ اس لفظ کو استعمال کرنے کا طریقہ یہی ہے، کہ "سعید" کی اضافت "کرز" کی طرف کی جائے اور "کرز" کی اضافت "سعید" کی طرف نہ کی جائے کیونکہ "سعید" ایک علم ہے اور "کرز" ایک لقب ہے، اور یہاں وضاحت مقصود ہے اور وضاحت علم کی نسبت لقب سے زیادہ ہوا کرتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ "علم"، والدین رکھتے ہیں، لقب زمانہ رکھتا ہے، والدین کا رکھا ہو نام ہر کوئی نہیں جانتا۔ زمانے کا رکھا ہوا نام ہر کوئی جانتا ہے، اسی واسطے علم کی اضافت تو لقب کی طرف کریں گے، اس کے برعکس نہیں کریں گے۔ یعنی لقب کی علم کی طرف اضافت نہیں کریں گے۔

اسی بات کو باندازِ سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ "سعید" کی اضافت "کرز" کی طرف تو کرتے ہیں لیکن "کرز" کی اضافت "سعید" کی طرف نہیں کرتے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟

حالانکہ سعید علم ہے جو ذات پر دلالت کرتا ہے، "کرز" ایک وصف ہے، اور ذات اصل ہوتی ہے وصف اصل نہیں ہوتا، لہٰذا جس طرح سعید کی اضافت کرز کی طرف کی جاتی ہے، اس طرح کرز کی اضافت سعید کی طرف ہونی چاہیئے، حالانکہ ایسا نہیں کیا جاتا؟

جواب: جواب یہ ہے کہ سعید علم ہے اور کرز لقب ہے، اور لقب علم سے اوضح ہوتا ہے اور مقصود اس اضافت سے توضیح ہے اور توضیح تب ہوگی، جب علم کی اضافت لقب کی طرف ہو۔ اور اگر لقب کی اضافت علم کی طرف ہو تو اس میں توضیح نہیں ہوگی، اور غالبا کہنے کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر ایسا ہوتا ہے اور کبھی کبھی اس کے برعکس بھی ہو جاتا ہے۔ اور اس کے برعکس غالبا

اسی وقت ہوگا جب لوگوں نے وہ لقب قبول نہ کیا ہو۔ واللہ اعلم

اضافت کے متفرق مسائل

واذا اضیف الاسم الصحیح او الملحق به الی یاء المتکلم کسر آخره والیاء مفتوحة او ساکنة ص۱۷۱

مصنف رحمہ اللہ یہاں سے آخر تک وہ مسائل بیان کریں گے جن میں کسی اسم کی اضافت "ی" متکلم کی طرف کی گئی ہو۔

پہلا مسئلہ یہ بیان کیا کہ جب "اسم صحیح" یا "ملحق بالصحیح" کی اضافت یائے متکلم کی طرف کی جائے تو اس اسم کے آخر کو کسرہ دیا جائے گا، اور یائے متکلم کو مفتوح بھی اور ساکن بھی پڑھ سکتے ہیں۔ جیسے یاغلامیَ اور یاغلامیْ یہاں دو لفظ، صحیح اور ملحق بالصحیح استعمال ہوئے ہیں ان کا معنی کیا ہے؟

صحیح اور ملحق بالصحیح کی تعریف

"صحیح"، صرفیوں کے ہاں الگ ہوتا ہے، نحویوں کے ہاں الگ ہوتا ہے، صرفی چونکہ 'ف' 'ع' اور 'لام' کلمہ سے بحث کرتے ہیں، اس لئے ان کے ہاں صحیح وہ ہوگا کہ جس کے ف، ع، اور لام، کلمہ کے مقابلے میں حرف علت نہ ہو، اور نحویوں نے اعراب دینا ہوتا ہے اور اعراب کلمہ کے آخر میں آتا ہے، وہ آخر کو دیکھتے ہیں کہ اگر کلمہ کے آخر میں حرف علت ہو، تو وہ صحیح نہیں ہے اور جس کلمہ کے آخر میں حرف علت نہ ہو، وہ صحیح ہے، لہٰذا ان کے ہاں صحیح وہ ہوگا، جس کے آخر میں حرف علت نہ ہو درمیان میں یا شروع میں حرف علت ہو تو بھی وہ صحیح ہی ہوگا۔

دوسرا لفظ "ملحق بالصحیح" ہے، نحویوں کے ہاں "ملحق بالصحیح" وہ کلمہ ہوتا ہے، جس کے آخر میں "واؤ" یا "ی" ہو، لیکن اس کا ماقبل ساکن ہو۔ یہ اگرچہ "صحیح" تو نہیں مگر "ملحق بالصحیح" ہے، یہ حرف علت عربوں کی زبان پر ثقیل ہیں، لہٰذا ہر وہ کلمہ جس میں حرف علت نہ ہو، وہ صحیح ہے اور جس کے آخر میں حرف علت ہو وہ معتل ہے صحیح نہیں ہے، اور اگر آخر میں حرف علت ہو اور ماقبل ساکن ہو تو وہ ملحق بالصحیح ہے ملحق بالصحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حرف علت کے ثقل کو ماقبل کے سکون نے ختم کر دیا ہے۔

نحویوں کے ہاں "صحیح" کی تعریف

وهو فی عرف النحاة ما لیس فی آخره حرف علة والملحق به وهو ما فی آخره واو او یاء قبلهما ساکن ص۱۷۱

اس عبارت سے شارح رحمہ اللہ کی غرض نحویوں کے ہاں صحیح کی تعریف کرنا ہے، نحویوں کے ہاں صحیح وہ ہوتا ہے، جس کے آخر میں حرف علت نہ ہو۔ آگے "ملحق بالصحیح" کی تعریف کر دی کہ "ملحق بالصحیح" وہ ہوتا ہے، جس کے آخر میں "واؤ" یا "ی" ہو اور ان کا ماقبل ساکن ہو۔

"ملحق بالصحیح" کے الحاق بالصحیح کی وجہ

وانما کان ملحقا بالصحیح لان حرف العلة بعد السکون لا تثقل علیها الحرکة لمعارضة خفة السکون الخ ص۱۷۱

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض "ملحق بالصحیح" کو "ملحق بالصحیح" کہنے کی دو وجہیں بیان کرنا ہے۔

① پہلی وجہ یہ کہ اصل چیز ثقل ہے، جہاں ثقل ہو وہ صحیح نہیں ہے، جہاں ثقل نہ ہو وہ صحیح یا ملحق بالصحیح ہے، ملحق بالصحیح کے آخر میں اگرچہ حرف علت ہوتا ہے، اور حرف علت کے اندر ثقل ہے، جب ثقل ہے، تو صحیح نہیں ہے، لیکن اس سے پہلے جو سکون ہے، اس نے حرف علت کے ثقل کو ختم کر دیا ہے، لہٰذا ثقل ہی وہ چیز ہے، جس کی وجہ سے کلمہ صحیح نہیں ہوتا۔ جبکہ ماقبل کا سکون ثقل کے معارض آگیا۔ اس لئے وہ ثقل نہ رہا ہے، جب ثقل نہ رہا تو وہ ملحق بالصحیح ہو گیا۔

② "لان حرف العلة" سے دوسری وجہ بیان فرمارہے ہیں کہ جب اسی "ملحق بالصحیح" میں سکون کے بعد حرف علت ہے اور سکون کے بعد حرف علت ایسے ہی ہے، جیسے سکوت کے بعد زبان کو آرام ملتا ہے۔ اسی طرح زبان کو سکون سے بھی آرام ملتا ہے، سکون سے مراد کسی کلمہ کا ساکن ہونا ہے، تو جس طرح زبان ساکت ہو تو اس پر حرف علت کا تکلّم ثقیل نہیں ہے، اسی طرح کوئی آدمی تکلّم کر رہا ہو، مگر بیچ میں ساکن آگیا، اس کے بعد کوئی حرف علت بول دیا، تو یہ بھی اسی طرح ہے جیسے متحرک حرف علت سے ابتدا کر رہا ہے، جیسے جب "دلو" کہا اس میں "واؤ"، حرف علت ہے، مگر زبان نے پہلے لام پر سکون کیا، زبان کو آرام مل گیا، اب اسکے بعد حرف علت کا بولنا اس پر ثقیل نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ جس طرح صحیح میں ثقل نہیں ہوتا، اسی طرح "ملحق بالصحیح" میں بھی ثقل نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے اسے ملحق بالصحیح قرار دیا ہے۔

انہیں دو وجہوں کو آپ سوال کا جواب بھی بنا سکتے ہیں۔

سوال: پہلا سوال یہ ہے کہ کیا وجہ ہے کہ آپ نے اس کلمہ کو ملحق بالصحیح قرار دیا ہے حالانکہ اس کے آخر میں حرف علت ہے اور حرف علت زبان پر ثقیل ہوتا ہے اور جس کلمہ میں ثقل ہو وہ صحیح نہیں ہوتا؟

جواب ①: پہلا جواب یہ ہے کہ اس حرف علت کی حرکت کے معارض ماقبل کا سکون ہے، جب سکون معارض آگیا تو زبان پر ثقل نہ رہا جب ثقل نہ رہا تو یہ صحیح کی طرح ہو گیا، اسی لئے اس کو ملحق بالصحیح کہہ دیا۔

جواب ②: دوسرا جواب یہ ہے کہ حرف علت کی حرکت سے پہلے سکون ہے، یہ سکون ایسے ہی ہے جیسا کہ سکوت ہوتا ہے جس طرح سکوت کے بعد زبان حرف علت کا تکلّم کرتی ہے، جس پر حرکت ہو تو زبان پر ثقل نہیں ہوتا، اسی طرح سکون کے بعد جب زبان حرف علت کا تکلّم کرتی ہے تو اس صورت میں بھی زبان پر ثقل نہیں ہوتا، معلوم ہوا کہ سکون کے بعد حرف علت کا تکلّم ایسے ہی ہے جیسے سکوت کے بعد حرف علت کا تکلّم ہے، ان دونوں میں ثقل نہیں ہوتا جب ثقل نہیں ہوتا تو جہاں سکون کے بعد حرف علت ہو، اسے ملحق بالصحیح قرار دیا جاتا ہے۔

صحیح اور ملحق بالصحیح کے آخر میں کسرہ کی وجہ

کسر آخرہ للتناسب مثل ثوبی ودارى فی الصحیح وظبیی ودلوی فی الملحق بہ ص۱۷۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ اسم صحیح یا ملحق بالصحیح کو یائے متکلم کی طرف اضافت کی صورت میں کسرہ دینے کی وجہ اور دلیل

بیان فرمارہے ہیں، چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ وجہ "تناسب" ہے یعنی 'ی' کے ماقبل کو کسرہ 'ی' کی مناسبت کی وجہ سے دیا جائے گا، جیسے (ثوبی میں ثوب کے بعد "ی" کو ملایا) تو ثوب کو "ی" کی مناسبت کی وجہ سے کسرہ دیا، "ثوبی" اور "دلوی" صحیح کی مثالیں ہیں "ظبیی" اور دلوی ملحق کی مثالیں ہیں۔

یائے متکلم کا اعراب

والیاء مفتوحة او ساکنة وقد اختلف فی ان ایهما الاصل والصحیح انه الفتح اذ الاصل فی الکلمة الخ ص۱۷۴

'ی' پر دونوں صورتیں جائز ہیں، ثوبیَ، ثوبیْ، دارِیَ، دارِیْ الخ یعنی 'ی' متکلم مفتوحہ ہوگی یا ساکنہ ہوگی۔

"ی" میں اصل سکون ہے یا فتح ہے؟ اس کے متعلق شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس میں دونوں قول ہیں، ایک قول یہ ہے کہ اصل، "فتح" ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اصل، "سکون" ہے۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، "والصحیح انه الفتح" کہ صحیح قول یہ ہے کہ اصل فتح ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ کلمہ جو ایک حرف پر مبنی ہو، اس میں اصل یہ ہوتا ہے کہ وہ متحرک ہو، اس لئے کہ وہ ایک ہی کلمہ ہے، جیسے واؤ عاطفہ، ہمزہ استفہام وغیرہ، اگر اسے متحرک نہیں پڑھیں گے تو ساکن ہوگا۔ اور اس سے ابتداء بالسکون یا تو حقیقۃً لازم آئے گا، یا حکماً لازم آئے گا۔ حقیقۃ ابتدا بالسکون لازم آنے کی مثال جیسے 'ک' تشبیہ، کزید اخوک، اب "ک" شروع میں ہے، یہ ایک ہی کلمہ ہے، اگر اس کو متحرک نہ پڑھیں بلکہ ساکن پڑھیں تو اس سے ابتدا بالسکون حقیقۃً لازم آئے گا، حکماً ابتدا بالسکون لازم آنے کی مثال، جیسے 'ی' متکلم ہے، یہ اگرچہ ابتداء میں نہیں ہے، مگر اپنے کلمہ کے اعتبار سے ابتداء میں ہے تو "ی" کو ساکن پڑھنے کی صورت میں اس میں ابتداء بالسکون "حقیقۃ" تو لازم نہیں آئے گا۔ البتہ حکماً لازم آئے گا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ وہ کلمہ جو ایک ہی حرف پر مشتمل ہو اس میں اصل یہ ہے کہ وہ متحرک ہو، اگر متحرک نہیں ہوگا تو ساکن ہوگا، اگر ساکن ہوا تو 'ابتدا بالسکون' حقیقۃً یا حکماً لازم آئے گا، لہٰذا یہ بات لازم ہوگی کہ اس کو متحرک ہونا چاہیے، اب رہ گئی یہ بات کہ حرکت کونسی دی جائے، اس کیلئے کہا کہ وہ کلمہ جو حرکت پر مبنی ہو، تو اس میں اصل فتح ہے، لہٰذا اس اصول کے مطابق اصل یہ ہے کہ وہ "ی" مفتوحہ ہو سکون تو عارض کی بناء پر ہوتا ہے۔ لہٰذا "ی" متکلم کو مفتوح پڑھیں گے۔ اور یہی اصل ہے۔

جس اسم کے آخر میں الف ہو، اضافت کے وقت الف باقی رہے گا

فان کان آخره ای آخر الاسم المضاف الی یاء المتکلم الفاً تثبت ای الالف علی اللغة الفصیحة الخ ص۱۷۴

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ اسم جسکو ہم "ی" متکلم کی طرف مضاف کر رہے ہیں، اس کے آخر میں الف ہو تو صحیح اور فصیح لغت کے مطابق الف باقی رہے گا، جیسے عصا کی "ی" متکلم کی طرف اضافت کریں، تو اس کے آخر میں صحیح لغت کے مطابق "الف" کو باقی رکھیں گے اور "عصای" پڑھیں گے، اسی طرح "رحا کو رحای" پڑھیں گے۔

"لعدم موجب الانقلاب" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ الف کو باقی رکھنے کی دلیل بیان فرمارہے ہیں، دلیل یہ ہے کہ الف کو کسی

دوسرے حرف سے تبدیل کرنے کا کوئی موجب موجود نہیں ہے لہٰذا الف کو باقی رکھا جائے گا کیونکہ نہ تو ماقبل ضمہ ہے جو واو سے بدلنے کا مقتضی ہو اور نہ ہی ماقبل کسرہ ہے جو یاء سے بدلنے کا مقتضی ہو، جب کسی قسم کا کوئی مقتضی اور موجب موجود نہیں ہے تو الف کا باقی رکھا جائے گا۔

بنو هذیل تثنیہ کے علاوہ کے الف کو "ی" سے بدلتے ہیں

وهذيل وهي قبيلة من العرب تقلبها لغير التثنية تقلبها لغير التثنية ياءً ص۱۷۴

متن و شرح کی اس عبارت میں بنو هذیل کا اختلاف بیان کیا گیا ہے کہ "بنو هذیل" جو عرب کا ایک قبیلہ ہے، کا کہنا ہے کہ تثنیہ کے علاوہ کے الف کو "ی" سے بدل دیں گے، اس لئے کہ اگر تثنیہ میں ایسا کریں، تو تثنیہ کی رفعی حالت جری اور نصبی حالت سے متلبس ہو جائے گی۔ جیسے "غلامای" میں تثنیہ کی اضافت یاء متکلم کی طرف ہے، اور تثنیہ کی رفعی حالت میں الف اور نصبی و جری حالت میں "یاء" آتی ہے تو اس میں الف کو "ی" سے تبدیل کریں اور "ی" کا "ی" میں ادغام کریں تو "غلامی" بنے گا اور بعینہ یہی صورت، حالت "جری" اور حالت "نصبی" کی ہے، تو تثنیہ میں رفعی حالت، نصبی اور جری حالت سے ملتبس ہو جائے گی۔ اس لئے تثنیہ میں "الف" کو "یاء" سے نہیں بدلیں گے۔ اس بناء پر بنو هذیل کہتے ہیں کہ تثنیہ کے علاوہ "عصای" اور "رحای" میں "الف" کو "ی" سے تبدیل کر دیں گے، اور "ی" کا "ی" میں ادغام کر دیں گے، لہٰذا "عصیّ" اور "رحیّ" بن جائے گا، لیکن تثنیہ میں ایسا نہیں کیا جائے گا۔

ای الالف حال کونها لغير التثنية ص۱۷۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "الالف" نکال کر تقلبها کی ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے، "حال کونها" سے بیان کیا ہے کہ لغیر التثنیہ اپنے متعلق سے ملکر ترکیب میں حال واقع ہو رہا ہے معنی یہ بنے گا کہ اس حال میں کہ وہ الف تثنیہ کا ہو تثنیہ کا نہ ہو۔

ياء لمشاكلته ياء المتكلم وتدغم في الياء مثل عصيّ ورحيّ ص۱۷۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ بنو هذیل کی دلیل بیان فرما رہے ہیں کہ قبیلہ ہذیل کے نزدیک جب اسم کے آخر میں الف ہو تو یاء متکلم کی طرف اضافت کے وقت تثنیہ کے علاوہ میں "یاء" سے اس لئے بدلیں گے کہ اس کی یاء متکلم سے مناسبت و مشاکلت ہے، وہ اس طرح کہ یاء متکلم سے پہلے اگر فتحہ ہو تو اسے کسرہ سے بدل دیتے ہیں، اسی طرح اگر یائے متکلم سے پہلے الف ہو تو اسے یاء سے بدلیں گے، کیونکہ عصای اور رحای میں یاء ماقبل کسرہ نہیں ہے بلکہ الف ہے، لہٰذا الف کو یاء سے بدل دیں گے، اس لئے کہ جب حرکت میں یاء کی مناسبت کا خیال رکھا جاتا ہے تو حرف میں بھی اس کی مناسبت کا خیال رکھا جائے گا۔ "عصیّ" و "رحیّ" مثالوں کی وضاحت گزر چکی ہے۔

ولا تقلب الف التثنيه كغلامای لالتباس المرفوع بغيره بسبب القلب ص۱۷۵

اس کی وضاحت پہلے ہو چکی ہے، خلاصہ یہ ہے کہ بنو ہذیل کے نزدیک تثنیہ کے الف کو یاء سے نہیں بدلتے کیونکہ اس میں حالت رفعی کا حالت نصبی اور جری کے ساتھ التباس لازم آتا ہے، جیسے غلامای کی وضاحت میں گذر چکا ہے کہ اس میں رفع کی

حالت میں الف آتا ہے، اور نصب وجر میں "ی" آتا ہے، اگر حالت رفعی میں بھی الف کو یاء سے بدل دیا جائے تو غلامی بن جائے گا، اب پتہ نہیں چلے گا کہ یہ حالت رفعی ہے یا حالت نصبی اور جری ہے۔

اسم مضاف کے آخر میں "ی" ہو تو کیا حکم ہے

وان کان آخر الاسم المضاف الی یاء المتکلم یاءً ادغمت فی یاء المتکلم لاجتماع المثلین فیما ھو الخ ص۱۷۵

اس عبارت میں تیسرا مسئلہ بیان کیا گیا ہے وہ مسئلہ یہ ہے کہ جس اسم کو "ی" متکلم کی طرف مضاف کریں، اگر خود اس اسم کے آخر میں بھی "ی" ہو، تو "ی" کا "ی" میں ادغام کر دیں گے، جیسے "مسلمین" کی اضافت "ی" متکلم کی طرف کریں، تو اس کے آخر میں "ی" ہے، اضافت کے وقت "ن" گر جائے گا اور "ی" کا "ی" میں ادغام کر دیا جائے گا، لہٰذا مسلمین سے "مسلمیّ" بن جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسے دو کلمے جو بمنزلہ کلمہ واحدہ ہوں اور ان میں ایک جنس کے دو حرف موجود ہوں تو ایک حرف کا دوسرے میں ادغام کر دیا جاتا ہے، جیسے مسلمین یا مسلمَین جمع یا تثنیہ کا صیغہ ہو، اور ان کی اضافت یائے متکلم کی طرف کی جائے، اس صورت میں نون اضافت کی وجہ سے گر جائے گا، مضاف اور مضاف الیہ دونوں بمنزلہ کلمہ واحدہ کے ہوں گے، لہٰذا یاء کا یاء میں ادغام کر دیا جائے گا، اسی کو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فیما ھو کالکلمۃ الواحدۃ کہا ہے۔

اسم مضاف کے آخر میں واؤ ہو تو کیا حکم ہے؟

وان کان آخرہ واوا قلبت الواو یاءً لاجتماع الواو والیاء والاولی ساکنۃ مثل مسلمون اذا الخ ص۱۷۵

اس عبارت میں چوتھا مسئلہ بیان کیا جا رہا ہے، چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ ہر وہ اسم جس کو "ی" متکلم کی طرف مضاف کیا جائے اگر اس کے آخر میں واؤ ہو، تو اس "واؤ" کو "ی" سے بدل دیں گے اور "ی" کا "ی" میں ادغام کر دیں گے اور اس کے مناسب ماقبل کو کسرہ دیں گے اور "ی" پر فتحہ پڑھا جائے گا۔ حالت رفعی کی مثال "مسلمون ی" ہے، "ن" اضافت کی وجہ سے گر جائے گا، تو "مسلموی" ہو گیا۔ واؤ آخر کلمہ میں ہے، اسے "ی" سے بدلا، پھر "ی" کا "ی" میں ادغام کر دیا۔ اور ماقبل یعنی میم کے ضمہ کو "ی" کی مناسبت کی وجہ سے کسرہ سے بدل دیا، "مسلِمیّ" ہو گیا۔ اور اگر ماقبل میں فتحہ ہو، تو اس کو باقی رکھیں گے، گویا "ی" کی وجہ سے ماقبل میں ضمہ تو اپنے ثقل کی وجہ سے باقی نہیں رہے گا البتہ فتحہ اپنی خفت کی وجہ سے باقی رہے گا۔ جیسے "مصطفون" سے "مصطفیّ" ہے، اور یائے متکلم کو تینوں صورتوں میں فتحہ دیا جائے گا۔ کیونکہ اضافت کے وقت جو آخر میں "ی" ہے، وہ ساکن ہے اور ماقبل کی "ی" بھی ساکن ہے، التقاء ساکنین لازم آیا، اس لئے اس کو متحرک کیا اور اخف ہونے کی وجہ سے اس کو فتحہ دیا،

اسمائے ستہ کی اضافت کی بحث

واما الاسماء الستۃ التی مر البحث عنھا مضافۃ الی غیر یاء متکلم فاخی وابی ای فالحال فی الخ ص۱۷۵

یہاں سے اسماء ستہ مکبرہ کی "ی" متکلم کی طرف اضافت کے مسئلہ کو بیان کر رہے ہیں، اسماء ستہ مکبرہ جب یہ غیر یاء متکلم کی طرف مضاف ہوں تو ان کے احوال ماقبل بیان ہو چکے ہیں یہاں سے یہ بیان فرما رہے ہیں کہ جب اسمائے ستہ مکبرہ یائے متکلم کی

طرف مضاف ہوں تو ان میں مختلف اسموں کے مختلف احکام ہیں۔ جیسے "اخی، ابی" ہے، یہ "اخ" اور "اب" "محذوفۃ الاعجاز" میں سے ہیں۔

"محذوفۃ الاعجاز" وہ اسماء ہوتے ہیں، جن کا آخری حرف حذف کیا گیا ہو۔ جیسے ید اور دم، اصل میں یہ "یدو اور دمو" ہیں ان کے آخری حرف کو حذف کیا گیا ہے، جب ان اسماء کی اضافت کی جاتی ہے تو صحیح قول کے مطابق ان کے حرف محذوف کو نہیں لوٹایا جاتا، اضافت کے وقت انہیں یدی اور دمی کہا جائے گا۔ یدوی اور دموی نہیں کہا جائے گا، اسی طرح اخ اور اب میں بھی اضافت کے وقت حرف محذوف کو نہیں لوٹایا جائے گا، بوقت اضافت الی یاء المتکلم انہیں اخی اور ابی پڑھا جائے گا۔ یہ جمہور کا مذہب ہے۔

محذوفۃ الاعجاز کے بارے مبرد کا نظریہ

واجاز المبرد فیھما اخیّ وابیّ برد لام الفعل فیھما وھی الواو وجعلھا یاء وادغام الیاء فی الیاء ص۱۷۵

متن اور شرح کی اس عبارت میں مبرد کا اختلاف بیان کیا جارہا ہے، اخ اور اب کے بارے میں مبرد کہتے ہیں کہ جب ان کی اضافت یائے متکلم کی طرف کی جائے گی تو حرف محذوف یعنی واؤ کو لوٹایا جائے گا، واؤ کو لوٹانے کے بعد اسے ی سے تبدیل کیا جائے گا۔ اور یاء کا یاء میں ادغام کر دیا جائے گا، لہٰذا اخیّ اور ابیّ پڑھا جائے گا۔

مبرد کا استدلال

وتمسک فی ذلک بقول الشاعر وابی مالک ذو المجاز بدار ص۱۷۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں مبرد کا استدلال پیش کر رہے ہیں، مبرد نے شاعر کے ایک قول سے استدلال کیا ہے، مبرد کا مستدل شعر کا یہ مصرع ہے۔

وابیّ مالک ذو المجاز بدار

"ذوالمجاز" ایک مشہور بازار کا نام ہے جو عرفات کے قریب حج کے موسم میں لگا کرتا تھا، شاعر اپنے نفس کو خطاب کر رہا ہے، مکمل شعر یوں ہے۔

قدر احلک ذو المجاز وقد اری
وابیّ مالک ذو المجاز بدار

ترجمہ: کہ تقدیر نے تجھے اتار دیا ہے، "ذوالمجاز" میں اے نفس حالانکہ میں گمان کرتا ہوں اور مجھے اپنے باپ کی قسم ہے کہ "ذوالمجاز" میں تیرا کوئی ٹھکانہ نہ ہوگا، کیونکہ تو کوچ کر جائے گا۔

یہاں محل استشہاد "ابیّ" ہے، شاعر نے شعر میں "اب" کی اضافت یائے متکلم کی طرف کی ہے اور اس میں بوقت اضافت حرف محذوف واؤ کو لوٹایا ہے، اور اسے یاء سے تبدیل کر کے یائے متکلم میں ادغام کیا ہے، اسی وجہ سے تو "ابیّ" پڑھا ہے۔

مبرّد نے اخ کو "اب" پر قیاس کیا ہے

وحمل الاخ علی الاب لتقاربهما لفظا ومعنی ص۱۷۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ مبرد نے لفظ اخ کو لفظ "اب" پر محمول کیا ہے یعنی لفظ "اب" کا حکم "اخ" کیلئے ثابت کیا ہے چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شعر میں اگرچہ صرف لفظ "اب" کی مثال ہے، اخ کا ذکر شعر میں نہیں ہے، لیکن جو حکم لفظ اب کا ہوگا، لفظ "اخ" کا بھی وہی حکم ہوگا، اس لیے کہ یہ دونوں الفاظ لفظ اور معنی کے اعتبار سے برابر ہیں، لفظوں میں دونوں "محذوفۃ الاعجاز" میں سے ہیں اور معنی کے اعتبار سے بھی ایک جیسے ہیں، کہ بڑا بھائی بھی بمنزلہ باپ کے ہوتا ہے یا معنی کے اعتبار سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اب کیلئے بھی اضافت ضروری ہے کیونکہ باپ اس وقت بنے گا جب اس کا بیٹا ہوگا۔ بغیر بیٹے کے باپ نہ ہوگا۔ اسی طرح بھائی بھی اسی وقت بنے گا، جب اس کا بھائی ہوگا۔ بغیر بھائی کے وہ اخ نہیں ہوسکتا۔ یہ معنی کے اعتبار سے ان میں مقاربت ہے۔

اس کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: مبرد رحمۃ اللہ علیہ نے صرف "اب" کے بارے میں دلیل پیش کی ہے، جبکہ اس کا مذہب "اخ" اور "اب" دونوں کے بارے میں یہی ہے، تو دلیل بھی دونوں کے بارے میں ہونی چاہیے تھی، جبکہ دلیل صرف لفظ اب کی دی ہے، لفظ اخ کی کوئی دلیل نہیں دی۔

جواب: مبرد نے لفظ "اخ" کو لفظ "اب" پر قیاس کیا ہے، کیونکہ وہ دونوں لفظا اور معنا آپس میں مقارب ہیں۔

مبرد کے استدلال کے تین جوابات

واجاب عنه المصنف فی شرحه بان ذلک خلاف القیاس واستعمال الفصحاء مع انه یحتمل ان یکون الخ ص۱۷۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں مبرد کے استدلال کا جواب دے رہے ہیں، مبرد کی دلیل کے تین جواب دیئے گئے ہیں، جن میں سے دو جواب یہاں شرح میں مذکور ہیں پہلا جواب شرح میں ذکر نہیں کیا گیا۔

جواب ①: پہلا جواب جو شرح میں مذکور نہیں ہے، آسان سا ہے، اور وہ جواب یہ ہے کہ یہ شعر ہے اور ضرورت شعری کی وجہ سے بسااوقات کئی چیزیں ایسی ہوتی ہیں جو شعروں میں جائز ہوتی ہیں اور عام کلام میں جائز نہیں ہوتیں۔ لہٰذا شعر کو مستدل بنانا صحیح نہیں ہے۔

جواب ②: دوسرا جواب "واجاب عنه المصنف" سے دیا ہے، یہ جواب مصنف نے اپنی شرح میں دیا ہے کہ یہ شعر خلاف قیاس ہے اور فصحاء کے استعمال کے خلاف ہے، لہٰذا یہ کلام ضعیف ہے اور ضعیف سے استدلال درست نہیں ہے۔

جواب ③: مع انه سے تیسرا جواب ہے کہ "وابیَّ" جو مقسم بہ ہے، اس میں "اب" کی اضافت یاء متکلم کی طرف نہیں ہے، بلکہ ابیّ، اب کی جمع ہے، "اب" کی ایک جمع "ابین" بھی آتی ہے، تو "ابین" کی جب اضافت یاء متکلم کی طرف کی تو نون گر گیا

"ابی"، ی ہو گیا، "ی" کا "ی" میں ادغام کر دیا۔ تو "ابیّ" ہو گیا۔

اب کی جمع ابین آنے پر ایک شعر سے استدلال

وقد جاء جمعه هكذا في قول الشاعر شعر فلما تبين اصواتنا بكين وفدیننا بالابينا الخ ص۱۷۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ اس بات کی دلیل دے رہے ہیں کہ اب کی جمع ابین آتی ہے، اس کیلئے شاعر کا قول پیش کیا ہے، جس کے اندر ابین، اب کی جمع استعمال کی گئی ہے۔ جیسا کہ شعر میں ہے، وفدیننا بالابینا میں ابین اب کی جمع ہے، معلوم ہوا کہ اب کی جمع ابین بھی آتی ہے۔

اس کو سوال کا جواب بھی بنا سکتے ہیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے بلا دلیل کہہ دیا کہ اب کی جمع ابین ہے اس کی دلیل تو ہے نہیں؟

جواب: اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ہمارے پاس دلیل ایک شعر ہے، جس کے اندر اب کی جمع ابین استعمال ہوئی ہے، شاعر کہتا ہے،

فلما تبين اصواتنا　　　بكين وفدیننا بالابينا

ترجمہ: جب ہماری آوازیں بلند ہوئیں، یعنی ان عورتوں نے ہماری آوزیں سن لی تو رو پڑیں۔ اور ہمارے اوپر اپنے آباء کو فدا کرنے لگیں۔

محل استشھاد: "وفدیننا بالابینا" میں الابین ہے۔ "ابین" "اب" کی جمع ہے، معلوم ہوا "اب" کی جمع "ابین" آتی ہے۔

"حم" اور "ھن" میں بھی حرف محذوف نہیں لوٹایا جائے گا

وتقول اي امرأة قائلة لامتناع اضافة الحم الى المذكر حمي وهني بلا رد المحذوف الخ ص۱۷۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ اسمائے ستہ مکبرہ کے دوسرے دو اسم حم اور ھن کا اعراب بیان فرمارہے ہیں کہ یائے متکلم کی طرف اضافت کے وقت "حم" اور "ھن" کے اندر بھی واؤ محذوفہ کا رد نہیں ہوگا، جیسا کہ عورت کہے گی، "حمی"، کیونکہ دیور عورت کا ہوتا ہے۔ مرد کا نہیں ہوتا، اسی طرح ھنی میں بھی واؤ محذوفہ کا رد نہیں ہوگا۔

"ای امرأۃ قائلۃ الخ" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہی بات بیان کی ہے کہ دیور چونکہ عورت کا ہوتا ہے لہٰذا حمی کا لفظ عورت ہی بول سکتی ہے مرد یہ لفظ نہیں کہہ سکتا، اسی واسطے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے وتقول کہا ہے یعنی مؤنث کا صیغہ استعمال کیا ہے۔

اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ حمی کا اعراب بیان کرتے ہوئے وتقول کا لفظ استعمال کیا ہے اس کی کیا وجہ ہے۔

جواب: حمی کا معنی ہے میرا دیور، اور دیور عورت کا ہی ہوتا ہے، مرد کا نہیں ہوتا۔ کیونکہ دیور شوہر کے بھائی کو کہا جاتا ہے، لہٰذا یہ لفظ عورت ہی استعمال کر سکتی ہے، مرد حمی نہیں کہہ سکتا۔ اس واسطے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے "وتقول" کہا ہے، اور شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وضاحت "ای امرأۃ قائلۃ" سے کی ہے۔

واما فصلهما عن اخی وابی لانہ لم ینقل عن المبرد فیہما فی المشھور ما یخالف مذھب الجمھور الخ ص ۱۷۶

شرح وتوضیح کے انداز میں شارح رحمہ اللہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمہ اللہ اس عبارت میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ نے لفظ "حمی" اور "ھنی" کو "اخ" اور "اب" سے علیحدہ اس لئے بیان کیا ہے کہ "اب اور اخ" میں مبرد کا اختلاف ظاہر کرنا تھا اور یہاں قول مشہور کے مطابق مبرد کا اختلاف نہیں ہے، اس لئے انہیں علیحدہ ذکر کیا۔ تا کہ معلوم ہو جائے کہ یہاں مبرد کا اختلاف نہیں ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: جب ان چاروں اسماء کا حکم ایک ہی ہے تو ان کو اکٹھا ذکر کیوں نہیں کیا؟ حمی اور ھنی کو ابی اور اخی سے جدا کیوں ذکر کیا؟

جواب: اصل میں "ابی" اور "اخی" میں مبرد کا اختلاف تھا، ان کے اختلاف کو ظاہر کرنے کیلئے ان دونوں کو علیحدہ کیا اور "حمی" اور "ھنی" میں صحیح قول کے مطابق اختلاف نہیں تھا۔ اس لئے ان کو الگ ذکر کیا۔

ویقال "فیّ" فم حال اضافتہ الی یاء المتکلم فیّ بالرد والقلب والادغام فی الاکثر الخ ص ۱۷۶

اسماء ستہ مکبرہ میں سے چار اسماء، "اخ"، "اب"، "حم" اور "ھن" کا بیان ہو گیا ہے، پانچواں اسم "فم" ہے، یہ اصل میں "فوہ" تھا، جب اسے یاء متکلم کی طرف مضاف کریں گے تو اسے فیّ پڑھا جائے گا، اکثر استعمالات میں اسے فیّ پڑھا جاتا ہے، فیّ پڑھنے کی صورت میں اس کے اندر تین کام کریں گے تو "فیّ" بنے گا،

① رد، اس واؤ کو واپس لائیں گے،

② قلب، اس کو "ی" سے بدلیں گے،

③ ادغام، آخر میں "ی" کا "ی" میں ادغام کریں گے، تو "فم" سے "فیّ" بنے گا اور بعض "فمی" بھی کہہ دیتے ہیں، جب "فمی" کہیں گے، تو اس میں جو میم ہے، جس کو واؤ کے بدلے میں لائے ہیں، اس کو اضافت کے وقت باقی رکھیں گے۔

اسماء خمسہ مذکورہ کا بوقت عدم اضافت، اعراب

واذا قطعت ھذہ الاسماء الخمسۃ عن الاضافۃ قیل اخ واب وحم وھن وفم بالحرکات الثلث الخ ص ۱۷۶

اس عبارت میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر ان پانچ اسماء کو اضافت سے کاٹ دیا جائے تو ان کو "اخ"، "اب"، "حم"، "ھن"، "فم" پڑھا جائے گا۔ اور "فم" کی "ف" پر فتحہ، ضمہ اور کسرہ تینوں حرکات پڑھ سکتے ہیں یعنی فَمٌ، فِمٌ اور فُمٌ لیکن ضمہ اور کسرہ کی بنسبت فتحہ پڑھنا زیادہ فصیح ہے۔

"حم" کے استعمال کے چار طریقے

وجاء حم مثل ید وخبء ودلو وعصا مطلقا ص ۱۷۶

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں لفظ "حم" کے استعمال کے طریقے بیان فرمارہے ہیں، چنانچہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لفظ "حم" کو چار طرح سے استعمال کیا گیا ہے، پہلا طریقہ یہ ہے کہ لفظ "حم"، "ید" کی طرح استعمال ہوتا ہے، یعنی بغیر رد محذوف کے، جیسے کہا جائے گا "رأیت حما"، اضافت کے بغیر اور اضافت میں کہیں گے، "رأیت حمک"، "مررت بحمی" یا "مررت بحمک" اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ یہ "خبءٌ" کی طرح استعمال ہوتا ہے، یعنی ھمزہ کے ساتھ ہے۔ تو اس وقت کہا جائے گا، ھذا "حمءٌ یا ھذا احمؤک" اور "رأیت حمأ" یا "رأیت حماک" اور "مررت بحمءٍ" یا "مررت بحمئک"، اضافت کے ساتھ ہو یا اضافت کے بغیر، تینوں حرکتوں کے ساتھ ہوگا۔

تیسرا طریقہ ہے کہ یہ "دلو" کی طرح بھی استعمال ہوتا ہے، گویا کہ "واؤ" محذوف کو لوٹائیں گے، اس صورت میں یوں کہا جائے گا اضافت کے بغیر "ھذا حموٌ، رأیت حمواً، مررت بحموٍ" اور اضافت میں کہیں گے "ھذا احموک، رأیت حماک اور مررت بحموکِ"۔

اور چوتھا طریقہ یہ ہے کہ اس کو "عصاً" کی طرح پڑھیں گے، یعنی "الف" کو آخر میں لائیں گے۔ جیسے اضافت کے بغیر کہا جائے گا "ھذا احماً، رایت حماً، مررت بحماً"، اور اضافت میں یوں کہا جائے گا "ھذا احماک، رایت حماک، مررت بحماک"۔

لفظ "حم" کی مذکورہ چار صورتوں کا جواز ان اسماء اربعہ کی طرح مطلق ہے، یعنی مطلق ان کی طرح پڑھا جائے گا، حالت افراد ہو یا حالت اضافت۔ ان دونوں حالتوں میں لفظ حم کو مذکورہ اسماء اربعہ کی طرح پڑھا جاتا ہے، اس میں اضافت یا عدم اضافت کی کوئی قید نہیں ہے۔

"ھن" کے استعمال کا طریقہ

وجاء ھن مثل ید مطلقا ای فی الافراد والاضافة یقال ھذا ھن ورأیت ھنا ومررت بھن وھذا ھنك الخ ص۱۷۶

پہلے "حم" کے استعمال کے چار طریقے بیان کئے گئے ہیں، اگرچہ یہ چار طریقے، یاء متکلم کی طرف اضافت کے بارے میں نہیں تھے، بلکہ مطلق اضافت کے بارے میں ہیں۔

اب یہ بیان فرمارہے ہیں کہ "ھن" کو "ید" کی طرح پڑھا جاتا ہے، حالت افراد یا حالت اضافت، اس میں کوئی فرق نہیں ہے۔ گویا اسے رد محذوف کے بغیر استعمال کیا گیا ہے۔ لہٰذا کہا جائے گا، "ھذا ھن"، "رایت ھنا"، "مررت بھن" حالت اضافت میں کہا جائے گا "ھذا ھنک، رایت ھنک"، اور "مررت بھنک" ہے۔

ذو کی اضافت صرف اسم ظاہر کی طرف ہوتی ہے

وذولا یضاف الی مضمر ولا یقطع ص۱۷۶

اسماء ستہ مکبرہ میں آخری لفظ "ذو" ہے، ماتن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "ذو" کی اضافت ضمیر کی طرف نہیں ہوسکتی۔ اور اس کو

اضافت سے کاٹا بھی نہیں جاسکتا۔ ذولازم الاضافت ہے، لیکن یہ اضافت ضمیر کی طرف نہیں ہوگی۔ جب اس کی اضافت ضمیر کی طرف نہیں ہوگی، تو یاء متکلم کی طرف بھی نہیں ہوگی، کیونکہ یائے متکلم بھی ایک ضمیر ہے، لہٰذا اس کی طرف اضافت نہیں ہوگی۔

ذو کی ضمیر کی طرف اضافت کے عدم جواز کی دلیل

لانہ وضع وصلة الی الوصف باسماء الاجناس والضمیر لیس باسم جنس وقد اضیفت الیہ علی الخ ص۱۷۶

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ "ذو" کی ضمیر کی طرف اضافت کے عدم جواز کی دلیل بیان فرمارہے ہیں، دلیل یہ ہے کہ "ذو" کی وضع اس لئے ہے کہ "ذو" کو اسم جنس کی صفت کی طرف ملایا جائے، کیونکہ "ذو" اسم جنس کو اس کی صفت کے ساتھ ملانے کیلئے آتا ہے جیسے "جاءنی رجل ذومال" ہے۔ اب "رجل" اسم جنس ہے، اس کی صفت مال ہے، "ذو" نے آکر اسم جنس کو صفت سے ملا دیا ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہی بتایا ہے کہ "ذو" کی وضع اس لئے ہے کہ وہ اسم جنس کو اس کی صفت کے ساتھ ملا دے اور ضمیر اسم جنس نہیں ہے، لہٰذا اس کی اضافت ضمیر کی طرف نہیں ہوگی۔ جب ضمیر کی طرف نہیں ہوگی، تو "ی" متکلم بھی ایک ضمیر ہے، اس لئے اس کی طرف بھی ذو کی اضافت نہیں ہوگی۔

ضمیر کی طرف اضافت کبھی کبھی بطور شاذ ہوگی

وقد اضیف الیہ علی سبیل الشذوذ کقول الشاعر انما یعرف ذاالفضل من الناس ذووہ ص۱۷۶

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ ذو کی اضافت ضمیر کی طرف جائز نہیں، لیکن علی سبیل الشذوذ کبھی کبھار ضمیر غائب کی طرف اس کی اضافت کر دی جاتی ہے، اسی بات کو شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ کبھی کبھی ذو کی اضافت ضمیر غائب کی طرف ہو جاتی ہے، اس واسطے کہ ضمیر غائب کسی اعتبار سے جنس سے ملتی جلتی ہے کیونکہ اس میں ایک طرح کا ابہام ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ یہ ہے ضمیر اس لئے اس کی طرف اضافت شاذ ہے، اور باقی ضمیروں یعنی متکلم اور مخاطب کی طرف اضافت جائز نہیں، ضمیر کی طرف اضافت کی مثال میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے شعر کا ایک مصرع پیش کیا ہے، وہ مصرع یہ ہے۔

انما یعرف ذاالفضل من الناس ذووہ

"سوائے اس کے نہیں پہچانتے ہیں لوگوں میں فضیلت والوں کو فضیلت والے ہی" یعنی صاحب فضل کو صاحب فضل والا ہی پہچانتا ہے۔ جیسا کہ کہا گیا ہے

قدر زر، زرگر بداند　　قدر جوہر جوہری

اس شعر میں ذووہ کے اندر "ذو" کی اضافت ضمیر غائب کی طرف ہو رہی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذو کی اضافت ضمیر غائب کی طرف جائز ہے اگرچہ علی سبیل الشذوذ ہی کیوں نہ ہو۔

اس کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا تھا کہ "ذو" کی اضافت ضمیر کی طرف نہیں ہوتی، جبکہ ایک مثال موجود ہے، جس میں "ذو" کی اضافت ضمیر کی طرف ہو رہی ہے۔

جواب: اس سوال کا جواب یہ ہے کہ "ذو" کی اضافت ضمیر غائب کی طرف علی سبیل الشذوذ جائز ہے، اور یہاں ضمیر غائب ہی کی طرف ذو کی اضافت ہو رہی ہے، وجہ جواز یہ ہے کہ ضمیر غائب اور جنس دونوں میں ابہام ہوتا ہے لیکن پھر بھی چونکہ ضمیر ہے، اس لئے یہ اضافت بھی شاذ ہے۔

ذو لا یضاف الی مضمر کہنے کی وجہ

ولو قیل لا یضاف الی غیر اسم الجنس لکان اشمل وکانہ خص المضمر بالذکر لانہ کان الخ ۱۷۱

شرح وتوضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ ذو کے بارے میں وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ "ذو" کے بارے میں اصل تو یہ ہے کہ اس کی اضافت اسم جنس کی طرف ہوتی ہے، غیر اسم جنس کی طرف اس کی اضافت نہیں ہوتی، جب اضافت کی نفی کرنا مقصود ہے تو یوں کہتے "ذو لا یضاف الی غیر اسم الجنس" کہ ذو اسم جنس کے علاوہ کسی اور کی طرف مضاف نہیں ہوتا، تو یہ اشمل ہوتا، اشمل اس لئے ہوتا کہ یہ ضمیر کو بھی شامل ہوتا اور غیر ضمیر یعنی اسم ظاہر کو بھی شامل ہوتا یعنی جو اسم جنس نہیں ہے، ان تمام کو شامل ہوتا، لیکن یہ تعبیر اس لئے اختیار نہیں کی کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود دراصل اسمائے ستہ مکبرہ کی اضافت بیائے متکلم کے احکام سے "ذو" کی نفی کرنا ہے، کہ اسمائے ستہ مکبرہ میں سے بعض اسماء کیلئے یائے متکلم کی طرف اضافت کی صورت میں جو خاص احکام ثابت ہوتے ہیں "ذو" کیلئے ان احکام میں سے کوئی حکم بھی ثابت نہیں ہوتا، مثلاً "اخی" اور "ابی" میں مبرد کے ہاں رد محذوف ہوتا ہے اور "فی" میں قلب و ادغام فی الاکثر ہوتا ہے، "ذو" کیلئے اس قسم کا کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ ذو کی یائے متکلم کی طرف اضافت ہی نہیں ہوتی، جب ذو کی یائے متکلم کی طرف اضافت نہیں ہوتی تو "ذو" کیلئے اس قسم کا کوئی خاص حکم بھی ثابت نہیں ہوگا، تو اصل مقصود "ذو" کیلئے اس قسم کے خاص حکم کی نفی کرنا ہے، اس غرض کیلئے "ذو" کی ضمیر کی طرف اضافت ہی کی نفی کر دی ہے کہ جب ذو ضمیر کی طرف مضاف نہیں ہوگا، تو یائے متکلم کی طرف بھی مضاف نہیں ہوگا، جب یائے متکلم کی طرف مضاف نہیں ہوگا، تو اس کیلئے کسی قسم کا کوئی خاص حکم بھی ثابت نہیں ہوگا اسی طرح ذو کیلئے اختصاص کی نفی ہوگئی۔

اب اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ "ذو" کی وضع اس لئے ہوتی ہے کہ وہ اسم جنس کو اپنی صفت سے ملا دے، تو اس کی اضافت اسم جنس کی طرف ہوگی، غیر اسم جنس کی طرف نہیں ہوگی، ماتن رحمۃ اللہ علیہ کو چاہیے تھا کہ وہ یوں کہتے "ذو لا یضاف الی غیر اسم الجنس" تو یہ واقع کے مطابق ہونے کے علاوہ اشمل و افضل ہوتا کیونکہ یہ اسم ضمیر کو بھی شامل ہوتا اور اسم ظاہر زید، عمرو، بکر وغیرہ کو بھی شامل ہوتا، لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اسم ضمیر کا ذکر کیا ہے، غیر اسم جنس کو ذکر نہیں کیا، اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: اصل میں بیان اسماء ستہ کا یہاں چل رہا ہے اور ان میں سے ہر ایک کا خاص حکم ہے، جب اس کی یائے متکلم کی طرف اضافت ہو، ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اسی سیاق میں یہ بات کہی ہے کہ "ذو" مطلقاً ضمیر کی طرف مضاف نہیں ہوتا چہ جائیکہ "ی" متکلم کی طرف مضاف ہو، تو جب مضاف نہیں ہوتا تو اس میں کوئی ایسا خاص حکم نہیں ہے جو ماقبل کے بعض اسمآ کا حکم ہے، تو سیاق ان کے ذہن میں تھا، اس وجہ سے یہ تعبیر اختیار کی۔

ذو اضافت کے بغیر استعمال نہیں ہوتا

ولا يقطع اي ذو عن الاضافة لان جعله وصلة الى اسماء الاجناس ليس الا باضافتها لا بها ۱۷٦

مصنف رحمۃ اللہ علیہ ذو کے بارے میں آخری مسئلہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ ذو اضافت سے قطع کر کے الگ استعمال نہیں ہوتا، جیسے جاءنی ذو، رأیت ذا، مررت بذی، ایسے استعمال نہیں ہوتا، اس لئے کہ اس کی وضع ہوئی ہے اسمآء اجناس کو صفت کے ساتھ ملانے کیلئے، جب ملانے کیلئے اس کی وضع ہوئی ہے تو بغیر ملائے یہ استعمال نہیں ہوگا۔

☆☆☆

التوابع

مصنف رحمۃ اللہ علیہ مقاصد ثلٰثہ مرفوعات، منصوبات اور مجرورات سے فارغ ہونے کے بعد آخر میں توابع کو بیان کر رہے ہیں، توابع تابع کی جمع ہے۔ تابع کا لغوی معنی ہے پیچھے آنے والا اور اس کا اصطلاحی معنی ماتن نے "کل ثان الخ" سے بیان کیا ہے۔

توابع، تابع کی جمع ہے یہ وصفیت سے اسمیت کی طرف منتقل ہو چکا ہے

وھو جمع تابع منقول عن الوصفیۃ الی الاسمیۃ والفاعل الاسمی یجمع علی فواعل کالکاھل علی الکواھل الخ ص۱۷۷

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ توابع، تابع کی جمع ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اسماء کی صفات ہیں۔ جس طرح مرفوع، منصوب مجرور ہونا اسماء کی صفات ہیں۔ اسی طرح توابع بھی اسماء کی صفات ہیں، لہٰذا توابع اسماء کی صفات ہیں اور اسماء کا مفرد اسم ہے تو توابع کا مفرد بھی تابع ہوگا۔ تاکہ موصوف اور صفت میں مطابقت باقی رہے۔

منقول عن الوصفیۃ الی الاسمیۃ الخ سے شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ تابع اگرچہ فاعل وصفی نظر آرہا ہے، یعنی وہ اسم ہے، جو فاعل کے وزن پر ہے اور اس کے اندر وصف والا معنی ہے۔ یہ فاعل وصفی ہوتا ہے۔ لیکن درحقیقت تابع فاعل اسمی ہے۔

فاعل کی دو قسمیں ہیں:

① فاعل اسمی وہ اسم ہے جو فاعل کے وزن پر ہو اور اس میں محض اسمی معنی ہو۔

② فاعل وصفی وہ اسم ہے جو فاعل کے وزن پر ہو اور اس میں وصف والا معنی ہو۔

تابع، بادی النظر میں فاعل وصفی ہے، اس لیے کہ اس کا معنی پیچھے آنے والا ہے۔ اور پیچھے آنے والے معنی میں وصف والا معنی ملحوظ ہے، لیکن شارح رحمۃ اللہ علیہ بتانا یہ چاہتے ہیں کہ تابع چونکہ اصطلاحی طور پر ہر اس اسم کا نام پڑ گیا ہے، جو خاص طریقے سے تابع ہو، لہٰذا اسے فاعل وصفی نہ سمجھیں، بلکہ یہ فاعل اسمی ہے، تابع اصل میں اگرچہ فاعل وصفی تھا۔ مگر یہ وصفیت سے اسمیت کی طرف منقول ہو چکا ہے۔ لہٰذا یہ فاعل اسمی ہے۔

فاعل اسمی اور وصفی میں ایک فرق تو یہی ہے کہ فاعل اسمی میں فاعل کا وزن ہوتا ہے۔ اور اس میں نام اور اسم والا معنی ہوتا ہے اور فاعل وصفی کے اندر فاعل کا وزن ہوتا ہے لیکن اس کے اندر وصفی معنی موجود ہوتا ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ فاعل اسمی کی جمع "فواعل" کے وزن پر آتی ہے۔ اور فاعل وصفی کی جمع "فواعل" کے وزن پر نہیں آتی۔ اس کی جمع الف اور تاء کے ساتھ جمع مونث سالم کی طرح فاعلات کے وزن پر آتی ہے فواعل کے وزن پر نہیں آگی، تابع

چونکہ فاعل وصفی نہیں رہا، بلکہ فاعل اسمی ہو چکا ہے، تو اس کی جمع توابع یعنی فواعل کے وزن پر لائی جاسکتی ہے۔ جیسے "کاہل" کی جمع "کواہل" ہے کاہل، "کندھے" کو کہتے ہیں۔ تو یہ بھی اسم کا معنی ہوا، جیسے اس کی جمع کواہل آتی ہے، ایسے ہی تابع کی جمع بھی توابع آتی ہے، تابع اور کاہل دونوں فاعل اسمی ہیں، لہٰذا دونوں کی جمع فواعل کے وزن پر آتی ہے، تابع کی جمع توابع اور کاہل کی جمع کواہل آتی ہے، تابع اور کاہل میں ایک فرق ضرور ہے کہ کاہل بحسب الاصل اسم ہے اور تابع بحسب النقل اسم ہے، کیونکہ یہ وصفیت سے اسمیت کی طرف منتقل ہوا ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا، کہ تابع کی جمع توابع ہے، جبکہ دیکھنے میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ تابع فاعل وصفی ہے، فاعل اسمی نہیں ہے اس واسطے کہ اس کے اندر تبعیت والا معنی ملحوظ ہے اور یہ ایک وصفی معنی ہے، اور فاعل وصفی کی جمع "الف اور تا" کے ساتھ آتی ہے، وہ فواعل کے وزن پر نہیں آتی، آپ اس کی جمع توابع، فواعل کے وزن پر کیسے لائے ہیں؟

جواب: اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ تابع اصل میں وصفی معنی ہی کیلئے ہے، لیکن اب یہ وصفیت سے اسمیت کی طرف منقول ہو چکا ہے، اب اس پر تابع وصفی والے احکام جاری نہیں ہوں گے، بلکہ تابع اسمی والے احکام جاری ہوں گے اور فاعل اسمی کی جمع فواعل کے وزن پر آتی ہے۔ لہٰذا اس کی جمع بھی فواعل کے وزن پر آسکتی ہے، اس لئے تابع کی جمع توابع لائی گئی ہے۔

توابع سے مراد مرفوعات، منصوبات اور مجرورات کے توابع ہیں

والمراد بها توابع المرفوعات والمنصوبات والمجرورات التی هی اقسام الاسم فلا ينتقض حدها الخ ص۱۷۷

شرح وتوضیح کے انداز میں شارح رحمہ اللہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ "التوابع" پر الف لام عہد خارجی کا ہے، اس سے مراد عام توابع نہیں، بلکہ خاص توابع ہیں، یعنی مرفوعات، منصوبات اور مجرورات کے تابع مراد ہیں، حروف اور فعل کے توابع مراد نہیں ہیں، اگر مطلقاً توابع مراد ہوتے تو حرف اور فعل کے توابع بھی داخل ہوتے جب مطلقاً توابع مراد نہیں ہے تو حرف اور فعل کے توابع، التوابع میں داخل نہیں ہیں بلکہ خارج ہیں کیونکہ یہ اسم کے تابع نہیں ہیں، مثلاً "انّ انّ" اور "ضرب ضرب" میں دوسرا "ان" اور دوسرا "ضرب" تابع نہیں، کیونکہ "ان" "حرف" اور "ضرب" "فعل ہے۔، اور یہ دونوں مبنی ہیں، جبکہ تابع معرب ہوتا ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال جواب یوں سمجھیں۔

سوال: تابع کی تعریف جامع نہیں ہے، کیونکہ یہ "ان ان" اور "ضرب ضرب" میں "ان" اور "ضرب" ثانی پر صادق نہیں آرہی، بظاہر یہ بھی تابع ہیں لیکن ان پر تعریف صادق نہیں آرہی تو تعریف جامع نہ ہوئی؟

جواب: یہاں توابع سے مراد مرفوعات، منصوبات اور مجرورات کے توابع ہیں اور یہ سب اسم کی اقسام ہیں اور "انّ وضرب" اسم نہیں ہیں، بلکہ "انّ" حرف اور "ضرب" فعل ہے، لہٰذا یہ افراد محدود سے خارج ہیں، اس بناء پر ان پر تعریف صادق نہیں آرہی، اس لئے کہ "ان ان" میں انّ ثانی حرف ہے اور مبنی ہے اور "ضرب ضرب" میں "ضرب" ثانی فعل ماضی ہے اور مبنی

ہے، یہ معرب نہیں ہیں، جبکہ تابع کی تعریف کل ثان باعراب سابقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تابع اور متبوع دونوں معرب ہوتے ہیں اور جب یہ سرے سے معرب ہی نہیں تو اپنے ماقبل کے اعراب میں تابع کیسے ہوں گے؟ لہٰذا ان کے نکلنے سے تعریف پر کوئی نقض وارد نہیں ہوتا، نقض تب وارد ہوتا جب یہ افراد محدود میں داخل ہوتے اور تعریف سے نکل جاتے، جب یہ افراد محدود میں داخل ہی نہیں تو ان کا نکلنا موجب نقض نہیں ہے۔

تابع کی تعریف

کل ثان باعراب سابقہ من جهة واحدة ص۱۷

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تابع کی تعریف بیان کی ہے۔

تابع ہر اس بعد میں آنے والے کو کہتے ہیں جو پہلے کے اعراب کے ساتھ ہو اور دونوں کے اعراب کی جہت اور وجہ بھی ایک ہی ہو۔

مثال

جیسے "جاءنی زید ن العالم" اس مثال میں "عالم" ثانی یعنی دوسرا ہے اور دوسرا اس اعتبار سے ہے کہ پہلا زید ہے اور دونوں کا اعراب بھی ایک ہے، "زید" پر بھی رفع ہے اور عالم پر بھی رفع ہے اور دونوں پر اعراب کی "جہت" بھی ایک ہے، یعنی دونوں کی وجہ اعراب بھی ایک ہے اور وہ وجہ فاعل ہونا ہے، کہ زید بھی فاعل ہونے کی بناء پر مرفوع ہے اور "العالم" بھی فاعل ہونے کی بناء پر مرفوع ہے۔ کیونکہ ایک ہوتا ہے، صرف ایک اعراب ہونا، اور ایک ہوتا ہے وجہ اعراب میں بھی ایک ہونا، اعراب میں مرفوعات کی آٹھ قسمیں ہیں، لیکن کوئی کسی وجہ سے مرفوع ہو، کوئی کسی وجہ سے مرفوع ہو، اس کو وجہ اعراب میں ایک ہونا نہیں کہتے، اسی طرح منصوبات کی بارہ قسمیں ہیں، کوئی کسی وجہ سے منصوب ہو، کوئی کسی وجہ سے منصوب ہو، اس کو بھی اعراب ایک ہونا تو کہتے ہیں، وجہ اعراب میں اور جہت اعراب میں ایک ہونا نہیں کہتے، تابع کیلئے ضروری ہے کہ اعراب بھی ایک ہو اور اس اعراب کی جہت اور وجہ بھی ایک ہو، جیسے جاءزید ن العالم میں اعراب کی جہت ایک ہے کہ زید پر بھی اور عالم پر بھی رفع فاعل ہونے کی وجہ سی ہے۔ لہٰذا یہ العالم تابع ہوگا۔

ثانی سے، متاخر یعنی ہر بعد میں آنے والا اسم مراد ہے

ای کل متأخر متی لوحظ مع سابقہ کان فی الرتبة الثانیة منہ فدخل فیہ التابع الثانی والثالث فصاعدا ص۱۷

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ ثانٍ کا مطلب بیان کر رہے ہیں کہ "ثانٍ" سے مراد بالخصوص دوسرا نہیں ہے۔ بلکہ اس سے مراد ہر بعد میں آنے والا ہے۔ اور ہر بعد میں آنے والا اپنے پہلے کے اعتبار سے دوسرا ہوگا، خواہ وہ مرتبہ ثانیہ، ثالثہ یا رابعہ میں ہو۔ کہیں پر بھی ہو وہ اس اعتبار سے ثانی ہی ہوگا، اس واسطے کہ یہ متاخر ہے مثلاً جاءنی زید ن العالم القاری المقری الضاحک الفقیہ، کی مثال میں "عالم" کے بعد سب توابع ہیں۔ اب یہ بات

نہیں کہ "العالم" تو تابع ہو، اس کے بعد آنے والے تابع نہ ہوں، بلکہ یہ سارے تابع ہیں اس لیے کہ یہ سب متاخر ہیں۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے تابع کی تعریف میں آپ نے "کل ثان" کہا ہے، کہ تابع، ہر دوسرا ہے، اب دوسرا، یعنی ثانی، متعین ہے، کہ ثانی صرف دوسرے کو کہتے ہیں، تو تابع کی تعریف اس پر صادق آتی ہے جو مرتبہ ثانیہ میں ہو، مرتبہ ثانیہ کے بعد جو مرتبہ ثالثہ یا رابعہ میں ہو، اس کو ثانی نہیں کہتے لہٰذا مرتبہ ثالثہ اور مرتبہ رابعہ میں واقع ہونے والے اسم پر تعریف صادق نہیں آتی، اس واسطے کہ یہ ثانی نہیں، لہٰذا یہ تعریف جامع نہیں ہے؟

جواب: ثانی سے ہماری مراد یہ نہیں ہے کہ دوسرا ہی ہو، بلکہ ثانی سے ہماری مراد پیچھے آنے والا ہے، جب اس کو اس کے سابق کے اعتبار سے دیکھیں، تو وہ متاخر ہو، بعد میں آنے والا ہو، خواہ وہ درجہ ثانیہ میں یا ثالثہ ورابعہ میں ہو یعنی متاخر ہو۔ لہٰذا ہماری تعریف جامع ہے، ثانی ثالث، رابع سب پر صادق آرہی ہے۔

متلبس باعراب سابقہ ص۱۷۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے باعراب سے پہلے متلبس کا لفظ نکال کر باعراب کے باحرف جار کا متعلق بیان کیا ہے کہ با کا متعلق متلبس ہے۔

ای بجنس اعراب سابقہ بحیث یکون اعرابہ من جنس اعراب سابقہ ص۱۷۷

شرح وتوضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ متن کی عبارت "باعراب سابقہ" حذف مضاف کے ساتھ ہے، عبارت میں لفظ جنس، اعراب سے پہلے مضاف محذوف ہے، اصل میں یوں ہے "کل ثان بجنس اعراب سابقہ" یعنی تابع وہ ہے، جس کا اعراب پہلے کی جنس والا ہو۔ یعنی اگر پہلے پر رفع ہے، تو دوسرے پر بھی رفع ہو، پہلے پر نصب، تو دوسرے پر بھی نصب ہو۔ پہلے پر جر ہو، تو دوسرے پر بھی جر ہو۔ یہ مطلب نہیں کہ جو اعراب "متبوع" پر ہو بعینہ وہ اعراب تابع پر ہو اس واسطے کہ اعراب ایک عرض ہے جو دو محلوں کے ساتھ قائم نہیں ہو سکتا، بلکہ ایک عرض ایک ہی محل میں آئے گا، بیک وقت دوسرے محل میں نہیں آئے گا، لہٰذا جو اعراب متبوع کا ہے وہ متبوع کا ہی ہے، تابع پر وہی اعراب نہیں آسکتا۔ البتہ اس جیسا اعراب یعنی اس کا ہم جنس اعراب آسکتا ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ تابع پر متبوع والا اعراب آئے گا، کیونکہ "کل ثان باعراب سابقہ" کا یہی معنی ہے، جبکہ اعراب ایک عرض ہے اور ایک عرض ایک وقت میں دو محلوں کے ساتھ قائم نہیں ہو سکتا، لہٰذا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ جو اعراب متبوع پر ہو وہی اعراب تابع پر بھی ہو، اگر ایسا ہو تو "قیام العرض فی المحلین" لازم آئے گا جو کہ محال ہے؟

جواب: یہاں مضاف محذوف ہے اور وہ لفظ جنس ہے، اصل عبارت یوں ہے "کل ثان بجنس اعراب سابقہ" کہ تابع یعنی سابق کے اعراب کی جنس کے ساتھ ہوتا ہے، تو جس جنس کا اعراب پہلے یعنی متبوع کو حاصل ہے، اس جیسا اعراب دوسرے کو

یعنی تابع کو حاصل ہوتا ہے۔

تابع، میں متبوع کا اعراب جہت شخصیہ کے اعتبار سے ہے

ناش کلاھما من جهة واحدة ۱۷۷ پ

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں "ناش" سے "من جهة" کا متعلق بیان کیا ہے، کہ "من جهة" کا متعلق "ناش" ہے، مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کے اعراب کی وجہ ایک ہی ہو۔ "شخصية" سے یہ بیان کیا ہے کہ "جهت واحدہ" سے جهت شخصية مراد ہے، جہت نوعیہ مراد نہیں۔

جہت کی دو قسمیں ہیں: ① جہت شخصیہ ② جہت نوعیہ۔

① جہت شخصیۃ: جس کے اندر شخص ملحوظ ہو۔

② جہت نوعیہ۔ جس میں نوع ملحوظ ہو۔

یہاں پر جہت شخصیہ مراد ہے مثلاً "جاءنی زید ن العالم" کہا، تو عالم کو زید کے ساتھ مرتبہ ثانیہ میں لائے ہیں اور اس کا اعراب "زید" کے اعراب کی جنس میں سے ہے، دونوں پر رفع ہے اور دونوں کے اعراب کی شخصیۃ ایک ہی ہے اور وہ زید کا فاعل ہونا ہے، زید اور عالم دونوں پر رفع کی وجہ فاعل ہونا ہے۔ اس لیے کہ یہاں زید کی محیئت کے بارے میں بتایا جارہا ہے، تو اس کی بحیثت مع تابعہ ہے وہ زید آیا جو کہ عالم ہے، آنا صرف زید کیلئے نہیں، بلکہ اس زید کیلئے ہے، جو عالم ہے، لہٰذا اس میں "جہت واحدہ" سے اعراب ہے، جہت واحدہ شخصیہ ہے، اس کے مقابل ایک جہت نوعیہ ہوتی ہے۔

مثلاً افعال قلوب وغیرہ کے جو مفعول ہوتے ہیں ان کے مفعول ثانی پر بھی بظاہر تابع کی تعریف صادق آتی ہے۔ لیکن وہاں جہت واحدہ نوعیہ ہوتی ہے، جیسے اعطیت زیدا درھما میں درہم کل ثان باعراب سابقہ ہے اور اعراب بھی جہت واحدہ سے ہے، لیکن جہت واحدہ نوعیہ کے اعتبار سے ہے، جہت شخصیہ کے اعتبار سے نہیں، اس لئے کہ معنی کے اعتبار سے دیکھا جائے تو "زید آخذ" ہے اور درہم "ماخوذ" ہے، دونوں الگ الگ چیز ہیں، اگرچہ دونوں کی نوع یعنی مفعول ہونا تو ایک ہے، لیکن دونوں کی شخصیت ایک نہیں ہے اور نہ ہی دونوں کا مصداق ایک ہے، لیکن تابع کی مثال میں متبوع اور تابع دونوں کا مصداق اور دونوں کی شخصیت ایک ہے، اسی لئے وہاں دونوں کا تعلق آنے کے ساتھ تھا۔ جیسے زید آیا، ایسے عالم آیا۔ لیکن "باب علمت" کے جو دو مفعول ہیں، ان دونوں کا تعلق جہت شخصیۃ کے ساتھ نہیں ہوتا، بلکہ صرف جہت نوعیہ مفعولیت میں متحد ہوتی ہے، جہت شخصیہ متحد نہیں ہوتی، تابع کی مثالوں میں متبوع اور تابع دونوں کا مصداق اور شخصیت ایک ہی ہوتی ہے۔ جبکہ باب علمت کے دو مفعولوں میں سے پہلا اور دوسرا مفعول یعنی "زید" اور "درھم" علیحدہ علیحدہ تشخص رکھتے ہیں، اس لئے یہاں جہت نوعیۃ، یعنی مفعول ہونا تو ایک ہے، لیکن جہت شخصیۃ ایک نہیں ہے یعنی جہۃ واحدۃ شخصیہ نہیں ہے۔

لہٰذا افعال قلوب وغیرہ کا دوسرا مفعول، تابع کی تعریف سے خارج ہے۔

اب اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ تابع وہ ہوتا ہے جو ہر دوسرا ہو اور سابق کے اعراب کے ساتھ ہو اور اعراب کی جہت بھی ایک ہو، آپ کی تعریف باب علمت اور باب اعلمت وغیرہ کے مفعول ثانی پر صادق آ رہی ہے، اس واسطے کہ ان افعال کے دونوں مفعولوں کے اعراب کی جہت ایک ہے اور وہ جہت مفعولیت ہے، تو دوسرے مفعول کو تابع کہنا چاہیے، حالانکہ یہ تابع نہیں ہے، جبکہ آپ کی تعریف صادق آ رہی ہے، معلوم ہوا آپ کی تعریف مانع عن دخول غیر نہیں؟

جواب: یہاں پر جہت سے مراد جہت واحدہ شخصیہ ہے، جہت نوعیہ مراد نہیں ہے، یہاں اگرچہ جہت نوعیہ تو ایک ہے، مگر جہت شخصیہ ایک نہیں کہ ان کے دونوں مفعول شخص واحد نہیں ہوتے، اگرچہ نوع واحد ہوتے ہیں۔ لہٰذا یہ تعریف سے خارج ہیں ان پر تعریف صادق نہیں آتی، اور ہماری تعریف مانع عن دخول غیر ہے۔

تابع کی تعریف کے فوائد قیود

فقولہ کل ثان یشمل التوابع وخبر المبتدأ وخبری کان وان واخواتھا وثانی مفعولی ظننت واعطیت الخ ص۱۷۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہاں سے ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی متن میں مذکورہ تابع کی تعریف کے فوائد قیود بیان کرنا ہے جب "کل ثان" کہا، کہ تابع ہر دوسرا ہے، تو اس لفظ "ثان" سے اس میں توابع بھی داخل ہو گئے، کیونکہ یہ ثانی ہوتے ہیں اور مبتدأ کی خبر بھی آ گئی کیونکہ یہ بھی ثانی ہوتی ہے، اس طرح کان کی خبر بھی داخل ہو گئی، کہ وہ اس کان کے اسم کے اعتبار سے ثانی ہے، اسی طرح انّ اور اس کے اخوات کی خبر بھی داخل ہو گئی کہ وہ کان سے بھی اسم کے اعتبار سے ثانی ہوتی ہے اور ظننت، اعطیت وغیرہ کے جو مفعول ہیں، وہ بھی تعریف میں داخل ہو گئے کیونکہ یہ بھی ثانی ہوتے ہیں، خلاصہ یہ ہے کہ "کل ثانٍ میں "ثان" بمنزلہ جنس کے ہے، اس سے تمام ثانی تعریف میں داخل ہو گئے۔

"باعراب سابقہ" فصل اول ہے، اس سے وہ تمام اسم نکل گئے، جن کا مسبوق کے اعتبار سے اعراب ایک جیسا نہیں ہوتا، سابق کے اعراب سے ان کا اعراب مختلف ہوتا ہے، ثانی اور اس کے اول کا اعراب ایک جیسا نہیں ہوتا، جیسے "ان کی خبر، کان کی خبر" وغیرہ نکل گئے، کیونکہ ان کے اسم اور خبر کا اعراب الگ الگ ہے، مگر مبتدا کی خبر اور ظننت، اعطیت وغیرہ کے مفعول باقی رہے۔ کیونکہ ان دونوں کا اعراب ایک جیسا ہوتا ہے باعراب سابقہ ان پر صادق آتا ہے۔

"من جھۃ واحدۃ" فصل ثانی ہے، اس قید سے مذکورہ باقی تمام چیزیں نکل گئیں، اس لیے کہ مبتدأ اور خبر کا اعراب اگرچہ ایک ہوتا ہے، یعنی دونوں مرفوع ہوتے ہیں لیکن ان کا اعراب ایک جہت سے نہیں ہوتا، بظاہر ان دونوں کا اعراب ایک جیسا ہے اور ان کا عامل معنوی یعنی ابتدا ہے اور ابتدا کا معنی ہے، "عامل لفظیہ سے خالی ہونا" تو ان دونوں کا عامل لفظی نہیں ہے، بلکہ ابتدا عامل ہے، اس میں دونوں شریک ہیں، لیکن اس کے باوجود اعراب کی جہت مختلف ہے، کیونکہ مبتدا میں وہ عامل معنوی ہے، جو مسند الیہ کا تقاضا کر رہا ہے۔ اور خبر میں وہ عامل معنوی ہے، جو مسند کا تقاضا کر رہا ہے معلوم ہوا دونوں کا اعراب تو ایک ہے لیکن جہت اعراب ایک نہیں ہے، اس لئے "جہت واحدہ" سے مبتدا کی خبر نکل گئی، اگرچہ دونوں کا اعراب ایک ہی ہے لیکن جہت مختلف ہے۔ کہ ایک میں رفع مسند الیہ کے اعتبار سے ہے اور دوسرے میں رفع مسند کے

اعتبار سے ہے۔

باقی "ظننت" وغیرہ کے مفعول رہ گئے، ان میں بھی جہت اعراب ایک نہیں ہے، اگرچہ اعراب ایک ہے اس لئے کہ جب "ظننت زیداً عالماً" کہا، اس میں اگرچہ زید بھی منصوب ہے اور عالم بھی منصوب ہے اور دوسرا اول کے اعتبار سے ثانی بھی ہے، لیکن جہت ایک نہیں ہے، اس لئے کہ اول کا منصوب ہونا مظنون فیہ ہونے کی جہت سے ہے اور ثانی کا منصوب ہونا مظنون ہونے کی جہت سے ہے، مظنون فیہ کا معنی جس کے بارے میں گمان کیا گیا ہو، اور مظنون کا معنی کیا گیا گمان یعنی جو گمان کیا گیا ہو وہ مظنون کہلاتا ہے۔ لہٰذا ان کا منصوب ہونا، ایک جہت سے نہیں ہے، اسی طرح باب اعطیت ہے، جیسے "اعطیت زیدا درہما" میں "اعطیت" کے جو دو مفعول ہیں، ان کا اعراب اگرچہ ایک ہے، لیکن جہت یہاں بھی ایک نہیں ہے، اس لئے کہ جو مفعول اول ہے، وہ آخذ کا تقاضا کرتا ہے کہ جس کو کوئی چیز دی جائے اور مفعول ثانی میں ماخوذ والا معنی ہے۔

پہلا مفعول جہت آخذ سے منصوب ہے اور دوسرا مفعول جہت ماخوذ سے منصوب ہے، لہٰذا یہاں بھی جہت واحدہ نہیں ہوئی، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تابع کی تعریف سے تمام غیر تابع نکل گئے۔ جب تمام غیر تابع نکل گئے، تو صرف تابع باقی رہ گیا لہٰذا تابع کی تعریف جامع بھی ہے اور مانع بھی ہے۔

تابع، اور متبوع کا اعراب ہر جہت سے ایک ہونا ضروری نہیں ہے

واعلم ان الاعراب المعتبر فی ھذا التعریف بالنسبة الی اللاحق والسابق اعم من ان یکون لفظیا الخ ص۱۷۸

شرح وتوضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب اور غرض تابع کی تعریف میں لفظ باعراب سابقہ میں تعمیم بیان کرنا ہے کہ باعراب سابقہ من جہة واحدة کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ تابع کا اعراب ہر جہت کے اعتبار سے متبوع کے اعراب جیسا ہو، بلکہ اس میں اعراب لفظی، تقدیری، محلی، حقیقی، اور اعراب حکمی کے اعتبار سے تعمیم ہے، چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تابع کا اعراب متبوع جیسا ہو اس کا یہ مطلب نہیں کہ دونوں کا اعراب ہر جہت سے ایک ہو، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کا اعراب جنس واحد سے ایک ہو، ایسا ہو سکتا ہے کہ پہلے کا اعراب لفظی ہو اور دوسرے کا تقدیری ہو، پہلے کا لفظی ہو، دوسرے کا محلی ہو یا پہلے کا حقیقةً اعراب ہو، دوسرے کا حکماً اعراب ہو۔ لہٰذا ایک اعراب ہونا کافی ہے، "من کل الوجوہ" اس کی جنس سے ہونا ضروری نہیں ہے کہ پہلے کا لفظی ہے، تو دوسرے کا بھی لفظی ہی ہو، پہلے کا تقدیری ہے تو دوسرے کا بھی تقدیری ہی ہو، پہلے کا محلی ہے تو دوسرے کا بھی محلی ہی ہو، پہلے کا حقیقی ہے، تو دوسرے کا بھی حقیقی ہی ہو، پہلے کا حکمی ہے، تو دوسرے کا بھی حکمی ہی ہو، ایسا نہیں ہے بلکہ اس اعتبار سے اعراب مختلف ہو سکتا ہے۔

مثال

جیسے جاءنی ھؤلاء الرجال، میں ھؤلاء متبوع ہے، الرجال تابع ہے، دونوں کا اعراب ایک ہے، لیکن ھؤلاء پر اعراب محلی ہے اور "الرجال" پر اعراب لفظی ہے کیونکہ ھؤلاء مبنی ہے، اور الرجال معرب ہے اور مبنی پر اعراب محلی

ہوتا ہے، اسی طرح یا زیدُ العاقل" کی مثال ہے اس مثال میں "زید" اور "العاقل" دونوں کا اعراب ایک ہے، "زید" متبوع ہے اور "عاقل" تابع ہے زید مبنی ہے اور "العاقل" معرب ہے، زید مبنی بر ضمہ ہے اور عاقل معرب مرفوع ہے۔ زید پر گویا اعراب محلی ہے اور عاقل پر اعراب لفظی ہے، ایسے ہی "لا رجل ظریفاً" میں "ظریفاً"، رجل کا تابع ہے، لیکن رجل پر اعراب محلی ہے اور ظریفاً پر اعراب لفظی ہے، ایسا ہو سکتا ہے۔ معلوم ہوا تابع اور متبوع کا اعراب ہر اعتبار سے جہت واحدہ سے ہونا ضروری نہیں ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ کی تابع کی تعریف جامع نہیں ہے، آپ نے تعریف میں کہا ہے کہ تابع ہر وہ دوسرا ہے جس پر اعراب سابق ہو اور جہت واحدہ ہو جبکہ کئی ساری مثالوں میں تابع کی تعریف صادق نہیں آتی، مثلاً جاءنی ھؤلاء الرجال میں "الرجال" پر رفع ہے، لیکن ھؤلاء پر اعراب نہیں ہے، کیونکہ وہ محل اعراب ہی نہیں، بلکہ مبنی ہے، اس مثال میں اور اس جیسی دوسری مثالوں جیسے یا زیدُ العاقل اور لا رجل ظریفا میں باعراب سابقہ صادق نہیں آتا، حالانکہ یہ تمام توابع کی مثالیں ہیں، لیکن ان پر تابع کی تعریف صادق نہیں آتی، معلوم ہوا تابع کی تعریف جامع نہیں ہے۔

جواب: "باعراب سابقہ" میں اعراب میں تعمیم ہے کہ اعراب خواہ لفظی ہو خواہ تقدیری ہو خواہ محلی ہو، حقیقۃً ہو یا حکماً، اس میں کوئی اشکال نہیں، دونوں کا اعراب "جہت واحدۃ" سے ایک ہونا ضروری ہے، تمام جہات سے ایک ہونا ضروری نہیں ہے، لہٰذا اگر ایک کا اعراب محلی ہو اور دوسرے کا لفظی ہو، یا ایک کا لفظی ہو، اور دوسرے کا تقدیری ہو یا ایک کا حقیقۃً ہو، اور دوسرے کا حکماً ہو۔ اس کو اعراب سابق ہی کہیں گے۔

تابع کی تعریف لفظ "کل" کے مدخول سے شروع ہو رہی ہے

ثم ان لفظة کل ھھنا لیست فی موقعھا لان التعریف انما یکون للجنس وبالجنس لا للافراد الخ ص۱۷

اس عبارت کو سمجھنے سے پہلے دو دو تمہیدوں کا سمجھنا ضروری ہے۔

① پہلی تمہید یہ ہے کہ "کل" احاطہ افراد کیلئے آتا ہے، یعنی کل اپنے مدخول کے جمیع افراد کا احاطہ کرتا ہے، جیسے کل رجل یاتینی فلہ درہم، جب یہ احاطہ افراد کیلئے آئے گا تو یہ افراد پر داخل ہوگا۔ اور اس کے مدخول کے افراد مراد ہونگے، ماہیت اور حقیقت مراد نہیں ہوگی۔ اس تمہید سے لفظ کل کا استعمال معلوم ہوا ہے، کہ لفظ کل افراد پر داخل ہوتا ہے اور احاطہ افراد کیلئے آتا ہے۔

② دوسری تمہید یہ ہے کہ کسی چیز کی تعریف سے مقصود اس چیز کی ماہیت اور حقیقت کی پہچان ہوتی ہے، افراد کی پہچان، تعریف سے مقصود نہیں ہوتی، اس کی وجہ یہ ہے کہ افراد محدود ہوتے ہیں اور ماہیت غیر محدود ہوتی ہے، اس لیے تعریف جب ہوگی حقیقت اور ماہیت کی ہوگی افراد کی تعریف نہیں ہوگی۔

ان دو تمہیدوں کے بعد شارح رحمہ اللہ کی عبارت کا مقصد سمجھیں۔

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تابع کی جو تعریف بیان فرمائی ہے کل ثان باعراب سابقہ من جہۃ واحدۃ اس تعریف میں جو لفظ "کل" آیا ہے، اس کے آنے سے اصل مقصد کہ تعریف ماہیت کیلئے ہوتی ہے، فوت نہیں ہوا، بلکہ یہاں لفظ کل آنے کے باوجود تعریف، ماہیت اور جنس ہی کیلئے ہے۔ وہ اس طرح کہ یہاں جو تعریف ہو رہی ہے، وہ توابع کی نہیں ہے، بلکہ تعریف توابع کے اندر جو تابع ہے، اس کی ہو رہی ہے اور تعریف کا آغاز لفظ کل سے نہیں ہو رہا، بلکہ "کل" کے مدخول سے ہو رہا ہے، گویا یوں کہا گیا ہے، التابع وھو ثان باعراب سابقہ تو لفظ "کل" تعریف کا حصہ نہیں ہے۔ جب لفظ کل تعریف کا حصہ نہیں ہے تو تعریف افراد کی نہیں کی جا رہی، بلکہ ماہیت و جنس کی تعریف کی جا رہی ہے۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ تابع کی تعریف لفظ "کل" سے کی ہے، اور "کل" احاطہ افراد کیلئے آتا ہے، لہٰذا تعریف افراد کے ساتھ کی گئی ہے، حالانکہ تعریف کبھی بھی افراد کے ساتھ نہیں ہوتی اور نہ ہی افراد کیلئے ہوتی ہے بلکہ تعریف حقیقت کیلئے ہوتی ہے اور ان الفاظ کو استعمال کیا جاتا ہے، جو حقیقت بتاتے ہیں۔ جبکہ لفظ کل حقیقت بتانے کیلئے نہیں ہے، یہ احاطہ افراد کیلئے آتا ہے۔

جواب: تعریف اصل میں توابع کی نہیں بلکہ توابع کے اندر جو تابع ہے اس کی ہے اور تابع افراد نہیں بتا رہا بلکہ ماہیت بتا رہا ہے اسی ماہیت کی تعریف ہے اور تعریف کل کے مدخول ثانٍ سے شروع ہو رہی ہے۔ اور لفظ "ثان" یہاں افراد کیلئے نہیں ہے، بلکہ جنس ہے اور بیان کیلئے ہے۔

"کُل" لانے کا فائدہ

لکنہ لما ادخل کل علیہ افاد صدق المحدود علی کل افراد الحد فیکون مانعا والظاہر انحصار المحدود فیہا الخ ص۱۷۸

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب تابع، کی تعریف کے بیان میں لفظ کل لانے کا فائدہ بیان کرنا ہے اور وہ فائدہ اور لفظ کل کو یہاں پر لانے کا مقصد "مانعیت" حد تابع ہے، وہ اس طرح کہ جب کہا "کل ثان باعراب سابقہ"۔ ہر وہ ثانی جو سابق کے اعراب کے ساتھ جہت واحدۃ کے ساتھ ہو، تو یہ اس پر صادق نہیں ہوگا جو ثانی نہیں اور اس پر بھی صادق نہیں آئے گا جو اعراب سابق کے ساتھ نہیں، گویا غیر کو نکال دیا، اس اعتبار سے یہ تعریف مانع ہو گئی۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ الظاھر سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ تعریف جس طرح کل کے ذکر سے مانع ہو جاتی ہے، بالکل اسی طرح جامع بھی ہو جاتی ہے، مانع ایسے ہوتی ہے کہ جو محدود کے افراد نہیں ہیں وہ نکل گئے۔ جب وہ نکل گئے تو محدود کے افراد کا انحصار ہو گیا یعنی تمام افرادِ محدود پر تعریف صادق آ گئی، اس سے تعریف جامع بھی ہو گئی، تعریف کا جامع اور مانع ہونا اگرچہ صراحۃً معلوم نہیں ہوتا تاہم مثل صراحۃ ضرور ہے۔

اس کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ کی توضیح سے یہ بات معلوم ہوئی ہے، کہ کل تعریف کا حصہ نہیں ہے اور تعریف کا آغاز "کل" کے مدخول یعنی ثان سے ہو رہا ہے اور تعریف توابع کی نہیں بلکہ تابع کی ہے، تو پھر ہم یہ سمجھتے ہیں کہ "کل" کی یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے، جب لفظ کل کی یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے تو پھر اس کو یہاں کیوں ذکر کیا گیا ہے؟

جواب: اس میں کوئی شک نہیں کہ "کل" حد کا حصہ نہیں، لیکن پھر بھی یہ فائدہ سے خالی نہیں ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ "کل" کے آنے سے تعریف مانع ہوگئی، مانع اس طرح ہوئی کہ جب "کل ثان" کہا، توجو "کل ثان" نہیں ہوگا، وہ اس سے نکل جائے گا تو اس طرح لفظ کل سے تعریف مانع ہوگئی لفظ کل سے جب تعریف مانع ہوئی تو اس سے محدود کے افراد کا انحصار بھی ہوگیا۔ اس سے جامع ہوگئی۔ معلوم ہوا لفظ کل یہاں بے فائدہ نہیں ہے۔

اسی بات کو "والظاہر انحصار" سے سوال اور جواب بھی بنا سکتے ہیں۔

سوال: "کل" کے آنے سے تعریف مانع ہوگئی لیکن تعریف کا صرف مانع ہونا کافی نہیں بلکہ جامع ہونا بھی ضروری ہے؟ تو تعریف جامع کیسے ہوئی؟

جواب: یہ تعریف جامع بھی ہے اس طرح سے کہ جب تعریف مانع ہوئی۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ تعریف کا اپنے افراد میں انحصار ہے، جب انحصار ہے اس سے غیر نکل گئے، جب تعریف سے غیر نکل گئے تو محدود کا اپنے افراد میں انحصار ہوگیا، اس سے تعریف جامع ہوگئی، اگرچہ تعریف کا جامع مانع ہونا صراحۃً نہیں ہے، لیکن بہر حال صراحۃً جیسا ضرور ہے۔

پہلا تابع

صفت

لغوی واصطلاحی معنی

النعت تابع یدل علی معنی فی متبوعہ مطلقا ۱۷۸

تابع کی تعریف کے بعد مصنف رحمۃ اللہ علیہ تابع کے اقسام کو بیان فرمارہے ہیں تابع کی پانچ اقسام ہیں نعت، عطف بحرف، تاکید، بدل اور عطف بیان، اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تابع کی پہلی قسم نعت کی تعریف بیان فرمائی ہے۔

نعت کا لغوی معنی

نعت کا لغوی معنی، وصف، صفت اور خوبی بیان کرنا ہے اور عرف میں نعت کا معنی ہے کہ اشعار میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف اور ثناء بیان کرنا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف حمیدہ کو بیان کرنا۔

نعت کا اصطلاحی معنی

نعت کا اصطلاحی معنی یہ ہے کہ نعت ایسا تابع ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے، جو معنی اس کے متبوع یعنی موصوف

میں میں مطلقاً پایا جارہا ہے۔

مطلقاً کا معنی

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ مطلقاً فرمایا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ نعت جب بھی ہوگی، ہر حالت میں ایک ایسے معنی پر دلالت کرے گی، جو اس کے متبوع میں پایا جائے گا، بعض صورتوں میں نعت کے علاوہ دوسرے تابع میں بھی یہ بات پائی جائے گی۔

مثلاً بدل میں یہ بات ہوگی، وہ بسا اوقات ایسے معنی پر دلالت کرے گا، جو اس کے متبوع میں پایا جارہا ہے۔ بسا اوقات معطوف ایسے معنی پر دلالت کرے گا، جو اس کے متبوع معطوف علیہ میں پایا جارہا ہے، بسا اوقات تاکید ایسے معنی پر دلالت کرے گی جو مؤکد میں پایا جارہا ہے، لیکن نعت کے علاوہ دوسرے توابع کے متبوع میں یہ معنی مطلقاً نہیں پایا جائے گا، یعنی نعت کے علاوہ دوسرے توابع کے متبوع کی ہر ہر مثال میں یہ معنی نہیں پایا جائے گا، بعض مثالوں میں یہ معنی پایا جائے گا اور بعض مثالوں میں یہ معنی نہیں پایا جائے گا جبکہ نعت کی ہر ہر مثال میں اس کے متبوع میں یہ معنی پایا جائے گا اسی لئے نعت کی تعریف میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ مطلقاً کہا ہے لہٰذا اس کا مطلب یہ ہے کہ نعت کی تمام صورتوں، اور تمام مثالوں میں سے ہر صورت اور ہر مثال میں نعت ایسے معنی پر دلالت کرے گی۔ جو اس کے متبوع میں پایا جارہا ہے۔ نعت کے علاوہ دوسرے توابع میں یہ بات نہیں ہے۔

نعت کی تعریف کے فوائد قیود

تابع جنس شامل للتوابع کلها وقوله یدل علی معنی فی متبوعه ای یدل بهیأة ترکیبیة مع متبوعه الخ ص ۱۷۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں نعت کی تعریف کے فوائد وقیود بیان فرمارہے ہیں، چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لفظ "تابع" جنس ہے۔ اس میں تمام تابع نعت، وصف، بدل، تاکید، عطف بحرف، عطف بیان داخل ہیں۔

"یدل علی معنی فی متبوعه" بمنزلہ فصل کے ہے، اس قید سے باقی تمام توابع سے احتراز ہوگیا، "فی متبوعه" حصول کے متعلق ہے کہ دلالت ایسے معنی پر ہو جو اس کے متبوع میں حاصل ہورہا ہے، نیز یہ بھی واضح ہوگیا کہ ترکیب توصیفی کی ھیأۃ ترکیبیہ یعنی موصوف اور صفت کا مل کر آنا ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو اس کے متبوع میں پایا جارہا ہے۔

اسی بات کو آپ سوال وجواب بھی بناسکتے ہیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ نعت وہ تابع ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو اس کے متبوع میں پایا جارہا ہے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی تعریف جامع نہیں ہے جیسے "مررت برجل ھذا" گذرا میں اس مرد کے ساتھ، اس مثال میں ھذا، رجل کی صفت ہے حالانکہ ہٰذا کسی ایسے معنی پر دلالت نہیں کررہا جو رجل میں پایا جارہا ہو؟

جواب: مررت برجل ہٰذا میں ہٰذا نعت ہی ہے اور اس پر تعریف بھی صادق آرہی ہے، کیونکہ نعت اپنی حیثت ترکیبیہ کے

ساتھ ایسے معنی پر دلالت کر رہی ہے، جو اس کے متبوع میں پایا جارہا ہے، "ھذا" کا معنی مشار الیہ ہوتا ہے، "رجل" میں مشار الیہ والا معنی پایا جارہا ہے، لہٰذا تعریف جامع ہے اور اس مثال پر تعریف صادق آرہی ہے۔

مطلقا ای دلالۃ مطلقۃ وغیر مقیدۃ بخصوصیۃ مادۃ من المواد احتراز عن سائر التوابع ص۱۷۸

اس عبارت کی وضاحت مطلقا کا معنی کے عنوان کے تحت ہو چکی ہے، تابع جنس ہے، یدل علی معنی فی متبوعہ مطلقا بمنزلہ فصل کے ہے، کیونکہ نعت ہر حال میں اپنے متبوع کے معنی پر دلالت کرتی ہے، جبکہ باقی توابع میں یہ بات نہیں، لہٰذا اس قید سے باقی توابع خارج ہو گئے۔

ولا یرد علیہ البدل فی مثل قولک اعجبنی زید علمہ والمعطوف فی مثل قولک اعجبنی زید علمہ الخ ص۱۷۸

اس کی وضاحت بھی پہلے ہو چکی ہے۔

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نعت کی تعریف میں لفظ مطلقا کی قید ملحوظ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ نعت ایسے معنی پر دلالت کرتی ہے جو متبوع میں ہر حال اور ہر مثال میں پائے جائیں، نعت کے علاوہ دوسرے توابع کے متبوع میں یہ معنی ہر حال اور ہر مثال میں نہیں پایا جاتا، جیسے اعجبنی زید علمہ بدل کی مثال ہے، اس میں علمہ بدل ہے، اعجبنی زید و علمہ عطف کی مثال ہے، اس میں علمہ کا زید پر عطف ہے، جاءنی القوم کلھم تاکید کی مثال ہے اس مثال میں کلھم، القوم کی تاکید ہے، کلھم، القوم میں پائے جانے والے معنی کی تاکید کر رہا ہے۔ تو ان مثالوں میں جو توابع اپنے متبوع کے معنی پر دلالت کر رہے ہیں، وہ مادہ کی خصوصیت کی وجہ سے ہے، مطلقا ایسا نہیں ہے کہ ہر ہر مثال میں تابع ایسے معنی پر دلالت کرے جو متبوع میں پایا جائے، کیونکہ اگر ان مثالوں کو بدل دیا جائے بدل اور معطوف میں علم کی جگہ غلام لے آئیں یا اسی طرح کلھم میں اس کی جگہ "نفسہ" لیکر آئیں تو ان کی دلالت ایسے معنی پر نہیں ہوگی جو ان کے متبوع میں پایا جارہا ہے، جبکہ نعت وہ تابع ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو متبوع میں ہر حال میں پایا جائے، یعنی ہر مثال میں نعت ایسے معنی پر دلالت کرے گی جو اس کے متبوع میں پایا جارہا ہے۔ لہٰذا مطلقا کی قید سے باقی تمام توابع خارج ہو گئے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ کی تعریف مانع عن دخول غیر نہیں ہے، نعت کی یہ تعریف بدل، عطف اور تاکید پر صادق آرہی ہے۔ بدل کی مثال "اعجبنی زید علمہ" ہے کہ مجھے زید کے علم نے تعجّب میں ڈالا۔ "علم"، ترکیب میں بدل ہے اور اس پر نعت کی تعریف صادق آرہی ہے؟

عطف کی مثال، جیسے "اعجبنی زید و علمہ" ہے، یہ اس وقت کہا جائے گا، جب زید اور اس کے علم دونوں پر تعجّب ہو، زید کی شخصیت بھی قابل تعجّب ہو اور اس کا علم بھی باعث تعجّب ہو۔ "وعلمہ"، ایسا معنی ہے، جو متبوع میں پایا جارہا ہے۔ تو نعت کی تعریف معطوف پر صادق آرہی ہے؟

تاکید کی مثال جیسے "جاءنی القوم کلھم" ہے، "کل"، شمول کے معنی پر دلالت کرتا ہے۔ ساری قوم آئی۔ "کل"، میں

شمول والا ایسا معنی ہے، جو قوم کے اندر پایا جارہا ہے معلوم ہوا نعتؒ کی تعریف بدل، عطف بحرف اور تاکید پر بھی صادق آ رہی ہے، لہٰذا یہ تعریف مانع عن دخول غیر نہیں ہے؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کا جواب لفظ "مطلقا" سے دیا ہے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ نعتؒ کی تعریف میں لفظ مطلقا سے ہماری مراد یہ ہے کہ نعتؒ ایسا تابع ہے، جو ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو معنی متبوع میں پایا جائے اور نعت کی ہر مثال ایسی ہوگی، جس پر یہ بات صادق آئے گی، برخلاف ان توابع بدل، تاکید، عطف وغیرہ کے، کہ ان میں کسی ایک مثال میں یہ بات صادق آجائے گی۔ باقی مثالوں میں یہ بات صادق نہیں آئے گی، مثلاً آپ کی پہلی مثال "اعجبنی زید علمه" میں "علم"، کو ہٹا کر "غلام" لے آئیں۔ "علم"، جس طرح بدل بن سکتا ہے، اسی طرح غلام بھی بن سکتا ہے، "اعجبنی زیدغلامه" کہیں، غلام پر نعت کی تعریف صادق نہیں آرہی، اسی طرح عطف میں غلام لے آئیں اور "اعجبنی زید وغلامه" کہیں، مجھے زید نے یعنی اس کے غلام نے تعجّب میں ڈالا اس مثال میں غلام ایسے معنی پر دلالت نہیں کررہا جو زید میں پایا جارہا ہو۔ تاکید کی مثال میں "جاءنی زید نفسه" کہیں، تو نفس ایسے معنی پر دلالت نہیں کررہا جو زید میں پایا جارہا ہو۔ لہٰذا ان میں سے بعض صورتوں میں ایسا ہوگا، کہ تابع ایسے معنی پر دلالت کرے گا جو معنی متبوع میں پایا جارہا ہوگا، تمام صورتوں میں ایسا نہیں ہوگا۔ مگر نعتؒ میں ایسی بات نہیں ہوتی، اس کی تمام مثالوں میں تابع، متبوع والے معنی پر دلالت کرے گا، لہٰذا ہماری تعریف مانع ہے۔

فوائد قیود کا خلاصہ

تعریف کے فوائد وقیود کا خلاصہ یہ ہے کہ جب کہا "تابع" یہ جنس ہے۔ تمام توابع کو شامل ہے، جب "یدل علی معنی فی متبوعه" کہا۔ اس سے وہ تابع نکل گئے جو ایسے معنی پر دلالت نہیں کرتے، جو اس کے متبوع میں پائے جائیں، مثلاً معطوف نکل گیا کیونکہ یہ ایسے معنی پر دلالت نہیں کرتا، جو اس کے متبوع میں پایا جائے یہ تو ایک حکم میں دونوں کو شریک کرنے کے لئے آتا ہے۔ تاکید بھی نکل گئی کیونکہ وہ شمول اور عموم کے لیے آتی ہے۔ اور عطف بیان بھی نکل گیا، کیونکہ وہ اپنی متبوع کی وضاحت کے لیے آتا ہے، اور بدل بھی نکل گیا کیونکہ وہ خود مقصود ہوتا ہے اور مطلقا سے آکر بدل اور تاکید وغیرہ کی یہ مثالیں بھی نکل گیئں، جہاں متبوع میں تابع کا معنی پایا جارہا ہے، کیونکہ مطلقا یہ معنی نہیں پایا جاتا۔

نعتؒ کے فائدے

تخصیص وتوضیح

وفائدته تخصیص او توضیح ۱۷۸

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں نعتؒ کے فائدے بیان فرمارہے ہیں نعتؒ کے بہت سے فائدے ہیں، نعتؒ کا پہلا فائدہ تخصیص ہے نعتؒ کا دوسرا فائدہ توضیح ہے، تخصیص کا معنی تقلیل الاشتراک، واضح ہے اور توضیح کا یہاں پر معنی یہ ہے

کہ متبوع میں پائے جانے والے اجمال وابہام کو دور کرنا۔

توضیح یا تخصیص کا فائدہ عام طور پر ہوتا ہے

وفائدتہ ای فائدۃ النعت غالباً ص178

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ "النعت" نکال کر فائدتہ کی "ہ" ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے، کہ فائدتہ کی "ہ" ضمیر کا مرجع "النعت" ہے۔

لفظ غالباً نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ نعت کا یہ فائدہ عام طور پر آتا ہے، اصل میں آگے وقد یکون آرہا ہے، یہ اس کے مقابل ہے کہ کبھی کبھی دوسرا فائدہ بھی ہوتا ہے، لیکن عام طور پر تخصیص کا فائدہ ہوتا ہے،

فی النکرۃ کرجل عالم اوتوضیح فی المعرفۃ کزید الظریف ص178

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ ہے کہ نعت سے تخصیص کا فائدہ نکرہ میں ہوتا ہے اور توضیح کا فائدہ معرفہ میں ہوتا ہے، یعنی اگر کسی اسم نکرہ کی نعت لائی جائے تو اس سے نکرہ میں تخصیص پیدا ہو جائے گی اور اگر کسی معرفہ کی صفت لائی جائے تو اس سے معرفہ کی توضیح ہوگی۔ "رجل عالم" میں "رجل" عام تھا عالم اور غیر عالم تمام کو شامل تھا، جب "عالم" کہا تو غیر عالم نکل گیا یہ تخصیص ہے اور جیسے "زید الظریف" میں زید معرفہ ہے، اس میں تخصیص نہیں ہوگی، بلکہ توضیح ہوگی جیسے "زید" میں اجمال پایا جارہا تھا کہ پتہ نہیں زید کون سا ہے؟ "ظریف" نے آکر توضیح کر دی، اس سے اجمال وابہام دور ہوگیا۔

نعت کا تیسرا فائدہ ثناء محض

وقد یکون لمجرد الثناء اوالذم والتاکید مثل نفخۃ واحدۃ ص179

نعت کے چونکہ عام طور پر دو ہی فائدے ہیں، توضیح وتخصیص، ان کو بیان کرنے کے بعد مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس کے جو دوسرے فائدے "علی سبیل القلۃ" حاصل ہوتے ہیں، ان کو بیان کر رہے ہیں۔ نعت کا تیسرا فائدہ یہ ہے کہ کبھی نعت محض ثناء کے لیے ہوتی ہے، تخصیص وتوضیح کیلئے نہیں ہوتی۔ جیسے "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" میں "رحمٰن" لفظ "اللہ" کی صفت اول ہے اور "رحیم" صفت ثانی ہے، اس "رحمٰن ورحیم" نے اللہ کی کوئی توضیح وتخصیص نہیں کی، یہ محض ثناء کے لیے ہیں۔

نعت کا چوتھا فائدہ ذم محض

نعت کا چوتھا فائدہ یہ ہے کہ نعت کبھی محض ذم کیلئے آتی ہے، جیسے "اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم" میں "رجیم، شیطٰن" کی صفت ہے، اس نے "شیطٰن" میں کوئی توضیح یا تخصیص نہیں کی، بلکہ اس کی مذمت کی ہے۔

نعت کا پانچواں فائدہ تاکید محض

نعت کا پانچواں فائدہ یہ ہے کہ نعت کبھی محض تاکید کے لیے آتی ہے۔ جیسے "نفخۃ واحدۃ" جب پھونک ماری جائے

گی اس صور میں ایک پھونک، آیت میں لفظ "واحدۃ" نے ایک ہونے پر دلالت کی ہے، لیکن یہ ایک ہونا "نفخۃ" کی تنوین سے معلوم ہو چکا ہے کیونکہ تنوین تنکیر کے لیے ہے، اس کا اپنا معنی ایک پھونک ہے، تو "واحدۃ" نے آکر کوئی توضیح و تخصیص نہیں کی، محض اس واحدۃ کی تاکید کی ہے جو "نفخۃ" کی تنوین میں سمجھ آرہی ہے۔

سوال: یہاں ایک سوال ہوتا ہے کہ جب نعت کے تخصیص اور توضیح کے علاوہ ثناء، ذم اور تاکید وغیرہ کئی فائدے ہیں، تو ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ اختصار کرتے ہیں، لمبی چوڑی عبارت فائدتہ تخصیص و توضیح وقد یکون لمجرد الثناء۔ کیوں لے کر آئے ایک ہی عبارت میں "او توضیح او ذم او تاکید" کہہ دیتے۔ جو اختصار مطلوب ہے وہ بھی پورا ہو جاتا اور کلام جامع بھی ہو جاتا۔ مگر ایسا کیوں نہیں کیا؟

جواب: اگر اس طرح کہتے پھر معنی یہ بنتا کہ یہ پانچ نعت کے عمومی فائدے ہیں، جبکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ نعت کے عمومی فائدے دو ہیں، تخصیص اور توضیح، باقی فائدے مدح، ذم اور تاکید وغیرہ "علی سبیل القلۃ" ہیں، اس واسطے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ماقبل میں غالباً کہا تھا اور یہاں ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے "قد یکون" سے قلت سے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اکثر نحاۃ کے برخلاف مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نعت کا مشتق ہونا ضروری نہیں

ولما کان غالب مواد الصفۃ المشتقات توھم کثیر من النحویین ان الاشتقاق شرط فی النعت الخ ۱۸۹

یہ عبارت آنے والے متن کی تمہید ہے کیونکہ نعت کی اکثر صورتیں وہ ہیں، جن میں نعت کا صیغہ مشتق ہوتا ہے، لیکن کبھی کبھار غیر مشتق بھی ہوتا ہے تو جب نعت کی اکثر و بیشتر صورتیں اشتقاق کی ہوتی ہیں، یعنی وہ صیغے ہوتے ہیں جو مشتق ہوتے ہیں تو بہت سے نحویوں نے یہ سمجھ لیا ہے، کہ شاید نعت کیلئے جس طرح دیگر شرائط ہیں یہ شرط بھی ہے کہ نعت صیغہ مشتق ہو یہاں تک کہ انہوں نے جس نعت کو دیکھا کہ یہ مشتق نہیں ہے، اسے تاویل کر کے "مشتق" بنا دیا تاکہ شرط کی پابندی ہو، لیکن ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں یہ شرط نہیں ہے، بلکہ اصل مقصد مدار فائدہ ہے، وہ فائدہ جس سے بھی حاصل ہو، وہ چیز نعت بن سکتی ہے، خواہ وہ مشتق ہو یا غیر مشتق ہو لہٰذا جو چیز ایسے معنی پر دلالت کرے، جو اس کے متبوع میں پایا جا رہا ہو، وہ نعت بن سکتی ہے، خواہ مشتق ہو خواہ مشتق نہ ہو، گویا مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ان نحویوں کا رد کر دیا ہے، جو کہتے ہیں کہ نعت کے لیے مشتق ہونا شرط ہے۔

ولا فصل بین ان یکون مشتقا او غیرہ اذا کان وضعہ لغرض المعنی عموما مثل تمیمی وذی مال ۱۷۹

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ حسب تمہید ان نحویوں کا رد کر رہے ہیں جو یہ شرط لگاتے ہیں کہ صفت کیلئے مشتق ہونا ضروری ہے، وہ نحوی یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر صفت مشتق نہ ہو تو اسے مشتق کی تاویل میں کر لیا جائے گا، مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں کہ صفت کیلئے یہ شرط نہیں ہے بلکہ اصل مدار فائدہ پر ہے یعنی صفت میں یہ ضروری ہے کہ وہ ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے متبوع میں پایا جا رہا ہے، عام ہے کہ وہ مشتق ہو یا غیر مشتق ہو۔

پھر اگر غیر مشتق تمام مثالوں میں ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے متبوع میں پایا جارہا ہے تو تمام مثالوں میں وہ نعت بنے گی جیسے "تمیمی" اور "ذی مال" ہے، اس لئے کہ تمیمی ہر اس شے اور ذات پر دلالت کر رہا ہے جس کی نسبت قبیلہ تمیم کی طرف ہے اور ذومال بھی ایسی ذات پر دلالت کرتا ہے جو ذات مال والی ہے، یہ دلالت کسی مادہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ جب بھی تمیمی اور ذومال کا لفظ بولا جائے گا تو صفت کا یہ خاص معنی ضرور سمجھ میں آئے گا۔

اور اگر غیر مشتق بعض استعمالات اور بعض مثالوں میں ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے متبوع میں پایا جارہا ہے اور بعض مثالوں میں یہ دلالت نہ کرے تو وہ غیر مشتق صرف انہیں مخصوص مثالوں ہی میں صفت واقع ہوگا، جن میں یہ ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے متبوع میں پایا جارہا ہے، دوسری مثالوں میں جن میں معنی مذکور پر دلالت نہ کرے، ان مثالوں میں یہ صفت واقع نہیں ہوگا۔ مصنف رحمہ اللہ نے اس کی دو مثالیں دی ہیں جن کی وضاحت آگے آرہی ہے۔

ولا فصل ای لا فرق ص179

شارح رحمہ اللہ نے ولا فصل کے بعد لا فرق نکال کر فصل کا معنی بیان کیا ہے۔ کہ فصل معنی یہاں فرق ہے۔

بین ان یکون النعت ص179

"ان یکون" کے بعد "النعت" نکال کر شارح رحمہ اللہ نے "یکون" کا اسم بیان کیا ہے۔ کہ "یکون" کا اسم "النعت" ہے اور "مشتقا" یکون کی خبر ہے۔

مشتقا او غیرہ فی صحۃ وقوعہ نعتا ص179

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمہ اللہ کی عبارت فی صحۃ وقوعہ نعتا کا معنی یہ ہے کہ مشتق اور غیر مشتق میں صحت وقوع نعت یعنی نعت واقع ہونے کے صحیح اور جائز ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے، جیسے مشتق کا نعت واقع ہونا صحیح ہے، اسی طرح غیر مشتق کا نعت واقع ہونا بھی صحیح ہے بشرطیکہ غیر مشتق ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے متبوع میں پایا جارہا ہے، چنانچہ شارح رحمہ اللہ کی عبارت کے مطابق مصنف رحمہ اللہ نے جو کہا ہے کہ مشتق اور غیر مشتق میں کوئی فرق نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ صفت کے وقوع کے صحیح ہونے میں مشتق اور غیر مشتق یعنی صحت وقوع نعت کے اعتبار سے مشتق ہونے یا نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے، اس سلسلے میں دوسرے کسی فرق اور حکم کی نفی مقصود نہیں ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ صفت کے مشتق اور غیر مشتق ہونے میں کوئی فرق نہیں، فرق تو ہے کیونکہ جب نعت مشتق ہو تو اس میں عائد ہوگا اور جب غیر مشتق ہو تو اس میں عائد نہیں ہوگا؟

جواب: شارح رحمہ اللہ نے اس سوال کا جواب یہ دیا ہے کہ صفت واقع ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے، جس طرح مشتق صفت واقع ہوسکتا ہے، اسی طرح غیر مشتق بھی صفت واقع ہوسکتا ہے، اگر کوئی اور فرق ہے تو اس سے انکار مقصود نہیں ہے۔

اذا کان وضعہ ای وضع غیر المشتق ص179

ای وضع غیر المشتق سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے وضعہ کی ہ ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ وضعہ کی ہ ضمیر کا مرجع غیر مشتق ہے، معنی یہ بنتا ہے کہ غیر مشتق اسوقت نعت بن سکتا ہے، جب اس کی وضع معنی کی غرض کیلئے ہو، یعنی ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے متبوع میں پایا جارہا ہو۔

عموماً ای فی جمیع الاستعمالات ص۱۷۹

ای فی جمیع الاستعمالات سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے عموما کا معنی بیان کیا ہے شارح رحمۃ اللہ علیہ کے بقول عموما کا معنی ہے جمیع استعمالات یعنی اگر غیر مشتق تمام مثالوں میں ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے متبوع میں پایا جارہا ہے تو وہ غیر مشتق تمام مثالوں میں نعت بنے گا۔

فان التمیمی یدل دائما علی ان لذات ما نسبۃ الی قبیلۃ تمیم وذی مال یدل علی ان ذاتا ما صاحب مال ص۱۷۹

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں صفت غیر مشتق کی دو مثالیں بیان فرمائی ہیں، جن میں صفت غیر مشتق تمام مثالوں میں ایسے معنی پر دلالت کرتی ہے جو اس کے متبوع میں پایا جارہا ہے چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ تمیمی اور ذو مال ان دو مثالوں سے وضاحت فرما رہے ہیں، ① تمیمی کی دلالت ہر اس چیز اور ہر اس ذات پر ہے جو قبیلہ تمیم کی طرف منسوب ہو، ② ذو مال کی دلالت بھی ایک ایسی ذات پر ہے جو مال والی ہے تو جب بھی تمیمی اور ذو مال کلام میں واقع ہوں گے تو یہ صفت بنیں گے۔

او خصوصا ای فی بعض الاستعمالات بان یدل فی بعض المواضع علی حصول معنی لذات ما وحینئذ یجوز الخ ص۱۷۹

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے خصوصا کا معنی بیان کیا ہے خصوصا کا معنی ہے کہ وہ غیر مشتق بعض مثالوں میں تو ایسے معنی پر دلالت کرے جو کسی ذات یعنی متبوع میں پایا جارہا ہو اور بعض مثالوں میں ایسے معنی پر دلالت نہ کرے جن مثالوں میں غیر مشتق مذکورہ دلالت کرے گا، ان مثالوں میں وہ نعت واقع ہو سکے گا اور جن مثالوں میں یہ دلالت نہیں کرے گا، ان مثالوں میں وہ نعت واقع نہیں ہوسکے گا۔ خصوصا کا یہ معنی عموما کے معنی کے مدمقابل ہے۔

مثل مررت برجل ای رجل وبھذا الرجل ص۱۷۹

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں صفت غیر مشتق خصوصا کی دو مثالیں بیان فرمائی ہیں کہ جب نعت غیر مشتق کی وضع غرض معنی کیلئے ہے، خصوصا یعنی بعض مثالوں میں تو غیر مشتق ایسے معنی پر دلالت کرے گا، جو اس کے متبوع میں پایا جارہا ہے اور بعض مثالوں میں دلالت نہیں کرے گا لہذا جن مثالوں میں یہ دلالت کرے گا ان مثالوں میں یہ نعت بن سکتا ہے اور جن مثالوں میں یہ دلالت نہیں کرے گا ان مثالوں میں نعت نہیں بنے گا، جیسے مررت برجل ای رجل ہے کہ میں گزرا ایسے مرد کے پاس وہ کیسا مرد تھا؟ یعنی ای کامل فی الرجولیۃ جو مرد ہونے میں کامل تھا، جیسے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں رجال لا تلھیھم تجارۃ الخ کہ وہ کامل مرد ہیں جنہیں تجارۃ وغیرہ اللہ کی یاد سے غافل نہیں کرتی، تو یہاں بھی "ای رجل" اس ترکیب میں ایسے معنی پر دلالت کر رہا ہے، جو رجل میں پایا جارہا ہے اور وہ معنی کمال رجولیت ہے۔ دوسری مثال مررت بھذا الرجل ہے، چونکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نحویوں سے اختلاف رکھتے ہیں اس لئے یہاں دو مثالیں دی ہیں۔

یہ بات سوال کا جواب بھی بن سکتی ہے۔

سوال: مثال ممثل لہ کی وضاحت کیلئے ہوتی ہے اور ممثل لہ کی وضاحت کیلئے ایک مثال کافی ہے، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے دو مثالیں کیوں دی ہیں؟

جواب: کیونکہ اس مسئلہ میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا دیگر نحاۃ سے اختلاف تھا، اس لئے اپنی بات کو موکد کرنے کیلئے دو مثالیں دی ہیں۔

اب مثال سمجھیں۔

مررت بھٰذا الرجل گذرا میں اس مرد کے ساتھ، یہاں "الرجل" ایسے معنی پر دلالت کر رہا ہے جو ہٰذا میں پایا جا رہا ہے۔

ای رجل ای کامل فی الرجولیۃ فای رجل باعتبار دلالۃ فی مثل ہذا الترکیب علی کمال الرجولیۃ الخ ص۱۷۹

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ "خصوصا" کی پہلی مثال کی وضاحت فرمارہے ہیں، در حقیقت اس سے مراد ہر وہ ترکیب ہے جس میں لفظ "ای" نکرہ ہو، صفت ہو اور ایسے اسم کی طرف مضاف ہو جو اس کے موصوف کی طرح ہو تو ایسی ترکیب میں لفظ "ای" صفت واقع ہوتا ہے جو موصوف کے وصف کمال پر دلالت کرتا ہے، اور جہاں "ای" ایسی ترکیب میں واقع نہ ہو وہاں وہ صفت بھی نہیں بنے گا، جیسے ای رجل عندک، یا ای شئ عندک وغیرہ امثلہ میں شرائط مذکورہ نہیں پائی جارہیں کیونکہ یہ استفہام کیلئے ہے، اس لئے یہ صفت واقع نہیں ہوگا۔

بھٰذا الرجل فان ھذا یدل علی ذات مبھمۃ والرجل علی ذات معینۃ وخصوصیۃ الذات المعینۃ الخ ص۱۷۹

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ "خصوصا" کی دوسری مثال کی وضاحت فرمارہے ہیں در حقیقت یہاں بھی مثال سے ایک قاعدہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود وہ قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ ترکیب ہے جس میں اسم اشارہ کے بعد اسم جنس واقع ہو، تو وہ اسم جنس اسم اشارہ کی صفت واقع ہو سکتی ہے، جیسے ھٰذا الرجل میں ہذا اسم اشارہ ہے، الرجل اسم جنس اس کے بعد واقع ہے، ہٰذا ذات مبہمہ پر دلالت کر رہا ہے، یعنی اس سے مراد کوئی نہ کوئی ذات ہے جس کی طرف اشارہ کیا جارہا ہے، لیکن متعین طوز پر معلوم نہیں کہ وہ ذات کونسی ہے؟ اس کے بعد الرجل ذات ہے کیونکہ اس میں الف، لام تعین کیلئے ہے۔

اور ذات کی تعیین ایسا معنی ہے جو اسم اشارہ مبہم میں پایا جارہا ہے، کیونکہ مبہم ہی کی تعیین کی جاتی ہے، اس لئے ہٰذا الرجل میں الرجل کی دلالت ایسے معنی پر ہو رہی ہے جو متبوع یعنی اسم اشارہ میں پایا جارہا ہے، لہٰذا الرجل کا ہٰذا کی صفت واقع ہونا درست ہے، اور جہاں کہیں الرجل کی ایسی دلالت نہ ہو وہاں الرجل صفت نہیں بنے گا۔ اور دیگر مواضع میں چونکہ الرجل ایسی دلالت نہیں کرتا اس لئے وہاں صفت بھی واقع نہیں ہوگا۔

وذھب بعضھم الی ان الرجل بدل عن اسم الاشارۃ وبعضھم الی انہ عطف بیان ص۱۸۰

جو حضرات نحاۃ نعت کیلئے مشتق ہونا ضروری قرار دیتے ہیں اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ ان کا مذہب بیان فرمارہے ہیں کہ ان بعض نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ مثال مذکور میں لفظ ا"لرجل" نعت نہیں ہے، کیونکہ یہ مشتق نہیں ہے، ان کے

نزدیک "الرجل" اسم اشارہ "ھذا" سے بدل ہے اور بعض دوسرے نحوی کہتے ہیں کہ "الرجل" اسم اشارہ ھذا سے عطف بیان ہے، اس اختلاف کے پیش نظر مصنف رحمہ اللہ نے اپنے مسلک کی تائید میں یہ مثال پیش فرمائی ہے۔ کہ الرجل ھذا کی نعت ہے بدل یا عطف بیان نہیں ہے۔

ومثل مررت بزید ھذا ای بزید المشار الیہ فھذا فی ہذا الموضع یدل علی معنی حاصل فی ذات زید فوقع صفۃ لہ الخ ص۱۸۰

مصنف رحمہ اللہ نے اس عبارت میں غیر مشتق کے نعت واقع ہونے کی تیسری مثال بیان فرمائی ہے، تیسری مثال مررت بزید ہذا، ہے اس مثال میں "ھذا" اسم اشارہ ہے، جو مشار الیہ پر دلالت کر رہا ہے اور مشار الیہ زید ہے تو ھذا نے ایسے معنی پر دلالت کی جو متبوع یعنی زید میں پایا جا رہا ہے، اس لئے یہاں "ھذا، زید" کی صفت بن سکتا ہے اور جہاں ایسی دلالت نہ ہو وہاں ہذا صفت نہ ہوگا، جیسے "من ھذا" اور "ما ھذا" جیسی مثالوں میں یہ صفت کے لیے نہیں ہے۔

جملہ خبریہ نکرہ کی صفت واقع ہو سکتا ہے

وتوصف النکرۃ بالجملۃ الخبریۃ ص۱۸۰

اتنی بات تو واضح ہے کہ موصوف اور صفت میں تعریف وتنکیر کے اعتبار سے مطابقت ضروری ہے اس اصول کے پیش نظر مصنف رحمہ اللہ اس عبارت میں یہ مسئلہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر موصوف نکرہ ہو، تو اس کی صفت جملہ خبریہ ہو سکتی ہے، معرفہ کی صفت جملہ خبریہ نہیں آسکتا، اس کی وجہ یہ ہے کہ جملہ خبریہ بھی مبہم ہوتا ہے، اور نکرہ میں بھی ابہام ہوتا ہے اور موصوف صفت میں تعریف وتنکیر کے حوالے سے چونکہ مطابقت ضروری ہے، لہٰذا اس مطابقت کے ضروری ہونے کی بنا پر نکرہ کی صفت جملہ خبریہ واقع ہو سکتا ہے، معرفہ کی صفت جملہ خبریہ واقع نہیں ہو سکتا کیونکہ معرفہ میں ابہام نہیں ہوتا، نکرہ میں ابہام ہوتا ہے۔ اور نکرہ کا ابہام تو واضح ہے اور جملہ خبریہ کا ابہام یہ ہے کہ جملہ خبریہ درجہ ابہام میں ہوتا ہے، جیسے "ضرب زید" ہے، اس میں اصل مضمون جملہ "ضرب زید" ہے، جس کا معنی ہے: زید کی مار اور زید کی مار میں ابہام ہے کہ زید کی مار کیسی ہے، شدید ہے خفیف ہے، پیار کی ہے یا دشمنی کی ہے، جب جملہ کا مضمون نکالیں گے اس میں، تو ابہام ہوگا، لہٰذا جملہ کے اندر بھی ابہام ہے اور نکرہ کے اندر بھی ابہام ہے، اس ابہام میں اشتراک کی بناء پر جملہ خبریہ نکرہ کی صفت واقع ہو سکتا ہے، معرفہ کی صفت واقع نہیں ہو سکتا۔

جملہ خبریہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے، اسی لئے وہ نکرہ کی صفت بن سکتا ہے

التی ھی فی حکم النکرۃ ص۱۸۰

شرح وتوضیح کے انداز میں شارح رحمہ اللہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ تعریف وتنکیر کے اعتبار سے موصوف اور صفت میں چونکہ مطابقت ضروری ہے اور جملہ خبریہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے، اس لیے وہ نکرہ کی صفت واقع ہو سکے گا۔ معرفہ کی

صفت واقع نہیں ہو سکے گا۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں

سوال: سائل کہتا ہے کہ جملہ اسم کے اوصاف میں سے ہے، لہٰذا اس کو نکرہ اور معرفہ کے ساتھ متصف نہیں کیا جا سکتا، موصوف صفت میں چونکہ مطابقت ضروری ہے، تو اس کو نکرہ کی صفت بھی نہیں آنا چاہیے اور معرفہ کی بھی؟

جواب: جملہ "متصف بالنکرہ" ہوتا ہے، کیونکہ جس طرح مفرد ابہام پر دلالت کرتا ہے اسی طرح جملہ خبریہ بھی ابہام پر دلالت کرتا، وہ اس طرح کہ جب جملہ کا مضمون نکالیں گے، جیسے "اکل زید" میں مضمون جملہ "اکل زید" ہے، یعنی زید کا کھانا اس مثال میں کہ زید کا کھانا کیسا ہے، کب کھاتا ہے، اس میں ابہام ہے، اس ابہام کی بناء پر یہ 'فی حکم نکرۃ" ہے، لہٰذا یہ جملہ نکرہ کی صفت بن سکتا ہے۔

جملہ خبریہ کے (نکرہ کی) صفت واقع ہونے کی وجہ

لان الدلالۃ علی معنی فی متبوعہ کما توجد فی المفرد کذلک توجد فی الجملۃ الخبریۃ ص۱۸۰

اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ جملہ خبریہ کے نکرہ کی صفت بننے کی وجہ بیان فرمارہے ہیں، وہ وجہ یہ ہے کہ جس طرح صفت مفرد متبوع کے اندر پائے جانے والے معنی پر دلالت کرتی ہے، اسی طرح جملہ خبریہ بھی متبوع کے اندر پائے جانے والے معنی پر دلالت کرتا ہے، یعنی جو معنی صفت میں ہوتا ہے، وہ جملہ میں بھی پایا جاتا ہے، صفت میں یہ معنی ہوتا ہے کہ وہ ایسے معنی پر دلالت کرے، جو اس کے متبوع میں پایا جائے، تو جیسے یہ چیز مفرد میں ہے، ایسے ہی یہ چیز جملہ کے اندر بھی موجود ہے۔ لہٰذا جملہ بھی صفت بن سکتا ہے۔

جملہ خبریہ، نکرہ کی صفت واقع ہو سکتا ہے جملہ انشائیہ صفت نہیں بن سکتا الا بتاویل

وانما قید الجملۃ بالخبریۃ لان الانشائیۃ لاتقع صفۃ الا بتاویل بعید کما اذا قلت جاءنی رجل الخ ص۱۸۰

اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ صرف جملہ خبریہ ہی نکرہ کی صفت بن سکتا ہے جملہ انشائیہ نکرہ یا معرفہ کسی کی صفت نہیں بن سکتا، اس کی وجہ یہ ہے کہ صفت تخصیص یا توضیح وغیرہ کیلئے آتی ہے۔ اور انشائیہ کا کوئی وجود نہیں ہوتا۔ اس کا ہر حکم آئندہ کیلئے ہوتا ہے، جبکہ صفت واقع ہونے کیلئے ضروری ہے، کہ اس کا وجود ہو اور جملہ انشائیہ کا کوئی وجود نہیں ہوتا، البتہ جملہ خبریہ کا خارج میں وجود ہوتا ہے، لہٰذا جملہ خبریہ تو صفت بن سکتا ہے لیکن جملہ انشائیہ کسی کی صفت نہیں بن سکتا، اگر جملہ انشائیہ کو صفت بنانا مقصود ہو تو اس میں تاویل بعید کرنی پڑے گی، جیسے جاءنی رجل اضربہ ای مقول فی حقہ اضربہ وغیرہ سے تاویل کریں گے، اس کے بغیر جملہ انشائیہ صفت نہیں بن سکتا۔

اور مقول فی حقہ بھی در اصل صفت واقع نہیں ہو سکتی، کیونکہ رجل موصوف میں معنی مقولیت موجود نہیں ہے، جبکہ صفت کا معنی متبوع کے اندر موجود ہوتا ہے، تو لا محالہ اس تاویل کی بھی تاویل کریں گے، مقول فی حقہ اضربہ ای مستحق لان یومر

بضربہ اسی لئے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس تاویل بعید کو ذکر کیا ہے اور اس کو تاویل بعید قرار دیا ہے۔

جملہ صفتیہ میں عائد کا ہونا ضروری ہے

ویلزم فیھا الضمیر الراجع الی تلک النکرۃ للربط نحو جاءنی رجل ابوہ قائم واذا لم یکن فیھا الضمیر الخ ص ۱۸۰

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ جملہ خبریہ کے صفت واقع ہونے کی صورت میں اس کی ایک شرط کو بیان فرمارہے ہیں وہ شرط یہ ہے کہ جب جملہ صفت واقع ہو، تو اس میں ایک عائد کا ہونا ضروری ہے، جو موصوف کی طرف لوٹے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب تک وہ ضمیر اس موصوف کی طرف نہیں لوٹے گی، اس وقت تک رابط نہیں ہوگا، اور جملہ موصوف سے اجنبی رہے گا، اس لئے صفت کیلئے ربط ضروری ہے، جیسے جاءنی رجل زید عالم میں "زید عالم"، رجل کی صفت نہیں بن سکتا اس لئے کہ اس میں عائد نہیں ہے، تو صفت کے معنی کے لئے جملہ کے اندر ربط ضروری ہے، اور ربط کیلئے عائد ضروری ہے، تو عائد کے بغیر ربط نہیں ہوگا اور ربط کے بغیر جملہ صفت واقع نہیں ہوگا۔

صفت کی اقسام

ویوصف بحال الموصوف وبحال متعلقہ نحو مررت برجل حسن غلامہ ص ۱۸۰

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ صفت کی اقسام بیان فرمارہے ہیں، صفت کی دو قسمیں ہیں:

① صفت بحال الموصوف

② صفت بحال متعلق الموصوف

صفت بحال موصوف وہ صفت ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے موصوف میں پایا جائے۔

صفت بحال متعلق موصوف وہ صفت ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو بالاصالہ موصوف کے متعلق میں پایا جائے اور بالتبع موصوف میں پایا جائے۔

پہلی قسم کی مثال "مررت برجل حسن" ہے، گذرا میں ایسے مرد کے ساتھ جو خوبصورت تھا، اس مثال میں "حسن" صفت ہے، اس کا موصوف "رجل" ہے لہٰذا یہ صفت بحال موصوف ہے۔

دوسری قسم کی مثال "مررت برجل حسن غلامہ" ہے، گذرا میں ایسے مرد کے ساتھ جس کا غلام خوبصورت تھا اس مثال میں "حسن" غلام کی صفت ہے، "رجل" کی صفت نہیں، لیکن "رجل" کی بھی ایک اعتبار سے صفت ہے، کیونکہ آدمی کا اچھے غلام والا ہونا ایسا صفتی معنی ہے جو اس رجل میں پایا جارہا ہے، اگرچہ اعتباری طور پر ہے کیونکہ "حسن" صورت تو غلام کو حاصل ہے، مگر اس رجل کیلئے بھی ایک وجہ صفت ہے، جیسے ایک آدمی حفاظ کا باپ ہے، اب حافظ ہونا، بیٹوں کی صفت ہے، لیکن باپ کیلئے بھی باعث صفت ہے۔

یعنی بصفۃ اعتباریۃ تحصل لہ بسبب متعلقہ سے آپ ایک سوال کا جواب بھی بنا سکتے ہیں۔

سوال: دوسری قسم میں صفت، موصوف کی نہیں ہوتی، بلکہ اس کے متعلق کی ہوتی ہے۔ تو اس کو موصوف کی صفت قرار دینا صحیح نہیں جیسے مررت برجل حسن غلامہ میں حسن رجل کی صفت نہیں بلکہ غلامہ کی صفت ہے لیکن اس کے باوجود "رجل" کو موصوف قرار دیا جاتا ہے اور ترکیب میں اس کو موصوف پڑھا جاتا ہے، جبکہ تعریف کے اعتبار سے یہ موصوف نہیں ہے، کیونکہ اس پر موصوف کی تعریف صادق نہیں آتی؟

جواب: یہاں "حسن" "رجل" کی صفت اعتباری ہے، اگرچہ اصل کے اعتبار سے وہ "غلامہ" کی صفت ہے لیکن رجل کی صفت اعتباریہ ہے، کیونکہ یہ اس کے متعلق کی صفت ہے لہٰذا "رجل" بالاصالہ موصوف نہیں ہے، بلکہ اپنے متعلق کے اعتبار سے موصوف ہے۔

صفت کی پہلی قسم موصوف کے ساتھ دس چیزوں میں مطابق ہوگی

فالاول ای النعت بحال الموصوف یتبعہ ای الموصوف فی عشرۃ امور یوجد منہا فی کل ترکیب الخ ص۱۸۰

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ اور شارح رحمۃ اللہ علیہ متن و شرح کی اس عبارت میں صفت کی پہلی قسم صفت بحال الموصوف کی اپنے موصوف کے ساتھ دس چیزوں میں مطابقت بیان فرما رہے ہیں، چنانچہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ و شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلی قسم "صفت بحال الموصوف" کی دس چیزوں میں موصوف کے ساتھ مطابقت ضروری ہے، رفع، نصب، جر، معرفہ، نکرہ، مفرد، تثنیہ، جمع، مذکر اور مؤنث، یہ کل دس چیزیں ہیں، لیکن ان کا خلاصہ چار چیزیں ہیں، جن میں سے پہلی چیز اعراب ہے، اس کے تحت تین چیزیں ہیں رفع، نصب، اور جر دوسری چیز تعریف و تنکیر ہے، اس کے تحت دو چیزیں ہیں معرفہ اور نکرہ، تیسری چیز افراد تثنیہ اور جمع ہے، اس کے تحت بھی تین چیزیں ہیں مفرد، تثنیہ، جمع، چوتھی چیز تذکیر و تانیث ہے، اس کے تحت دو چیزیں ہیں، مذکر اور مؤنث۔ اس طرح یہ کل دس چیزیں ہیں اور ان کا خلاصہ چار چیزیں ہیں۔

اسی بات کو بانداز سوال و جواب یوں سمجھیں۔

سوال: "صفت بحال الموصوف" میں صفت کی موصوف کے ساتھ دس چیزوں میں مطابقت کو ضروری قرار دیا گیا ہے، جبکہ ان میں سے صرف چار چیزیں پائی جاتی ہیں، تو دس چیزوں میں مطابقت کیسے ہوگی؟

جواب: دس چیزیں تفصیل کے اعتبار سے ہیں ورنہ حقیقت میں چار چیزیں پائی جاتی ہیں، دس نہیں پائی جاسکتیں۔ اور دس چیزوں کا پایا جانا ممکن بھی نہیں، ورنہ تعارض لازم آئے گا، مثلاً اعراب میں رفع بھی ہو، نصب بھی ہو اور جر بھی ہو، اسی طرح تعریف و تنکیر میں معرفہ بھی ہو اور نکرہ بھی ہو، ایسا نہیں ہوسکتا، علیٰ ھذا القیاس۔

جو صیغہ مؤنث و مذکر میں برابر ہو وہاں مطابقت ضروری نہیں

الا اذا کان صفۃ یستوی فیہا المذکر والمؤنث کفعول بمعنی فاعل نحو رجل صبور وامرأۃ صبور الخ ص۱۸۰

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ وہ صیغہ جو مذکر اور مؤنث دونوں کیلئے استعمال ہوتے ہیں ان

میں تذکیر و تانیث کے اعتبار سے موصوف، صفت میں مطابقت ضروری نہیں ہے، چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صفت وموصوف کی تمام صورتوں میں تذکیر و تانیث کے اعتبار سے بھی مطابقت ضروری ہے، ہاں، البتہ کوئی ایسا صیغہ ہو، جس میں مذکر و مؤنث دونوں برابر ہوں یا کوئی ایسی صفت ہو، جس کا اطلاق "صفت مؤنثہ" پر بھی ہوتا ہو، اور اس کا اطلاق مذکر پر بھی ہوتا ہو، وہاں مطابقت ضروری نہیں، جیسے صبور اور جریح کا اطلاق عام ہے، مرد پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور عورت پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، لہٰذا ان میں مطابقت ضروری نہیں ہے، اسی طرح لفظ علامہ ہے، یہ لفظ اگرچہ بظاہر مؤنث کا صیغہ ہے، لیکن یہ مذکر پر بھی بولا جاتا ہے کیونکہ "ۃ" یہاں تانیث کی نہیں ہے، بلکہ مبالغہ کی ہے، لہٰذا یہاں پر بھی مطابقت ضروری نہیں ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ صفت بحال موصوف میں موصوف صفت میں دس چیزوں میں مطابقت ضروری ہے اس میں سے ایک چیز مذکر اور مؤنث ہونا بھی ہے، حالانکہ بعض صورتوں میں ان میں مطابقت ضروری نہیں ہے، جیسے کہا جاتا ہے جاءتنی امرأۃ جریح، حالانکہ جریح، مذکر ہے، مونث نہیں ہے، اسی طرح عندی امرأۃ صبور، کہا جاتا ہے، اس مثال میں "امرأۃ" مؤنث ہے، صبور مذکر ہے تو یہاں پر بھی مطابقت نہیں ہے؟

جواب: مطابقت اس وقت ضروری ہے کہ جب صفت ایسی ہو جو مذکر اور مؤنث کے حق میں مساوی نہ ہو اور جہاں صفت موصوف مذکر و مؤنث کے حق میں مساوی ہو، وہاں پر مطابقت ضروری نہیں ہے۔

صفت کی دوسری قسم موصوف کے ساتھ پانچ چیزوں میں مطابق ہوگی

والثانی ای النعت بحال متعلق الموصوف یتبعہ فی الخمسۃ الاول وھی الرفع والنصب والجر الخ ص۱۸۰

متن وشرح کی اس عبارت میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ اور شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ صفت کی دوسری قسم "صفت بحال متعلق الموصوف" کی موصوف کے ساتھ پانچ چیزوں میں مطابقت ضروری ہے، رفع، نصب، جر اور تعریف وتنکیر، لیکن بیک وقت دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے، پانچ چیزیں نہیں ہونگی۔ یعنی یہاں پانچ چیزوں کا خلاصہ دو چیزیں ہیں، اعراب اور تعریف و تنکیر۔

صفت بحال متعلق الموصوف آخری پانچ چیزوں میں فعل کی طرح ہوتی ہے

وفی البواقی کالفعل ص۱۸۰

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں یہ بیان فرمارہے ہیں کہ صفت کی دوسری قسم نعت بحال متعلق الموصوف میں جو پہلی پانچ چیزیں ہیں وہ موصوف کے مطابق ہوں گی اور جو باقی پانچ چیزیں ہیں، ان میں یوں نہیں کہا کہ وہ موصوف کے مطابق نہیں ہوں گی، بلکہ یوں کہا ہے کہ وہ فعل کی طرح ہوں گی، جس طرح فعل کا فاعل اسم ظاہر ہو، تو فعل ہمیشہ مفرد آئے گا، اگر فاعل مذکر ہو، تو فعل مذکر آئے گا اور اگر فاعل مؤنث حقیقی ہو، فاعل اور فعل کے درمیان کوئی فاصلہ نہ ہو، تو فعل مؤنث آئے گا اور اگر فاعل

مؤنث غیر حقیقی ہو یا مؤنث حقیقی ہو، لیکن فاعل اور فعل کے درمیان میں فاصلہ آجائے، تو اختیار ہے چاہے تو فعل مذکر لے آئیں، اگر چاہیں تو فعل مؤنث لے آئیں، صفت کے اندر بھی بعینہ ایسے ہی ہوگا، جیسے فعل میں ہوتا ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں دو دو مثالیں دی ہیں ایک فعل کی مثال دی ہے اور دوسری صفت مثال دی ہے۔

فائدہ:

فی البواقی من تلک الامور العشرۃ وھی ایضا خمسۃ الافراد والتثنیۃ والجمع والتذکیر والتانیث ص ۱۸۰

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ امور عشرہ میں سے باقی پانچ بچے ہیں کیونکہ کل دس تھے پانچ نکل گئے تو باقی پانچ رہ گئے، اور وہ پانچ افراد، تثنیہ، جمع اور مذکر و مؤنث ہیں۔ ان پانچ میں صفت فعل کی طرح ہوگی۔

کالفعل لشبھہ بہ ص ۱۸۰

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ صفت باقی پانچ میں فعل کی طرح کیسے ہوگی؟ اس کی وجہ بیان فرمائی ہے کہ صفت فعل کے مشابہ ہے، کیونکہ صفت کے اندر ضمیر ہوتی ہے جو موصوف کی طرف لوٹتی ہے، جس طرح فعل کے اندر بھی ضمیر ہوتی ہے، جو فاعل کی طرف لوٹتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ صفت فعل کے مشابہ ہوتی ہے۔

مثالیں

یعنی ینظر الی فاعلہ فان کان مفردا او مثنی او مجموعا افرد کما یفرد الفعل وان کان الخ ص ۱۸۱

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ صفت کی دوسری قسم صفت بحال متعلق موصوف کی باقی پانچ چیزوں میں فعل کی طرح ہونے کی صورتیں اور مثالیں بیان فرما رہے ہیں۔

① صفت کا فاعل اگر اسم ظاہر ہو، تو مفرد، تثنیہ، جمع تینوں حالتوں میں صفت کو مفرد لایا جائے گا جیسے مررت برجل قاعد غلامہ میں "قاعد"، "رجل" کی صفت ہے اور یہ اسم ظاہر بھی ہے اور مفرد ہے، لہٰذا یہاں پر صفت کو مذکر لے آئیں گے جیسے یقعد غلامہ فعل کی مثال ہے، مررت برجلین قاعد غلاماھما میں اسم ظاہر تثنیہ ہے اور صفت مفرد ہے، جب فاعل تثنیہ ہو، تو فعل مفرد ہی آتا ہے، یقعد غلاماھما آئے گا، تو یہاں بھی صفت مفرد ہی آئے گی چاہے موصوف تثنیہ ہی ہو۔ اسی طرح مررت برجل قاعد غلمانھم کی مثال ہے۔ جس میں صفت کا فاعل جمع ہے، اور صفت کا صیغہ مفرد ہے، جس طرح فعل کی مثال یقعد غلمانھم ہے اسی طرح صفت کی مثال ہے۔

② اگر صفت کا فاعل مذکر ہو یا مونث حقیقی ہو اور صفت اور فاعل کے درمیان فاصلہ نہ ہو تو صفت کو فاعل کے مطابق لایا جائے گا، عام ہے کہ فاعل مذکر ہو یا مونث ہو اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، جیسے مررت بامرأۃ قائم ابوھا میں صفت کا فاعل مذکر ہے اور صفت اور فاعل کے درمیان فصل نہیں ہے، اس لئے صفت کو فاعل کے مطابق لایا جائے گا، جیسے فعل کی مثال میں مررت بامرأۃ یقوم ابوھا ہے۔ مررت برجل قائمۃ جاریۃ میں صفت کا فاعل مؤنث حقیقی ہے اور بغیر فصل کے ہے، اس لئے صفت کو مؤنث لایا گیا ہے، موصوف کی رعایت نہیں کی گئی، جیسے فعل میں اس کی مثال مررت برجل تقوم جاریہ ہے۔

③ اگر فاعل مونث غیر حقیقی ہو یا مونث حقیقی ہو لیکن صفت اور فاعل کے درمیان فاصلہ ہو تو صفت کو مذکر و مونث دونوں طرح لاسکتے ہیں، جس طرح ایسی صورت میں فعل کو دونوں طرح لاسکتے ہیں، جیسے مررت برجل معمور او معمورۃ دارہ مؤنث غیر حقیقی کی مثال ہے اس میں فاعل یعنی دار مؤنث غیر حقیقی ہے کیونکہ دار عربی میں مؤنث ہوتا ہے، اس کے مقابلے میں چونکہ مذکر حیوان نہیں ہے، اس لئے یہ مؤنث غیر حقیقی ہے لہٰذا معمور بھی کہہ سکتے ہیں اور معمورۃ بھی کہہ سکتے ہیں، جیسے فعل میں معمور کی جگہ یعمر اور معمورۃ کی جگہ تعمر کہیں گے۔ اسی طرح مررت برجل قائم اوقائمۃ فی الدار جاریتہ۔ مؤنث حقیقی کی مثال ہے، لیکن صفت اور فاعل کے درمیان فصل ہے۔ اس صورت میں صفت کو مذکر اور مؤنث دونوں طرح لاسکتے ہیں جیسے مررت برجل قائم او قائمۃ فی الدار جاریتہ میں "جاریہ" فاعل مؤنث حقیقی ہے، لیکن صفت اور فاعل کے درمیان "فی الدار" کا فصل ہے، اس لئے صفت کو مذکر، مؤنث دونوں طرح لانا درست ہے۔

اگر اس مثال میں قائم کی جگہ یقوم اور قائمۃ کی جگہ تقوم لے آئیں تو یہ فعل کی مثال ہو جائے گی۔

اشکال

فان قلت اذا نظرت حق النظر وجدت الاول وہو الوصف بحال الموصوف ایضا فی الخمسۃ البواقی کالفعل الخ ۱۸۱

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اہم اشکال پیش کیا ہے، اور آگے قلنا سے اس کا جواب دیا ہے۔

اشکال: یہ ہے کہ ماقبل میں صفت کی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں:

① صفت بحال الموصوف

② صفت بحال متعلق الموصوف

پہلی صفت کے بارے میں یہ کہا ہے کہ یہ دس چیزوں میں موصوف کے مطابق ہوگی اور دوسری قسم کے بارے میں یہ کہا ہے کہ یہ قسم پہلی پانچ چیزوں میں موصوف کے مطابق ہوگی، دوسری پانچ میں فعل کی طرح ہوگی، اس پر سائل کہتا ہے کہ آپ نے دونوں قسموں میں تعبیر کا فرق کیا ہے، جس سے یہ وہم پڑتا ہے، کہ شاید جو پہلی صفت ہے، وہ ان پانچ میں فعل کی طرح نہیں ہوگی، حالانکہ اگر بنظر غائر جائزہ لیں، تو پہلی صفت بھی مذکورہ پانچ چیزوں میں یعنی افراد، تثنیہ، جمع اور تنکیر و تانیث میں فعل کی طرح ہے۔ تو کیا وجہ ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری قسم کے بارے میں کہا ہے والبواقی کالفعل کہ باقی فعل کی طرح ہے، پہلی قسم کے بارے نہیں کہا کہ یہ باقی پانچ میں فعل کی طرح ہے، جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ صفت کی پہلی قسم ان باقی پانچ چیزوں میں فعل کی طرح نہیں ہے، حالانکہ صفت کی پہلی قسم بھی باقی پانچ میں فعل کی طرح ہے۔ یعنی مفرد، تثنیہ، جمع، مذکر اور مؤنث ہونے میں یہ صفت فعل کی طرح ہے۔

فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی قسم میں ایک ضمیر ہوتی ہے جو موصوف کی طرف لوٹتی ہے، یا یوں سمجھئے کہ پہلی قسم میں اس کا فاعل اسم ظاہر نہیں ہوتا، بلکہ اسم ضمیر ہوتا ہے اور فعل کا فاعل اسم ظاہر نہ ہو، بلکہ اسم ضمیر ہو، تو اس میں مطابقت ضروری ہوتی ہے، اگر فاعل مفرد ہو، تو فعل مفرد آئے گا، فاعل تثنیہ ہو، تو فعل تثنیہ آئے گا فاعل جمع ہو، تو فعل جمع آئے گا، اگر فاعل مذکر ہو، تو

فعل مذکر آئے گا، اگر فاعل مؤنث ہو تو فعل مؤنث آئے گا، جیسے "مررت برجل ضارب" کی مثال میں "ضارب" میں ضمیر ہے، جو لوٹ رہی ہے "رجل موصوف" کی طرف، اب مطابقت ضروری ہے اگر رجل ہوگا، تو ضارب کہیں گے، اگر "رجلان" ہے، تو "ضاربان" کہیں گے اگر "رجال" ہوگا، تو رفع کی صورت میں ضاربون کہیں گے، اور نصب یا جر کی صورت میں "ضاربین" کہیں گے اور اگر "امرأة" کہیں گے، تو "ضاربة" کہیں گے، اگر "امرأتین" ہو، تو "ضاربتین" کہیں گے۔ اگر "نسوة" ہو، تو "ضاربات" کہیں گے، جیسا کہ فعل میں ہوتا ہے، مثلاً "مررت برجل یضرب"، اب "یضرب" کے اندر ضمیر ہے، جو "رجل" کی طرف لوٹ رہی ہے، "مررت برجلین یضربان مررت برحال یضربون مررت بامرأة تضرب"، مررت بامرأتین تضربان، مررت بنسوة یضربن تو فعل کے ساتھ برابری ہوئی؟ معلوم ہوا پہلی قسم بھی وفی البواقی کالفعل ہے۔ لیکن اس کا ذکر نہیں کیا، بلکہ مصنف رحمہ اللہ کی تعبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری قسم ہی وفی البواقی کالفعل ہے جبکہ ایسا نہیں ہے۔

جواب:

قلنا المقصود الاصلی فی هذا المقام بیان نسبة الوصفین الی الموصوف بالتبعیة وعدمها الخ ۱۸۱

اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ نے مذکورہ اشکال کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے کہ جس طرح دوسری قسم، دوسری پانچ چیزوں میں فعل کے مشابہ ہوتی ہے، اسی طرح پہلی قسم بھی دوسری پانچ چیزوں میں فعل کی طرح ہوتی ہے، لیکن اصل یہ دیکھنا ہے کہ یہاں سے ماتن رحمہ اللہ کا مقصود کیا ہے؟ مقصود مصنف رحمہ اللہ یہ بیان کرنا ہے کہ صفت کتنی چیزوں میں اپنے موصوف کے تابع ہوتی ہے، اور کتنی چیزوں میں تابع نہیں ہوتی؟

پہلی قسم "صفت بحال الموصوف" دس چیزوں میں اپنے موصوف کے تابع ہوتی ہے، اور اس تابع ہونے کے ضمن میں یہ بات بھی آجاتی ہے کہ آخری پانچ میں وہ فعل کی طرح ہوتی ہے، لیکن یہ اصل مقصود نہیں ہے، بلکہ مقصود اصلی صفت کا موصوف کے تابع ہونا بتانا ہے۔ اس لئے اس کو ذکر نہیں کیا کہ وہ باقی پانچ چیزوں میں فعل کی طرح ہوتی ہے، بلکہ مقصود کو بیان ہے کہ یہ صفت دس چیزوں میں اپنے موصوف کے تابع ہوتی ہے۔

دوسری قسم میں اصل مقصود یہ بیان کرنا تھا کہ وہ پہلی پانچ چیزوں میں موصوف کے تابع ہوتی ہے، اور دوسری پانچ چیزوں میں موصوف کے تابع نہیں ہوتی، لیکن یہ چیز کلی اور مطرد نہیں ہے اس لئے عدم تبعیت کہنے کی بجائے یہ کہا ہے کہ یہ دوسری قسم باقی پانچ میں فعل کی طرح ہوتی ہے، لہٰذا اگر صفت کی پہلی قسم بھی باقی پانچ میں فعل کی طرح ہوتی ہے تو اس کی نفی مقصود نہیں ہے، لہٰذا اگر یہ کہتے کہ دوسری قسم، آخری پانچ میں موصوف کے تابع نہیں ہوتی، تو یہ بات "کلی" اور "مطرد" نہ ہوتی یعنی ہر جگہ صادق نہ آتی، کہیں صفت تابع ہوتی ہے اور کہیں تابع نہ ہوتی۔ جیسے اگر صفت کا فاعل مونث غیر حقیقی ہو یا مونث حقیقی ہو اور درمیان میں فاصلہ ہو تو صفت کے مذکر اور مؤنث لانے میں اختیار ہے لہٰذا یہاں صفت کے تابع نہ ہوئی، اور اگر فاعل مونث حقیقی ہو اور فاصل نہ ہو تو پھر صفت تابع ہوتی ہے، معلوم ہوا صفت کی قسم ثانی بعض صورتوں میں باقی پانچ چیزوں میں کبھی موصوف

کے تابع ہوتی ہے، اور کبھی تابع نہیں ہوتی چونکہ یہ چیز کلی، مطرد اور منضبط نہیں تھی، اس لئے اگر یہ کہتے کہ صفت کی دوسری قسم پہلے پانچ میں موصوف کے مطابق ہوتی ہے اور آخری پانچ میں مطابق نہیں ہوتی تو بات کلی نہ بنتی، کہیں صادق آتی اور کہیں صادق نہ آتی، اس لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں پر چاہا کہ ایک قاعدہ کلیہ بیان کر دیا جائے اور وہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ صفت کی قسم ثانی باقی پانچ چیزوں میں فعل کی طرح ہوتی ہے، اب یہ بات منضبط اور جامع ہے، ہر جگہ صادق آتی ہے، اس قاعدہ کلیہ کے بیان سے یہ لازم نہیں آتا کہ صفت کی پہلی قسم آخری پانچ چیزوں میں فعل کی طرح نہیں ہوتی، کیونکہ یہاں ایک قاعدہ کلیہ کا بیان کرنا تھا، فعل کی مشابہت بیان کرنا نہیں تھا۔

فاعل مؤنث حقیقی ہو تو صفت مذکر و مؤنث دونوں طرح آسکتی ہے

ومن ثم ای ومن اجل کون الوصف الثانی فی الخمسة البواقی کالفعل حسن قام رجل قاعد غلمانہ الخ ص۱۸۲

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں اسی اصول مذکور پر تفریع بیان فرما رہے ہیں اور شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "من اجل" سے "من ثم" کا مرجع بیان کر دیا ہے کہ اس کا مرجع صفت کی دوسری قسم کا باقی پانچ چیزوں میں فعل کے مشابہ ہونا ہے، چونکہ صفت کی قسم ثانی آخری پانچ چیزوں میں فعل کی طرح ہوتی ہے، لہٰذا جب فاعل مؤنث غیر حقیقی ہو، اس وقت مؤنث کا صیغہ لانا کوئی ضروری نہیں ہے، لفظوں کو دیکھ کر مذکر کا صیغہ بھی لا سکتے ہیں اور مؤنث کا صیغہ بھی لایا جا سکتا ہے، لہٰذا "قام رجل قاعد او قاعدۃ غلمانہ" عمدہ مثال ہے، جیسا کہ "قام رجل یقعد غلمانہ" اچھی مثال ہے اور کیونکہ فاعل "غلمان"، غلام کی جمع ہے، تو اس کیلئے مفرد کا لفظ لانا مستحسن اور اچھا ہے کیونکہ صفت جب کہ اسم ظاہر کی طرف مسند ہو تو وہ فعل کی طرح ہو جاتی ہے جب فعل کا مفرد لانا مستحسن ہے تو صفت کا مفرد لانا بھی مستحسن اور اچھا قرار دیا جائے گا۔ اسی طرح جب فاعل جمع مؤنث غیر حقیقی ہو تو فعل کا مفرد لانا مستحسن ہے، جیسا کہ باقی مثالوں میں اس قسم کا فعل لانا مستحسن ہے۔ "یقعد" اور "قاعد" یہ آپس میں برابر ہیں "یقعد" فعل ہے اور "قاعد" صفت کا صیغہ ہے۔

"قاعدون غلمانہ" ضعیف ہے

وضعف قام رجل قاعدون غلمانہ لانہ بمنزلۃ یقعدون غلمانہ والحاق علامتی المثنی والمجموع الخ ص۱۸۲

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ اور شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ "قام رجل قاعدون غلمانہ" ضعیف ہے، اس لیے کہ "غلمان" اسم ظاہر ہے اور جمع ہے اور "قاعدون" کا فاعل ہے، لہٰذا فاعل اسم ظاہر کو تثنیہ اور جمع کے صیغہ کے ساتھ لانا ضعیف ہے، اس لئے کہ اس میں تکرار فاعل ہے کیونکہ یہ واؤ اور نون دونوں فاعل ہیں، تکرار فاعل کی بناء پر اس کو ضعیف کہا ہے، لیکن ضعیف کہا ہے، ممتنع نہیں کہا، اس لیے کہ اس میں تاویل کر کے یہ کہا جا سکتا ہے، کہ واؤ اور نون علامت فاعل ہیں، فاعل نہیں ہیں، لہٰذا تکرار فاعل لازم نہیں آیا، لیکن اس میں احتمال فاسد بہر حال موجود ہے کہ تعدد فاعل کا اشتباہ ہے، اس بناء پر یہ ترکیب ضعف سے خالی نہیں ہے، اسی لئے اس ترکیب کو ضعیف قرار دیا ہے، اس میں یہ تاویل بھی کی جا

سکتی ہے، کہ غلمان فاعل سے بدل ہے، بہر حال اس ترکیب سے پہلی ترکیب "قام رجل قاعد غلمانہ" کا "حسن" ہونا معلوم ہو گیا کہ جب فاعل مؤنث غیر حقیقی ہو، تو فعل کا مفرد لانا بہر حال بہتر ہے تا کہ تکرار فاعل کا اشتباہ لازم نہ آئے۔

"قعود غلمانہ" جائز ہے

ویجوز من غیر حسن ولا ضعف قعود غلمانہ وان کان قعود جمعا ایضا کقاعدون لانک اذا کسرت الخ ص۱۸۲

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ "قعود غلمانہ" کی ترکیب اور مثال جائز ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے من غیر حسن ولا ضعف سے یجوز کا اصل معنی بیان کیا ہے کہ جائز کا معنی ہے کہ حسن اور ضعف سے خالی ہو، یعنی نہ حسن ہو اور نہ ہی ضعیف ہو، بلکہ محض جائز ہو، اسی کو شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ یہ ترکیب بغیر حسن اور ضعف کے جائز ہے۔

اور ساتھ میں ایک سوال کا جواب بھی دے دیا ہے۔

سوال: جو چیز یا جو ترکیب "حسن" ہوتی ہے، وہ "جائز" ہوتی ہے اور جو چیز یا جو ترکیب ضعیف ہوتی ہے وہ بھی جائز ہوتی ہے، تو حسن اور ضعف کے ساتھ "یجوز" کہنے کی ضرورت نہیں تھی، اس میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تکرار کیا ہے؟

جواب: یہاں "یجوز" سے مراد نفس جواز ہے، جو "لغیر حسن" اور بغیر قبح کے ہو، کہ پہلی دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہ ہو، نہ حسن ہو اور نہ قبیح ہو۔ محض مباح اور جائز ہو۔

فاعل کے اسم ظاہر ہونے کی حالت میں صفت کو جو ہمیشہ مفرد لایا جاتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ صفت کا صیغہ فعل کے مشابہ ہوتا ہے، اس لئے صفت کے ساتھ بھی فعل جیسا معاملہ کیا جاتا ہے کہ جس طرح فاعل اسم ظاہر ہونے کی صورت میں فعل مفرد آتا ہے، اسی طرح صفت کو بھی مفرد لایا جائے گا۔ لیکن قعود غلمانہ میں قعود کی فعل سے مشابہت کمزور ہے لیکن یہ یقعدون غلمانہ کی طرح بھی نہیں ہے، کیونکہ اس میں بظاہر دو فاعل لگتے ہیں، ایک علامت جمع فاعل ہو اور ایک غلمانہ فاعل ہو، لیکن قعود غلمانہ میں یہ بات نہیں ہے، کیونکہ قعود جمع مکسر ہے اور تکسیر اسم میں ہوتی ہے، فعل میں نہیں ہوتی، جب اس کی جمع مکسر لائی گئی، تو اس کی جو فعل کے ساتھ مشابہت تھی وہ کمزور ہو گئی لہٰذا اس میں جو تکرار فاعل کا شبہ تھا وہ ختم ہو گیا۔ کیونکہ وہاں علامت جمع بھی فاعل تھا اور آگے اسم ظاہر بھی فاعل تھا، وہاں تعدد فاعل کا اشتباہ تھا، لیکن یہاں ایسا نہیں کیونکہ یہ جمع مکسر ہے، اس لئے "حسن" بھی نہیں اور چونکہ جمع مکسر ہے، لہٰذا ضعیف بھی نہیں ہے، تو اس میں بغیر حسن اور ضعف کے نفس جواز ہے، "قعود" جمع مکسر ہے اور فعل مکسر نہیں ہوتا، اس لئے صفت کی فعل سے مشابہت کمزور ہو گئی، اس لئے "قعود غلمانہ" جیسی ترکیب میں نہ تو "قاعد غلمانہ" جیسا "حسن" ہے اور نہ "یقعدون غلمانہ" جیسا ضعف ہے، صرف جائز ہے۔

یجوز کے بعد من غیر حسن ولا ضعف سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

"یقعدون غلمانہ" کو ضعیف کہنے اور ناجائز نہ کہنے کی وجہ

فلم یمکن قعود غلمانہ مثل یقعدون غلمانہ الذی اجتمع فیہ فاعلان فی الظاہر الاان تخرج الواو من الاسمیۃ الی الحرفیۃ او یجعل المظہر بدلامن المضمر او یجعل الفعل خبر امقدما علی المبتدا ص۱۸۲

شرح و توضیح کے انداز میں میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں یقعدون غلمانہ کی ترکیب کو ضعیف کہنے اور ناجائز نہ کہنے کی وجہ بیان فرمارہے ہیں۔ بظاہر یہ ترکیب اور مثال ناجائز ہونی چاہیے تھی، کیونکہ اس میں دو فاعل جمع ہیں اور تعدد فاعل ممتنع ہے، لہٰذا یہ ترکیب بھی ناجائز اور ممتنع ہونی چاہیے تھی، لیکن یہ ترکیب ناجائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں توجیہ اور تاویل ممکن ہے اور وہ توجیہ یہ ہے کہ اس میں دو فاعل نہیں ہیں بلکہ ایک فاعل ہے، یقعدون میں جو واؤ ہے، اس کو اسمیت سے حرفیت کی طرف نکال دیں گے، حرفیت کی طرف نکالنے کا یہ فائدہ ہوگا کہ یہ جمع کی علامت ہوگی فاعل نہیں ہوگا، جیسے "ضربت" میں "ت" تانیث کی علامت ہے، فاعل نہیں ہے، لہٰذا، اب دو فاعلوں کا اجتماع لازم نہیں آئے گا۔

دوسری توجیہ یہ کریں گے کہ "یقعدون غلمانہ" میں "غلمان" کو فاعل سے بدل بنالیں گے، کہ اصل فاعل علامت جمع ہو اور "غلمانہ" اس سے بدل ہو۔

تیسری توجیہ یہ کریں گے کہ "یقعدون" کو خبر اور "غلمانہ" کو متبدا موخر بنالیں گے، چونکہ اس ترکیب میں مذکورہ تین احتمالات موجود ہیں، لہٰذا ان احتمالات کی بناپر اس کو ضعیف ہی کہا جائے گا۔ ناجائز نہیں کہا جاسکتا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے آپ نے دوسری مثال جس کو ضعیف کہا ہے، اگر غور کیا جائے تو یہ ضعیف نہیں، بلکہ ناجائز ہونی چاہئے، اس واسطے کہ اس میں دو فاعل ہیں اور دو فاعل کا اجتماع جائز نہیں۔ لہٰذا یہ مثال اور یہ ترکیب بھی جائز نہیں ہونی چاہیے؟

جواب: اس سوال کے تین جواب ہیں۔

① یہاں پر "واؤ" کو اسمیت سے نکال کر "حرفیت" کی طرف لے جائیں گے، کہ یہ واؤ حرفی ہے، اس صورت میں یہ علامت فاعل ہوگی، خود فاعل نہیں ہوگی، تو تکرار فاعل نہیں ہوگا۔

② "غلمان" کو فاعل نہ بنائیں، بلکہ فاعل سے بدل بنائیں تو تکرار فاعل لازم نہیں آئے گا۔

③ اس کو فعل، فاعل کی ترکیب نہ بنائیں بلکہ مبتدا اور خبر بنائیں کہ غلامہ مبتدا موخر ہو اور یقعدون خبر مقدم ہو، ان احتمالات ثلاثہ کی بناء پر اس مثال کو ضعیف کہا ہے ناجائز نہیں کہا۔

ضمیر موصوف نہیں بنے گی

والمضمر لایوصف لان ضمیر المتکلم والمخاطب اعرف المعارف واوضحہا فلاحاجۃ الخ ص۲۸۱

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں صفت کے متعلق ایک اہم مسئلہ بیان فرمایا ہے وہ مسئلہ یہ ہے کہ ضمیر کی صفت نہیں لائی

جائے گی یعنی ضمیر کو موصوف نہیں بنایا جائے گا۔

دلیل

شارح رحمۃ اللہ علیہ لان ضمیر المتکلم الخ سے اس مسئلہ کی دلیل اور وجہ بیان فرمارہے ہیں کہ ضمیر کیوں موصوف نہیں بن سکتی؟

اس کی دلیل یہ ہے کہ ضمیر متکلم اور ضمیر مخاطب اعرف المعارف اور اوضح المعارف ہیں لہٰذا ان کو کسی صفت کی ضرورت نہیں ہے۔ اگرچہ اعرف المعارف" ضمیر متکلم اور ضمیر مخاطب ہیں، باقی جو ضمیر غائب ہے، وہ "اعرف المعارف" نہیں ہے، لیکن نفس ضمیر ہونے میں اس کے مساوی اور اس کے برابر ہے، اس کو بھی ضمیر متکلم وضمیر مخاطب پر محمول کریں گے، تاکہ پوری ضمیر کا حکم ایک ہی ہو جائے اور "والمضمر لا یوصف" کہا جاسکے کہ ضمیر کوئی بھی ہو اس کی صفت نہیں لائی جاسکتی، اگرچہ اس کی علت، مخاطب اور متکلم کی ضمیر میں پائی جاتی ہے۔ غائب کی ضمیر میں وہ علت نہیں پائی جاتی، علت یہ ہے کہ موصوف کی صفت وضاحت کیلئے لائی جاتی ہے کہ وہ موصوف سے اجمال وابہام دور کرے، ضمیر متکلم اور مخاطب "اعرف المعارف" ہیں، ان سے اجمال ویسے ہی ختم ہے۔ لہٰذا ان کی صفت نہیں لائی جائے گی اور ضمیر غائب کو انہی پر محمول کر دیا گیا ہے اور جس طرح ضمیر کی صفت موضحہ نہیں آسکتی، صفت "مادحہ" اور "ذامہ" بھی واقع نہیں ہو سکتی، تاکہ سب ضمیروں کا حکم یکساں ہو جائے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں

سوال ①: آپ نے کہا ہے کہ ضمیر کی صفت نہیں لائی جاسکتی، اور دلیل یہ دی ہے کہ یہ اعرف المعارف ہے، ضمیر متکلم اور ضمیر مخاطب میں تو یہ دلیل پائی جاتی ہے، کیونکہ وہ "اعرف المعارف" ہیں، ان کو صفت کی ضرورت نہیں ہے۔ مگر ضمیر غائب تو "اعرف المعارف" نہیں، یہ تو مبہم ہے، اس میں یہ دلیل نہیں پائی جاتی، لہٰذا اس کی صفت آنی چاہیے تھی؟

جواب: اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ضمیر غائب کو متکلم اور مخاطب کی ضمیر پر محمول کرلیں گے اور وجہ حمل اطراد باب ہے، یعنی "طرد اللباب" ایسا کیا ہے تاکہ ضمیر کا باب مطرد اور جامع ہو جائے کہ پورے باب کا ایک ہی حکم رہے۔ کہ ضمیر متکلم کی صفت نہیں آتی تو ضمیر غائب کی صفت بھی نہ آئے۔

سوال ②: یہ علت "وصف موضحہ" پر تو صادق آتی ہے، کیونکہ ضمیر اعرف المعارف اور اوضح المعارف ہوتی ہے، اس واسطے اس کا وصف موضحہ بھی نہیں لایا جاسکتا۔ لیکن وصف مادح اور وصف ذام کو تو آنا چاہئے، کیونکہ اعرف المعارف کی مدح یا مذمت تو کی جاسکتی ہے؟

جواب: اس سوال کا جواب بھی حمل اور اطراد باب ہے، یعنی ضمیر کے باب کا ایک ہی حکم بنانے کیلئے صفت مادحہ اور صفت ذامہ کو صفت موضحہ پر محمول کر لیا جائے گا۔ اگرچہ علت اور دلیل تو وصف موضحہ کے بارے میں ہے، وصف "مادح" اور وصف "ذام" کے بارے میں نہیں ہے، اسی طرح محض تاکید کے بارے میں بھی نہیں ہے، لیکن سب کا حکم ایک کرنے کیلئے کہا ہے

کہ جب وصف موضح جائز نہیں، تو وصف مادح اور وصف ذام بھی وصف موضح پر حمل کرتے ہوئے جائز نہیں؟

ضمیر صفت نہیں بنے گی

ولا یوصف بہ لانہ لیس فی المضمر معنی الوصفیۃ وھو الدلالۃ علی قیام معنی بالذات لانہ یدل علی الذات لا علی قیام معنی بھا ص۱۸۲

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صفت کے متعلق دوسرا اہم مسئلہ بیان فرمایا ہے، وہ مسئلہ یہ ہے کہ ضمیر صفت نہیں بنے گی، یعنی ایسا نہیں ہوگا، کہ ضمیر کسی موصوف کی صفت ہو۔

دلیل

شارح رحمۃ اللہ علیہ لانہ فی المضمر من الوصفیۃ سے اس مسئلہ کی دلیل بیان فرمارہے ہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ صفت ایسے معنی پر دلالت کرتی ہے، جو موصوف میں پایا جارہا ہو اور ضمیر ذات پر دلالت کرتی ہے، ایسے معنی پر دلالت نہیں کرتی جو ذات میں پایا جائے، لہٰذا ضمیر کے اندر صفت کا معنی ہی نہیں، ہے جس کی وجہ سے یہ صفت بن سکے، اس بناء پر ضمیر صفت بھی نہیں بن سکتی۔

کافیہ کے بعض نسخوں کا اختلاف اور شارح رضی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وضاحت

وکانہ لم یقع فی بعض النسخ قولہ ولا یوصف بہ وھٰذا اعتذر الشارح الرضی وقال ولم یذکر الخ ص۱۸۲

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض کافیہ کے نسخوں کا اختلاف بتانا ہے۔ ضمن میں رضی کے قول کی وضاحت کرنا ہے، ہمارے سامنے جو کافیہ کا نسخہ ہے، اس میں صفت سے متعلق دونوں مسئلے مذکور ہیں یعنی اس نسخہ میں "والمضمر لا یوصف" بھی ہے اور ولا یوصف بہ بھی ہے اور بعض نسخوں میں صرف "المضمر لا یوصف ہے اور ولا یوصف بہ نہیں ہے بقول شارح رضی رحمۃ اللہ علیہ اس کی وجہ یہ ہے کہ آگے "الموصوف اخص او مساو" آرہا ہے کہ موصوف یا تو صفت سے خاص ہوگا یا صفت کے مساوی ہوگا۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ ضمیر صفت نہیں بن سکتی، اس لئے کہ ضمیر سے کوئی چیز خاص نہیں ہوسکتی، کیونکہ یہ "اعرف المعارف" ہے، تو ضمیر سے جب کوئی چیز خاص نہیں پھر اس کا نہ کوئی موصوف ہوگا اور نہ یہ کسی کی صفت ہوگی، تو چونکہ یہ بات اس سے سمجھ میں آرہی تھی اسی وجہ سے بعض نسخوں میں ولا یوصف بہ " نہیں ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شارح رضی نے اپنی شرح میں کہا ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صرف یوں کہا ہے "والمضمر لا یوصف " اور "لا یوصف بہ " نہیں کہا، اس واسطے کہ آگے جو عبارت "والموصوف اخص او مساو" آرہی ہے، اس میں اس کی وضاحت ہورہی ہے۔ شارح رضی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ ان کے سامنے وہ نسخہ تھا، جس میں یہ جملہ نہیں تھا۔ اب ہمارے سامنے دوسرا نسخہ ہے۔ جس میں ولا یوصف بہ مذکور ہے، اس نسخہ کے مطابق شارح رضی کی اس توجیہہ کی ضرورت نہیں ہے۔

موصوف معرفہ کا صفت سے اخص یا مساوی ہونا ضروری ہے

والموصوف اخص او امساو ص۱۸۳

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں صفت سے متعلق یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ موصوف معرفہ کا صفت سے اخص ہو یا کم از کم مساوی ہونا ضروری ہے، یہ ضروری اس وقت ہے جب موصوف معرفہ ہو، اگر موصوف نکرہ ہو تو پھر موصوف کا صفت سے اخص یا مساوی ہونا ضروری نہیں ہے، دلیل یہ ہے کہ ترکیب توصیفی میں مقصود موصوف ہوتا ہے، مثلاً "جاءنی زید عالم" میں مقصود زید ہے، تو جب موصوف مقصود اصلی ہے اور ہے بھی معرفہ تو ضروری ہے کہ اس کا معرفہ ہونا صفت سے "علی وجہ الکمال" ثابت ہو تاکہ مقصود میں اور غیر مقصود میں فرق ہو، اگر ایسا نہیں تو کم از کم اتنا تو ہو کہ اس کے مساوی اور اس کے برابر ہو۔ "علی وجہ الکمال" تب ہوگا، جب "اخص" ہو اور مساوی تب ہوگا، جب اس کے برابر ہو، اگر ایسا نہیں ہوگا تو لازم آئے گا کہ غیر مقصود مقصود سے بڑھ گیا ہے اور یہ خلاف اصل ہے، اس واسطے یہ شرط لگادی گئی ہے کہ موصوف معرفہ صفت سے اخص ہو یا کم از کم مساوی ہو۔

موصوف نکرہ کا صفت سے اخص یا مساوی ہونا ضروری نہیں ہے

ای الموصوف المعرفۃ اشد اختصاصا بالتعریف والمعلومیۃ من الصفۃ یعنی اعرف منہا لانہ المقصود الخ ص۱۸۳

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ موصوف کے صفت سے اخص یا مساوی ہونے سے مراد موصوف معرفہ ہے موصوف نکرہ کیلئے یہ شرط نہیں ہے، موصوف معرفہ ہو یا نکرہ ہو، اس کے اخص ہونے کا مطلب واضح ہے کہ موصوف، صفت سے معرفہ ہونے میں اور معلوم ہونے میں بڑھ کر ہو۔ موصوف کا اخص ہونا یا مساوی ہونا موصوف معرفہ کے بارے میں ہے، موصوف نکرہ کے بارے میں نہیں اس واسطے کہ موصوف نکرہ کیلئے کسی قسم کی کوئی تخصیص کی قید نہیں ہے، نکرہ بغیر کسی تخصیص کے موصوف بن سکتا ہے، جیسے "جاءنی رجل عالم" میں "رجل" میں کوئی تخصیص نہیں ہے۔ "عالم" میں تخصیص ہے، لیکن "رجل" میں تخصیص نہیں ہے، معلوم ہوا یہ حکم اس موصوف کے بارے میں ہے، جو معرفہ ہو اور جو موصوف نکرہ ہو، اس کے بارے میں یہ حکم اور یہ شرط نہیں ہے۔ اس کی دلیل پہلی گذر چکی ہے، کہ جب موصوف معرفہ ہو تو موصوف صفت سے اخص ہو تاکہ موصوف جو مقصود ہے وہ صفت سے خاص ہو اور اس طرح مقصود اور غیر مقصود میں فرق واضح ہو جائے، یا کم از کم موصوف صفت کے برابر ہو لیکن کم نہ ہو ورنہ غیر مقصود مقصود سے بڑھ جائے گا۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے "والموصوف اخص اومساو" کہ موصوف، صفت سے اخص ہوتا ہے یا مساوی ہوتا ہے، جبکہ ایک مثال ایسی ہے جس میں موصوف صفت سے اخص ہے نہ مساوی ہے، جیسے "مررت برجل عالم" اس مثال میں "رِجل" موصوف ہے، لیکن عالم سے اخص نہیں ہے۔ لہٰذا آپ کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کا جواب "ای الموصوف المعرفة" سے یہ دیا ہے کہ یہ ضابطہ اس موصوف کے بارے میں ہے، جو معرفہ ہو، نکرہ کے بارے میں یہ ضابطہ نہیں ہے، اور آپ جو مثال لائے ہیں اس میں موصوف نکرہ ہے، معرفہ نہیں ہے۔

معرفہ کی ترتیب

والمنقول عن سیبویہ و علیہ جمهور النحاة ان اعرفها المضمرات ثم الاعلام ثم اسماء الاشارات الخ ص ۱۸۳

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض معارف کی ترتیب بیان کرنا ہے کہ سب سے پہلے کون سا معرفہ ہے، پھر دوسرا معرفہ کونسا ہے پھر تیسرا کونسا ہے۔

چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سیبویہ اور جمہور نحاۃ سے منقول ہے کہ سب سے پہلا معرفہ، مضمرات ہیں، پھر اعلام ہیں، پھر اسماء اشارہ ہیں، ان کے بعد معرف باللام اور اسماء موصولہ ہیں اور معرفہ ہونے میں معرف باللام اور اسمائے موصولہ ایک ہی درجہ کے ہیں اور مساوی ہیں، ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے، ان دونوں کا معرفہ ہونا یکساں ہے۔

موصوف معرف باللام کی صفت معرف باللام ہوگی یا مضاف بمعرف باللام ہوگی

ومن ثم لم یوصف ذو اللام الا بمثله او بالمضاف الی مثله ص ۱۷۳

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں والموصوف اخص او مساو پر تفریع بیان فرمائی ہے، چنانچہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر موصوف معرف باللام ہو تو اس کی صفت یا تو معرف باللام ہوگی یا اس کی صفت وہ ہوگی جو معرف باللام کی طرف مضاف ہو اس کی صفت اسم اشارہ سے اعلام سے یا ضمیر سے نہیں لائی جائے گی، اس کی وجہ یہ ہے کہ معرف باللام سب سے کم درجہ کا معرفہ ہے جب یہ موصوف بن رہا ہے تو اس کی صفت ایسی نہیں ہونی چاہیے جو اس کی حیثیت سے بلند ہو، اسم اشارہ اعلام اور ضمیر اس سے بڑھ کر ہیں اور اس سے بلند ہیں، ضمیر کے بارے میں یہ گزر چکا ہے کہ وہ نہ تو صفت بنتی ہے، اور نہ ہی موصوف بنتی ہے، لہٰذا موصوف معرف باللام کی صفت معرف باللام ہی آئیگی۔

ہاں البتہ وہ اسم جو معرف باللام کی طرف مضاف ہو وہ بھی اس کی صفت بن سکتا ہے، کیونکہ اس کا بھی وہی حکم ہے، جو معرف باللام کا ہے پھر اس میں بھی تعمیم ہے، کہ درمیان میں فاصلہ ہو یا درمیان میں فاصلہ نہ ہو، اور اسی حکم میں اسم موصول بھی ہے کیونکہ ان میں تعریف کے بارے میں مساواۃ ہے، گویا تین قسم کی چیزیں اور تین قسم کے معرفہ معرف باللام کی صفت بن سکتی ہیں۔

① معرف باللام کی صفت معرف باللام ہو، جیسے جاءنی الرجل الفاضل

② معرف باللام کی صفت وہ اسم ہو جو معرف باللام اسم کی طرف مضاف ہو جیسے جاءنی الرجل صاحب الفرس ہے۔

اس مثال میں "الرجل" موصوف ہے اس کی صفت "صاحب" ہے جو کہ "الفرس" معرف باللام کی طرف مضاف

ہے، پھر اس میں بھی تعمیم ہے، درمیان میں فاصلہ ہو یا نہ ہو اس مثال میں مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان فاصلہ نہیں ہے، مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان فاصل ہونے کی مثال جاءنی الرجل صاحب لجام الفرس ہے، اس مثال میں صاحب اور فرس مضاف، مضاف الیہ ہیں، درمیان میں لجام کا فاصلہ آگیا ہے تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

(۴) معرف باللام کی صفت اسم موصول ہو، جو اپنے صلہ کے ساتھ ملکر معرف باللام کی صفت بنے، جیسے جاءنی الرجل الذی کان عندک امس (میرے پاس وہ شخص آیا جو کل شام تمہارے پاس تھا) اس مثال میں الرجل موصوف ہے اور الذی کان موصول صلہ ملکر اس کی صفت ہے۔

لان التعریف المضاف مساو لتعریف المضاف الیہ او انقص منہ علی الخلاف الواقع بین سیبویہ الخ ص۱۸۳

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ ہے کہ مضاف کی تعریف، مضاف الیہ کی تعریف کے مساوی ہوتی ہے، جیسا کہ سیبویہ کا مذہب ہے یا مضاف کی تعریف مضاف الیہ کی تعریف سے انقص ہوتی ہے، جیسا کہ مبرد کا مذہب ہے، اس سے اتنی بات ضرور معلوم ہوتی ہے کہ مضاف مضاف الیہ سے تعریف اخذ کرتا ہے، لہٰذا جب نکرہ معرفہ کی طرف مضاف ہو تو نکرہ مضاف، معرفہ مضاف الیہ سے تعریف حاصل کرتا ہے، مضاف، مضاف الیہ سے کس قسم کی تعریف حاصل کرتا ہے۔ اس میں اختلاف ہے، سیبویہ کا کہنا ہے کہ جتنی تعریف مضاف الیہ میں ہوتی ہے، وہ ساری تعریف مضاف لے لیتا ہے، یعنی جس قسم کا معرفہ مضاف الیہ ہوگا، اسی قسم کا معرفہ مضاف ہوگا، چونکہ مضاف الیہ، معرف باللام ہے، تو جس درجہ کی تعریف مضاف الیہ میں ہے اسی درجہ کی تعریف مضاف میں آجائے گی، لہٰذا تعریف میں مضاف، مضاف الیہ کے مساوی ہو جائے گا، اور یہ مذہب صحیح ہے، اور مبرد کہتے ہیں کہ مضاف کی تعریف مضاف الیہ سے کچھ کم ہوتی ہے، مبرد کی دلیل یہ ہے کہ جب مضاف مضاف الیہ کے تعریف حاصل کر رہا ہے تو مضاف میں تعریف کم ہونی چاہیے تاکہ آخذ اور ماخوذ منہ کے درمیان فرق باقی رہے اور یہ بات واضح ہے کہ آخذ معطی کی بنسبت انقص ہوتا ہے لہٰذا تعریف مضاف، تعریف مضاف الیہ سے انقص ہوگی۔

بخلاف سائر المعارف فانہا اخص من ذی اللام ص۱۸۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا تعلق مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت "لم یوصف ذو اللام الا بمثلہ الخ" کے ساتھ ہے اور شرح کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ معرف باللام اور اسم موصوف کے علاوہ باقی تمام معارف ان سے اخص ہیں، لہٰذا ان دو معارف کے علاوہ باقی معارف کی صفت معرف باللام اور اسم موصول واقع ہو سکتی ہے، کیونکہ اس صورت میں موصوف اخص ہوگا، اور یہ نہ صرف جائز بلکہ مطلوب ہے، مگر معرف باللام اور اسم موصول کی صفت اعلام یا اسم مضاف الی مضمر وغیرہ نہیں آسکتی، کیونکہ اس صورت میں صفت موصوف معرفہ سے اخص ہوگی، اور یہ جائز نہیں ہے۔

فلو وقع اخص نعتا لغیر اخص فھو محمول علی البدل عند صاحب ھذا المذہب ص۱۸۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کہیں صفت موصوف سے اخص واقع ہو جائے تو مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں وہ نعت بدل پر محمول ہوگی، جیسے جاءنی الرجل، صاحب زید اس مثال میں صاحب زید صفت ہے اور "الرجل" سے

اخص ہے، لہٰذا یہ "الرجل" سے بدل واقع ہوگا۔ اس کی صفت نہیں ہوگی، شارح رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں صاحب ھٰذا المذھب سے مراد مصنف رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

و انما التزم وصف باب ھٰذا ای باب اسم الاشارۃ بذی اللام ۔ للابھام ص۱۸۳

شرح و توضیح کے انداز میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ صفت کے بارے میں ذکر کردہ اصول "والموصوف اخص او مساو" کے تحت پانچ قسم کے معارف اسم اشارہ کی صفت واقع ہونے چاہیے تھے، لیکن ان پانچ معارف میں سے صرف دو معارف اسم اشارہ کی صفت واقع ہوتے ہیں باقی معارف اسم اشارہ کی صفت واقع نہیں ہوتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اسم اشارہ کی صفت لانے سے غرض اس کے ابہام کو دور کرنا ہوتا ہے، اور اسم اشارہ کا ابہام صرف ان دو معارف سے دور ہوتا ہے، باقی معارف سے دور نہیں ہوتا، اس لئے صرف دو معارف معرف باللام اور اسم موصول اسم اشارہ کی صفت واقع ہوسکتے ہیں، اور اسم اشارہ مضاف الی المعرف باللام اور مضاف الی الموصول، اسم اشارہ کی صفت واقع نہیں ہوسکتے اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ ھٰذا اسم اشارہ ہے، اصول مذکور کے مطابق کہ موصوف یا اخص ہوتا ہے، یا مساوی ہوتا ہے اسم اشارہ کی صفت اسم اشارہ کے ساتھ لانی چاہیے تھی اسی طرح اسم اشارہ کی صفت مضاف الی المعرف باللام اور مضاف الی الموصول آنی چاہیے تھی، لیکن اسم اشارہ کی صفت صرف معرف باللام اور اسم موصول واقع ہوسکتی ہے باقی تین چیزیں اسم اشارہ کی صفت واقع نہیں ہوتیں، جبکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ اصول کے مطابق پانچ چیزیں اسم اشارہ کی صفت بننی چاہیے تھیں۔

① اسم اشارہ
② معرف باللام
③ اسم موصول
④ مضاف الی معرف باللام
⑤ مضاف الی الموصول

لیکن ان میں سے صرف دو چیزیں اسم اشارہ کی صفت واقع ہوسکتی ہیں، ایک معرف باللام اور دوسرا اسم موصول، اس کے علاوہ باقی تین چیزیں اس کی صفت نہیں بن سکتیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ھٰذا کے باب میں ابہام ہے اور صفت وہ ہونی چاہیے جو ابہام دور کرے۔ موصوف اسم اشارہ ہو اور صفت بھی اسم اشارہ ہو تو موصوف بھی مبہم ہے اور صفت بھی مبہم ہے، اس طرح صفت سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا، اس لئے کہ اسم اشارہ کے مبہم ہونے کی وجہ سے وہ اسم اشارہ کی صفت نہیں بن سکتا۔ اور جو مضاف معرف باللام معرفہ بننے میں خود محتاج ہے، وہ دوسرے کو کیا تعریف دے گا، اس لیے مضاف الی معرف باللام بھی اس کی صفت نہیں بن سکتا اور مضاف الی موصول بھی اس کی صفت نہیں بن سکتا، تو باقی دو ہی چیزیں بچتی ہیں ایک معرف باللام جو ابہام دور کرے اور دوسرا اسم موصول جو ابہام کو دور کرے، لہٰذا اسم اشارہ کی صفت معرف باللام ہوگی یا اسم موصول ہی ہوگی۔ اس کے علاوہ نہیں ہوگی۔ البتہ یہ بات ذہن میں رہے کہ اسم اشارہ کی اصل صفت معرف باللام ہے، اسم موصول کو اس پر محمول

کیا ہے۔

اسی بات کو باند از سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال ①: آپ نے صفت کے متعلق اصول بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ الموصوف اخص او مساوٍ، لہٰذا اس اصول کے مطابق جب اسم اشارہ موصوف ہو تو اس کی صفت بطور مساوی ہونے کے اسم اشارہ آنی چاہیے اور بطور اخص ہونے معرف باللام اور اسم موصول مضاف الی معرف باللام اور مضاف الی موصول آنی چاہئے، جبکہ اسم اشارہ کی صفت صرف معرف باللام اور اسم موصول آتی ہے، باقی معارف اس کی صفت واقع نہیں ہوتے، اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: اسم اشارہ میں ابہام ہوتا ہے اور صفت کی وجہ سے رفع ابہام صرف اسم موصول یا معرف باللام سے ممکن ہے، اس کے علاوہ سے ممکن نہیں، اس وجہ سے اس کی صفت معرف باللام یا اسم موصول آتی ہے، باقی معارف سے اس کی صفت نہیں آتی۔ اسم اشارہ کی وضع بیان جنس کیلئے ہے کہ جنس کا بیان کیا جائے، جب صفت لا کر اس کا بیان کریں گے تو اس کا بیان اس چیز سے ہوگا، جو اس جیسی نہ ہو۔ اس لئے اسم اشارہ سے بھی اس کی صفت نہ لائیں گے۔

سوال ②: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اسم اشارہ کی صفت صرف معرف باللام ہی آئی گی جبکہ اسم اشارہ کی صفت اسم موصول بھی آتی ہے

جواب: اصل چیز معرف باللام ہے، موصول کو اس پر محمول کریں گے، جس طرح معرف باللام بیان جنس کیلئے ہوتا ہے، اس طرح اسم موصول بھی بیان جنس کیلئے ہوتا ہے۔

مثال

معرف باللام کی مثال مررت بھٰذا الرجل ہے، اس میں ہٰذا اسم اشارہ کی صفت معرف باللام الرجل ہے اسم موصول کی مثال "مررت بھذا الذی کرم" ای "الکریم ہے "الذی کرم" الکریم کے معنٰی میں ہے۔ اس میں ھٰذا اسم اشارہ کی صفت الذی کرم اسم موصول ہے، جو معرف باللام الکریم کے معنی میں ہے۔

"مررت بھٰذا الابیض" کی مثال ضعیف ہے

ومن ثم ضعف مررت بھٰذا الابیض وحسن مررت بھٰذا العالم ۱۸۴

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں اصول مذکور پر تفریع بیان فرمارہے ہیں ماقبل میں یہ بیان کیا تھا کہ ھٰذا کے ابہام کی وجہ سے اس کی صفت صرف معرف باللام آتی ہے اور کسی سے نہیں آتی۔ یہاں یہ بیان کر رہے ہیں کہ اسم اشارہ کی اصل صفت وہ ہوگی جو اس کے ابہام کو دور کرے، چونکہ "معرف باللام"، ابہام کو دور کرتا ہے، اس واسطے ھٰذا کی صفت اس سے لاتے ہیں، اگر بعض صورتوں میں معرف باللام بھی رفع ابہام نہ کرے، تو اس سے بھی اس کی صفت لانا ضعیف ہوگا۔ جیسے "مررت بھٰذا الابیض" میں "الابیض" اگرچہ معرف باللام ہے، لیکن یہ رفع ابہام کیلئے کافی نہیں ہے، کیونکہ ابیض ہونا کسی ایک جنس کے

ساتھ مخصوص نہیں ہے اور یہاں معرف باللام کے آنے کے باوجود ابہام دور نہیں ہوا، اس لئے یہ مثال ضَعیف کہلائے گی ہاں "مررت بھذا العالم" کی مثال حسن ہے کیونکہ اس مثال میں "العالم" معرف باللام کا صفت بننا ابہام کو دور کرنے کیلئے بہت مؤثر اور مفید ہے، کیونکہ اس صفت سے معلوم ہوتا ہے، کہ ھٰذا کا مشار الیہ نہ صرف انسان ہے بلکہ عالم بھی ہے، اس سے خوب اچھی طرح سے ابہام دور ہو گیا ہے، کیونکہ علم انسان کے ساتھ خاص ہے، اس سے اسم اشارہ کا ابہام دور ہو گیا۔

ومن ثم ای ومن اجل ان التزام وصف باب ھٰذا بذی اللام لرفع الابہام ببیان الجنس ۱۸۴ص

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ "من ثم" کا مرجع بتلا رہے ہیں، کہ ھٰذا موصوف کی وہ صفت معرف باللام آتی ہے، جو جنس کو بیان کر کے ابہا کو دور کرتی ہے، مررت بھٰذا الابیض کہنا ضَعیف ہے۔

لانہ لا یتبین بہ جنس المبہم لان الابیض عام لا یختص بجنس دون جنس ۱۸۶ص

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ دلیل دے رہے ہیں کہ مررت بھٰذا الابیض میں الابیض معرف باللام ہونے کے باوجود جنس مبہم ہے، اس سے ابہام دور نہیں ہو رہا کیونکہ سفیدی کسی جنس کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

وحسن مررت بھٰذا العالم لانہ یتبین بہ ان المشار الیہ انسان بل رجل ۱۸۴ص

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ مررت بھٰذا العالم کی مثال کا "حسن" ہونا بیان فرما رہے ہیں کہ اس مثال میں بھی معرف باللام ھٰذا کی صفت ہے، لیکن اس سے ابہام دور ہو رہا ہے کیونکہ علم انسان کے ساتھ خاص ہے اسلئے یہاں العالم کا صفت بننا درست ہے۔

دوسرا تابع

معطوف بالحرف

العطف یعنی المعطوف بالحرف تابع مقصود بالنسبۃ مع متبوعہ ۱۸۴ص

پہلے تابع سے فارغ ہونے کے بعد اب ماتن رحمۃ اللہ علیہ دوسرے تابع عطف بحرف یعنی معطوف کو بیان کر رہے ہیں، عطف بول کر معطوف مراد ہے، عطف مصدر ہے، جو کہ معطوف کے معنی میں ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے معطوف بحرف سے وضاحت کر دی، اس واسطے کہ توابع میں، "عطف" دو ہیں ایک عطف بحرف اور دوسرا عطف بیان ہے، جب مطلق عطف کہا جائے تو مراد عطف بحرف ہوتا ہے۔ عطف بیان مراد نہیں ہوتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے معطوف بحرف کہہ کر بتا دیا ہے کہ عطف سے مراد عطف بیان نہیں، بلکہ معطوف ہے اور معطوف وہ ہے جو حرف کے ساتھ ہو۔

تعریف

معطوف بالحرف کی تعریف یہ ہے کہ معطوف بحرف وہ تابع ہے، جو اپنے متبوع کے ساتھ مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے، تابع اور متبوع کے درمیان دس حرفوں میں سے ایک حرف ہوتا ہے، یہ تعریف کا تتمہ ہے، تعریف کا حصہ نہیں ہے

جیسے "جاءنی زید و عمرو" میں عمرو معطوف بحرف تابع ہے اور مقصود بالنسبۃ ہے کہ جس طرح آنے کا حکم زید کیلئے ہے، ایسے ہی عمرو کیلئے بھی ہے۔

معطوف بحرف میں تابع اور متبوع دونوں مقصود بالنسبۃ ہوتے ہیں

ای قصد نسبتہ الی شیء او نسبۃ شیء الیہ ص۱۸۴

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ماتن کی عبارت "تابع مقصود" میں "مقصود"، مفعول کا صیغہ ماضی مجہول کے معنی میں ہیں۔ آگے جو لفظ نسبۃ آرہا ہے نسبۃ اس کا نائب فاعل ہے۔

اس عبارت کو ایک سوال کا جواب بھی بنایا جاسکتا ہے۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے "العطف تابع مقصود بالنسبۃ" کہ عطف وہ تابع ہے، جو مقصود بالنسبۃ ہے، اس سے یہ وہم ہوتا ہے، کہ شاید عطف مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے اور متبوع مقصود بالنسبۃ نہیں ہوتا، حالانکہ اصل نسبت تو متبوع کی طرف ہوتی ہے تابع کی طرف اس کے واسطے سے نسبت ہوتی ہے، اسی لئے تو اس کو تابع کہا جاتا ہے، کہ یہ نسبت میں تابع ہوتا ہے؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کا جواب "ای قصد نسبتہ الی شئ" سے دیا ہے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ مقصود کا نائب فاعل "ھو" ضمیر نہیں ہے، بلکہ اس کا نائب فاعل "نسبۃ" ہے جو مقدر ہے۔

ای قصد نسبۃ ص۱۸۴

یہاں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ نسبۃ میں تعمیم ہے کہ تابع کی نسبۃ کسی شئ کی طرف ہو، جیسے زید قائم وذاهب ہے، اس میں ذہاب کی نسبۃ "زید" کی طرف ہے یا کسی شئ کی نسبۃ تابع کی طرف ہو جیسے جاءنی زید و عمرو ہے، کہ اس میں آنے کی نسبۃ عمرو کی طرف ہو رہی ہے۔

بالنسبۃ الواقعۃ فی الکلام ص۱۸۴

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان فرمایا ہے کہ النسبۃ میں الف لام عہد خارجی کیلئے ہے، اور اس سے نسبۃ کلامیہ مراد ہے۔

فقولہ بالنسبۃ متعلق بالقصد المفہوم من المقصود ص۱۸۴

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ کے قول بالنسبۃ کے متعلق کو بیان فرمار ہے ہیں کہ بالنسبۃ قصد کے متعلق ہے جو کہ مقصود سے سمجھ میں آرہا ہے۔

مع متبوعہ ای کما یکون ھو مقصودا بتلک النسبۃ یکون متبوعہ ایضا مقصودا بھا نحو جاءنی زید و عمرو الخ ص۱۸۴

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ وضاحت کرنا ہے کہ جس طرح معطوف مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے اسی طرح

معطوف علیہ یعنی متبوع بھی مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے جیسے جاءنی زید وعمرو ہے۔ اس میں عمرو تابع ہے، کیونکہ اس کا زید پر بواسطہ حرف عطف عطف ہو رہا ہے، اور مجیٔ یعنی آنے کی نسبت جو کلام یعنی جاءنی زید میں واقع ہے اس میں آنے کی یہ نسبت جیسے عمرو کی طرف مقصود ہے ایسے ہی آنے کی نسبت مذکور زید کی طرف بھی مقصود ہے جو کہ عمرو کا متبوع ہے۔

تعریف کے فوائد قیود

فقولہ مقصود بالنسبۃ احتراز عن غیر البدل من التوابع لانھا غیر مقصود بل المقصود متبوعاتھا الخ ص۱۸۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ تعریف کے فوائد قیود بیان فرمارہے ہیں، کہ "تابع" جنس ہے، اس میں تمام تابع آگئے، "مقصود بالنسبۃ" سے بدل کے علاوہ جو باقی تین تابع ہیں یعنی نعت، تاکید، اور عطف بیان وہ نکل گئے، اس واسطے کہ ان میں تابع مقصود بالنسبۃ نہیں ہوتا۔ بلکہ اصل مقصود متبوع ہوتا ہے، تابع اس کی وضاحت کیلئے آتا ہے، یا تاکید کیلئے آتا ہے لیکن بدل نہیں نکلا، کیونکہ بدل مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے وہ باقی ہے۔ جب "مع متبوعہ" کہا تو یہ فصل ثانی ہے، اس سے بدل بھی نکل گیا، کیونکہ بدل میں جو متبوع مبدل منہ ہوتا ہے، وہ مقصود بالنسبۃ نہیں ہوتا۔ صرف بدل ہی مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے۔ لہٰذا معطوف کی تعریف سے بدل بھی نکل گیا۔

معطوف بحرف کی تعریف کی جامعیت پر ایک سوال

قیل یخرج بقولہ مع متبوعہ المعطوف بلا وبل ولکن وام واما واو لان المقصود بالنسبۃ الخ ص۱۸۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں ایک سوال ذکر کیا ہے، آگے واجیب سے اس کا جواب دیا ہے، سوال یہ ہے کہ سائل کہتا ہے آپ کی "معطوف بحرف" کی تعریف جامع نہیں ہے، کیونکہ آپ کی تعریف کا حاصل یہ ہے کہ معطوف وہ تابع ہے، جو اپنے متبوع کے ساتھ مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا دونوں نسبت سے مقصود ہوتے ہیں، جبکہ کچھ حروف عطف ایسے ہیں، جن میں دونوں مقصود بالنسبۃ نہیں ہوتے، صرف ایک مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے جیسے "جاءنی زید او عمرو" یا "جاءنی زید بل عمرو"، میں دونوں مقصود بالنسبۃ نہیں، صرف ایک مقصود بالنسبۃ ہے اسی طرح لا، لکن، ام اور اما حروف عطف ہیں کہ ان کے ذریعہ جب عطف کیا جائے تو صرف ایک مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے دونوں نہیں ہوتے۔ لہٰذا آپ کی تعریف جامع نہیں ہے، کیونکہ ان حروف کے معطوف پر صادق نہیں آرہی؟

جواب

واجیب بان المراد بکون المتبوع مقصودا بالنسبۃ ان لا یذکر لتوطیۃ ذکر التابع وبکون التابع الخ ص۱۸۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا ہے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ معطوف بحرف کی تعریف میں جو یہ کہا گیا ہے، کہ اس میں متبوع بھی مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے، متبوع کے مقصود ہونے سے ہماری مراد یہ ہے کہ متبوع کا ذکر محض تمہید کے طور پر نہ ہو جیسا کہ بدل میں ہوتا ہے۔ بلکہ جس طرح متبوع مقصود ہے، تابع بھی مقصود ہو اور مستقل ہو، غیر مستقل اور فرع نہ

ہو اور یہ دونوں باتیں معطوف بحرف میں پائی جاتی ہیں اور یہاں صادق آتی ہیں۔ لہٰذا ہماری تعریف جامع ہے، غیر جامع نہیں ہے کیونکہ معطوف علیہ اور معطوف دونوں نسبت سے مقصود ہوتے ہیں۔ ان میں سے کوئی ایک یعنی متبوع بطور توطیہ اور تمہید نہیں ہوتا، اور تابع متبوع کیلئے بطور فرع نہیں ہوتا۔ لہٰذا ہماری تعریف جامع ہے۔

آئندہ عبارت متن کی توضیح کردہ تعریف کا حصہ نہیں ہے بلکہ زیادتی توضیح کیلئے ہے

ولما تم الحد بما ذکرہ جمعا ومنعا اردفہ لزیادۃ التوضیح بقولہ یتوسط بینہ وبین متبوعہ احد الحروف ص۱۸۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت آئندہ آنے والے متن کی تمہید ہے اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ معطوف بحرف کی تعریف کے بارے میں جو کچھ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرما دیا ہے، اس سے تعریف جامع اور مانع ہو گئی ہے، آئندہ آنے والی عبارت کو تعریف کی جامعیت اور مانعیت میں کوئی دخل نہیں ہے، اور یہ عبارت تعریف کا حصہ نہیں ہے، اس کو صرف زیادتی توضیح کیلئے لایا گیا ہے، اسی بات کو شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ گذشتہ عبارت متن سے معطوف بحرف کی تعریف جامع اور مانع ہونے کے اعتبار سے مکمل ہو چکی ہے، لیکن اس کی مزید وضاحت کی ضرورت ہے، اس واسطے مثال سے پہلے "یتوسط بینہ وبین متبوعہ احد الحروف" سے تعریف کی مزید وضاحت فرمائی ہے، تاکہ تعریف کی وضاحت کاملہ ہو کر بعد میں مثال لائی جائے یہ زیادتی توضیح کیلئے ہے، تعریف کا حصہ نہیں ہے

یتوسط بینہ ای بین ذلک التابع وبین متبوعہ احد الحروف ص۱۸۵

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اور شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں یہ بیان فرمارہے ہیں کہ تابع اور متبوع کے درمیان دس حروف میں سے کوئی ایک حرف ہوگا، جس کی تفصیل حروف کی بحث میں آئے گی ان شاء اللہ۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی معطوف بحرف کی تعریف بالکل صحیح اور جامع، مانع ہے

ولم یکتف بقولہ تابع یتوسط بینہ وبین متبوعہ احد الحروف العشرۃ لان الحروف قد تتوسط الخ ص۱۸۵

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے معطوف بحرف کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے، تابع مقصود بالنسبۃ مع متبوعہ اس کے بعد زیادتی توضیح کیلئے کہا ہے یتوسط بینہ وبین متبوعہ احد الحروف العشرۃ اس طویل عبارت کی بجائے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے یہ مختصر تعبیر اختیار نہیں فرمائی، تابع یتوسط بینہ وبین متبوعہ احد الحروف العشرۃ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں اس کی وجہ بیان فرمارہے ہیں وہ وجہ یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے معطوف بحرف کی جو تعریف کی ہے وہی صحیح اور درست ہے، اگر یہ مختصر تعریف کرتے تو تعریف مانع عن دخول غیر نہ ہوتی، معطوف بحرف کے ساتھ ساتھ یہ تعریف بعض صفات پر بھی صادق آتی، اس لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف اختیار نہیں فرمائی۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جو تعریف کی ہے اس میں دو باتوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک یہ کہ معطوف وہ تابع ہے جو متبوع کے ساتھ مقصود بالنسبۃ ہو۔ دوسری بات یہ کہ تابع اور متبوع کے درمیان دس حرفوں میں سے ایک حرف ہو۔ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں پر تفصیل

سے تعریف کی ہے۔ یہاں پر ایسا نہیں کیا کہ صرف اتنا کہہ دیں، کہ "تابع یتوسط بینہ وبین متبوعہ احد الحروف العشرۃ" کہ معطوف وہ تابع ہے کہ جس کے اور متبوع کے درمیان دس حرفوں میں سے کوئی ایک حرف ہو کہ اگر مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہاں کلام میں اختصار کرتے تو تعریف مانع نہ ہوتی، کیونکہ پھر یہ معنی بنتا کہ معطوف بحرف وہ تابع ہے کہ جس کے اور متبوع کے درمیان حرف عطف ہو، پھر معطوف کی تعریف ہر اس تابع پر صادق آتی جس کے اور اس کے معطوف کے درمیان حرف عطف ہے، خواہ وہ معطوف ہوتا، خواہ معطوف نہ ہوتا، اس لئے کہ حرف عطف کیلئے ضروری نہیں ہے کہ وہ معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان ہی آئے، بلکہ حرف عطف جس طرح معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان آتا ہے، اسی طرح یہ صفات کے درمیان بھی آجاتا ہے جیسے ایک موصوف ہے، آگے اس کی بہت سی صفات ہیں، تو ان صفات کے درمیان بھی حرف عطف آجاتا ہے، گو وہ معطوف علیہ نہیں ہوتے بلکہ موصوف صفت ہوتے ہیں تو یہاں اگر یہ کہتے کہ معطوف وہ تابع ہے جس کے اور معطوف علیہ کے درمیان حرف عطف ہو تو ان صفات پر بھی تعریف صادق آتی، حالانکہ وہ صفات ہیں معطوفات نہیں ہیں، اس لئے عطف کی تعریف غیر پر صادق آتی، اور اس طرح تعریف مانع نہ رہتی، اس لئے یہ کہا ہے کہ عطف وہ تابع ہے جو اپنے متبوع کے ساتھ مقصود بالنسبۃ ہو، اس تعریف سے صفات نکل گئیں۔

اب "جاءنی زیدن العالمُ والشاعرُ والدبیرُ" مثال سمجھئے، مثال کا حاصل یہی ہے کہ ایک موصوف ہے، جس کی کئی ساری صفات ہیں اور ان کے درمیان حرف عطف ہے، جیسے "زید" موصوف ہے، "العالم" "والشاعر" "والدبیر" صفات پر حرف عطف داخل ہے، صفات کی دو حیثیتیں ہیں، ایک حیثیت میں یہ صفات بنتی ہیں اور دوسری حَیثیّت میں یہ عطف بنتی ہیں۔ پہلی حَیثیّت اور جہت یہ ہے کہ ان صفات کا عطف سب سے پہلی صفت "العالم" پر ہو، "العالم" اپنے تمام معطوفات سے ملکر زید کی صفت ہے، یہ درست ہے، اس میں کوئی اشکال والی بات نہیں ہے۔

دوسری حَیثیّت اور جہت یہ ہے کہ ان صفات کا براہ راست اپنے متبوع یعنی زید سے تعلق ہو، کیونکہ ان کے اور ان کے متبوع زید کے درمیان حرف عطف ہے لہٰذا یہ صفات معطوف ہوں گی، اور "زید" معطوف علیہ ہوگا، حالانکہ یہ صفات ہیں معطوفات نہیں اور زید معطوف علیہ نہیں بلکہ موصوف ہے، اس لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مقصود بالنسبۃ مع متبوعہ کہا ہے کیونکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ اگر مقصود بالنسبۃ مع متبوعہ نہ کہتے تو ان صفات پر دوسری جہت سے تعریف صادق آجاتی، کیونکہ ان پر حرف عطف داخل ہے، ان کو معطوف کہا جاتا حالانکہ معطوف نہیں بلکہ یہ زید کی صفت ہیں، لہٰذا مقصود بالنسبۃ مع متبوعہ عطف کی تعریف صفت کی جہت سے خارج ہوگئی کیونکہ صفات مقصود بالنسبۃ نہیں ہوتیں، بلکہ ان کا متبوع یعنی موصوف کی قید سے مقصود ہوتا ہے۔ لہٰذا اس سے یہ صفات نکل گئیں، اور تعریف مانع ہوگئی۔

اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں

سوال: سائل کہتا ہے کہ ماتن نے جو تعریف کی ہے وہ بڑی مفصل اور طویل ہے، اس میں اختصار ہو سکتا تھا کہ ماتن کہہ دیتے "العطف تابع یتوسط بینہ و بین متبوعہ احد الحروف العشرۃ" کہ معطوف ایسا تابع ہے کہ جس کے اور متبوع کے

درمیان، دس حرفوں میں سے ایک ہو، اس سے تعریف بھی صحیح ہو جاتی اور کلام میں اختصار بھی آجاتا؟

جواب: ایسا اختصار جو تعریف کی مانعیت میں مخل ہو جائز نہیں ہے، اس لئے اس اختصار کو اختیار نہیں کیا، یہ اختصار مانعیت تعریف میں اس بناء پر مخل ہے کہ اس تعریف سے یہ بات سمجھ میں آتی کہ معطوف بس وہ تابع ہے کہ جس کے اور متبوع کے درمیان حرف عطف ہوتا ہے، حالانکہ حرف عطف جس طرح معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان میں ہوتا ہے، اسی طرح صفات کے درمیان میں بھی ہوتا ہے، لہٰذا اگر صرف یہی تعریف کرتے، جو آپ کہہ رہے ہیں تو ان صفات پر بھی عطف کی تعریف صادق آتی، حالانکہ یہ صفات ہیں عطف نہیں ہیں، اس کی وضاحت میں یہ مثال ہے۔

''جآءنی زید ن العالم و الشاعر و الدبیر''

''الشاعر'' ''والدبیر'' کی دو جہتیں ہیں، ایک جہت یہ ہے کہ یہ ''زید'' کی صفات ہیں اور اس کے تابع ہیں، دوسری جہت یہ ہے کہ یہ پہلی صفت کے تابع ہیں پہلی جہت کے اعتبار سے تو یہ صفات ہیں جبکہ دوسری جہت کے اعتبار سے یہ معطوف ہیں، اگر مصنف رحمۃ اللہ علیہ مقصود بالنسبۃ مع متبوعہ کی قید نہ لگاتے تو پہلی جہت کے اعتبار سے بھی ان صفات پر عطف کی تعریف صادق آتی، حالانکہ پہلی جہت کے اعتبار سے یہ صفت ہیں، معطوف نہیں ہیں، لہٰذا تعریف مانع بنانے کے لئے یہ تفصیل کرنا ضروری ہے۔

علامہ زمخشری بھی موصوف، صفت کے درمیان ''واؤ'' جائز قرار دیتے ہیں

وقیل قد جوز الزمخشری وقوع الواو بین الموصوف و الصفۃ لتاکید اللصوق فی مواضع عدیدۃ الخ ص۱۸۵

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض زمخشری کے قول سے اس بات کی تائید پیش کرنا ہے کہ صفات کے درمیان بھی واؤ آجاتی ہے، جیسے ''وما اھلکنا من قریۃ الا ولھا منذرون'' میں ''ولھا منذرون''، ''قریۃ'' کی صفت ہے، صفت اور موصوف میں واؤ ہے، معلوم ہوا کہ موصوف اور صفت میں واؤ آسکتی ہے، اس لئے اگر اختصار شدہ تعریف کرتے تو پھر یہ صفت عطف میں داخل ہو جاتی، حالانکہ یہ عطف میں داخل نہیں ہے بلکہ صفت ہے۔ اس سے تائید ہو گئی کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے معطوف بحرف کی جو تعریف کی ہے، وہ بالکل صحیح ہے۔

تنبیہ

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے جو آیت پیش فرمائی ہے، اس میں سہو ہوا ہے، دراصل یہ سہو سید شریف سے ہوا ہے، آیت میں واؤ نہیں ہے بلکہ آیت بغیر واؤ کے ہے، الا لھا منذرون، ایک دوسری آیت مثال میں پیش کی جاسکتی ہے، وما اھلکنا من قریۃ الا ولھا کتاب معلوم۔

امالیٔ کافیہ میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے بھی موصوف، صفت کے درمیان واؤ کو جائز قرار دیا ہے

ونقل عن المصنف انہ قال فی امالی الکافیہ ان العاقل فی مثل جاءنی زیدن العالم و العاقل الخ ص۱۸۵

شارح رحمۃ اللہ علیہ، مصنف علامہ ابن حاجب کی طرف سے تائید پیش فرمارہے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے "امائل کافیہ" میں "جاءنی زیدن العالم والعاقل" اور فرمایاہے، کہ العاقل ایسا تابع ہے، کہ اس کے اور اس کے متبوع کے درمیان دس حروف میں ایک حرف عطف ہے، اس کے باوجود یہ معطوف نہیں ہے، تحقیق یہی ہے، کیونکہ مثال مذکور میں حرف عطف کو حذف کرنا جائز ہے، اگر یہ معطوف ہوتا تو حرف عطف کو حذف کرنا جائز نہ ہوتا، لہٰذا معلوم ہوا کہ مثال مذکور میں العاقل زید کی صفت ہے یہاں موصوف اور صفت کے درمیان حرف عطف ہے۔

موصوف اور صفت کے درمیان واؤ آنے کی وجہ

وانما حسن دخول العاطف لنوع من الشبہ بالمعطوف لما بینھما من التغایر فلوحد العطف کذلک الخ ص۱۸۵

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے امالی کافیہ میں موصوف وصفت کے درمیان حرف عطف آنے کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ صفت کی عطف کے ساتھ مشابہت ہے، مشابہت یہ ہے کہ جس طرح معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان تغایر ہوتا ہے، اسی طرح موصوف اور صفت کے درمیان بھی تغایر ہوتا ہے، اس لئے موصوف اور صفت کے درمیان حرف عطف آجاتا ہے لہٰذا اگر مصنف رحمۃ اللہ علیہ مختصر تعریف کرتے جیسا کہ معترض کہہ رہے ہیں، تو پھر یہ بعض صفات بھی معطوف کی تعریف میں داخل ہوجاتیں، حالانکہ یہ صفات ہیں، معطوف نہیں ہیں۔

اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ معطوف بحرف کی جو تعریف مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے، وہ بالکل صحیح ہے اور اختصار والی تعریف صحیح نہیں ہے، اگر یہ صحیح قرار دیں تو تعریف مانع نہیں رہتی اور یہ بات بھی محقق ہوگئی ہے کہ یہ "واؤ" جس طرح معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان آتا ہے، اسی طرح صفات کے درمیان بھی آجاتا ہے۔

بعض نحویوں کا اعتراض

وقال بعضھم فیہ نظر لان الحروف المتوسطۃ بینھا عاطفۃ لدلالتھا فیما علی ماتدل علیہ الخ ص۱۸۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بعض نحویوں کا اعتراض پیش کیا ہے، اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ حروف عاطفہ عطف ہی کیلئے آتے ہیں، معطوفات میں انہیں عطف کیلئے قرار دینا اور صفات میں حروف عاطفہ کو غیر عطف کیلئے قرار دینا صحیح نہیں ہے، بلکہ صحیح بات یہی ہے کہ حرف عطف جہاں آئے گا، عطف ہی کیلئے آئے گا، اور جن کے درمیان آئے گا وہ معطوف، معطوف علیہ ہی ہوں گے، صفات نہیں ہوں گی گویا حرف عطف کا کسی شے کے درمیان آنا، عطف ہی کیلئے متعین ہے، کسی اور شے کیلئے نہیں ہے، تو اس قول کے مطابق "تابع یتوسط بنیہ وبین احد حروف العشرۃ" تعریف کافی ہونی چاہئے، کیونکہ یہ کہنا کہ حروف عاطفہ صفات میں غیر عاطفہ ہوں اور غیر صفات میں عاطفہ ہوں، یہ امر بعید ہے، اور بغیر ضرورت کے ارتکاب ہے، اس لئے کہ جو حروف عاطفہ ہیں یہ درمیان میں آتے ہیں اور یہ اپنے ہی معنی پر دلالت کرتے ہیں، مثلاً "واؤ" کا معنی، جمع والا ہے، "فاء" کا معنی ترتیب والا

ہے، ثم کا معنی تراخی والا ہے ان کے معانی ہر جگہ یہی ہیں گے، خواہ یہ صفات میں ہوں یا غیر صفات میں، ان میں فرق کرنا ظاہر کے خلاف ہے

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ان بعض نحاۃ کے اعتراض کا جواب ذکر نہیں کیا، بہر حال ان بعض نحاۃ کے اعتراض کا جواب دیا جاسکتا ہے کہ عطف میں تابع اور متبوع دونوں مقصود بالنسبۃ ہوتے ہیں، جبکہ صفت اور موصوف میں صرف "موصوف" مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے، صفت، مقصود بالنسبۃ نہیں ہوتی، اسی وجہ سے صفات میں حروف عاطفہ کو عطف کیلئے نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اگر صفات میں بھی ان حروف کو عطف کیلئے قرار دیا جائے تو غیر مقصود مقصود بن جائے گا اور یہ صحیح نہیں ہے۔ واللہ اعلم

جب ضمیر مرفوع متصل پر عطف ڈالا جائے تو تاکید بالمنفصل ضروری ہے

واذا عطف علی المرفوع المتصل اکد بمنفصل مثل ضربت انا وزید ص۱۸۶

مصنف رحمۃ اللہ علیہ حسب معمول و حسب عادت معطوف بحرف کی تعریف اور تعریف سے متعلقہ مباحث سے فارغ ہونے کے بعد اب عطف کے متفرق اور اہم، اہم مسائل بیان فرمار ہے ہیں، اس متن میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے، کہ جب ضمیر مرفوع متصل پر کسی شئی کا عطف ڈالا جائے تو اس کی پہلے ضمیر منفصل کے ساتھ تاکید لائی جائے گی، پھر اس پر عطف ڈالا جائے گا اور یہ عطف اسی ضمیر مرفوع متصل پر ہوگا، منفصل پر نہیں ہوگا، جیسے "ضربت انا وزید" ہے، اس میں زید کا عطف "ضربت" کی "ت" ضمیر پر ڈالا جارہا ہے، جب تک "انا" ضمیر منفصل کے ساتھ اس کی تاکید نہیں لائیں گے، تب تک یہ عطف جائز نہیں ہوگا، خواہ ضمیر متصل بارز ہو خواہ مستتر ہو، جو مثال متن میں ہے، وہ "بارز" کی ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ساتھ ہی مستتر کی مثال دی ہے، وہ مثال "وزید ضرب ھو وغلامہ" ہے، اس مثال میں "ضرب" کے اندر جو "ھو" ضمیر ہے، اس پر "غلامہ" کا عطف ڈالا جارہا ہے، تو چونکہ ضمیر متصل مستتر ہے، جب تک اس کی تاکید ضمیر منفصل "ھو" کے ساتھ نہ لائی جائے، اس وقت تک یہ عطف جائز نہیں ہوگا، ہاں البتہ ایک صورت استثناء کی ہے کہ اگر یہاں معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان فاصلہ آجائے، اب تاکید بالمنفصل کی ضرورت نہیں ہوگی، اب فاصلہ ہی گویا تاکید کے قائم مقام ہوجائے گا جیسے "ضربت الیوم وزید" ہے، اس میں بھی "زید" کا عطف ضربت کی "ت" ضمیر متصل پر ڈالا جارہا ہے، لیکن چونکہ درمیان میں "الیوم" کا فاصلہ آگیا ہے، اس لئے اب تاکید بالمنفصل کی ضرورت نہیں ہے۔

واذا عطف علی الضمیر المرفوع ص۱۸۶

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "المرفوع" سے پہلے لفظ ضمیر نکال کر یہ بتایا ہے کہ "المرفوع" صفت ہے اس کا موصوف ضمیر ہے

لا المنصوب والمجرور ص۱۸۶

"لا المنصوب والمجرور" کہہ کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ "المرفوع" قید احترازی ہے، اس سے منصوب اور مجرور کو نکالنا مقصود ہے۔

بارزا کان او مستترا کہہ کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ متصل عام ہے خواہ متصل ضمیر بارز ہو، خواہ ضمیر مستتر متصل

ہو۔"لا المنفصل" کہہ کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتایا ہے کہ متصل کی قید احترازی ہے، اس سے منفصل کو نکالنا مقصود ہے۔

تاکید بالمنفصل عطف سے پہلے ضروری ہے

بمنفصل اولا ثم عطف علیه ص١٨٦

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جب ضمیر مرفوع متصل پر عطف ڈالنا ہو تو پہلے ضمیر منفصل سے تاکید لائیں گے، پھر عطف ڈالیں گے، یہ مطلب نہیں ہے کہ ضمیر مرفوع متصل پر عطف پہلے ڈالیں گے، اس کے بعد تاکید بالمنفصل لائیں گے، کیونکہ تاکید بالمنفصل کے بغیر جب عطف جائز ہی نہیں تو تاکید کے بغیر عطف کیسے ڈالیں گے، لہٰذا غرض شارح رحمۃ اللہ علیہ یہی ہے کہ پہلے تاکید بالمنفصل لائیں گے پھر عطف ڈالیں گے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب سمجھیں۔

سوال: سوال یہ ہے کہ ماتن نے "واذا عطف" کہا ہے اس کا معنی ہے کہ جب عطف ڈال دیا جائے یا جب عطف ڈال دیا گیا ہو، اس لئے کہ جب "اذا" ماضی کے ساتھ مل جائے، تو تحقق وقوع کیلئے ہوتا ہے اس لئے "اذا عطف" بتا رہا ہے کہ عطف ڈال دیا گیا ہے، لہٰذا جب عطف ڈال دیا گیا ہے تو اس کے بعد کہا "اکد بالمنفصل"، اب تاکید لائیں گے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عطف پہلے ڈالیں گے، اور "تاکید بالمنفصل" بعد میں لائیں گے، حالانکہ اصل یہ ہے کہ عطف تب ہی ہوگا جب تاکید ہوگی؟

جواب: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کا جواب "اولا ثم عطف علیه" سے دیا ہے کہ یہاں پر وہ مطلب نہیں، جو آپ نے بیان کیا ہے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ تاکید پہلے لائیں گے اور عطف بعد میں کریں گے۔

تاکید بالمنفصل لانے کی دلیل

وذلک لان المتصل المرفوع کالجزء لما اتصل به لفظا من حیث انه متصل لا یجوز انفصاله الخ ص١٨٦

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ مسئلہ نحویہ کی دلیل بیان فرما رہے ہیں، دلیل یہ ہے کہ جب ضمیر مرفوع متصل پر عطف ڈالا جائے تو اس کی تاکید بالمنفصل اس لئے ضروری ہے کہ ضمیر مرفوع متصل جس کے ساتھ متصل ہو، یہ لفظاً اور معناً اس کے جز کی طرح ہوتی ہے،

لفظاً کیسے؟ کیونکہ یہ اس کے ساتھ متصل ہے، یعنی بالکل اس کے ساتھ ملی ہوئی ہے، اس کو الگ کرنا ممکن نہیں ہے، جیسے "ضربت" کی "تاء" کو "ضربت" سے الگ نہیں کر سکتے اور معناً یوں متصل ہے کہ ضمیر مرفوع فاعل ہوتی ہے، اور فاعل فعل کا جزء ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ ضمیر مرفوع متصل جس کے ساتھ متصل ہے لفظاً و معناً اس کا جز ہے، اب اگر اسی پر بغیر تاکید کے عطف کر دیں تو یوں ہوگا، جیسے کلمہ کے بعض اجزاء پر عطف کر دیا گیا ہے، حالانکہ عطف پورے کلمہ پر ہوتا ہے، آدھے کلمے پر یعنی کلمہ کے جزء پر عطف کرنا صحیح نہیں ہوتا، اس واسطے کہا ہے کہ تاکید ضروری ہے، جب اس متصل کی تاکید بالمنفصل لائیں گے

تو منفصل لانے سے اس کو ایک طرح کی استقلالی حیثیت حاصل ہو جائے گی جزئیت ختم ہو جائے گی، اور معلوم ہو گا کہ یہ ایک مستقل چیز ہے، تو استقلال کی حیثیت سامنے آنے کی وجہ سے اس پر عطف ڈالنا جائز قرار دیا جائے گا، لیکن یہ ذہن میں رہے کہ عطف اسی ضمیر متصل پر ہی ہو گا تاکید منفصل پر عطف نہیں ہو گا۔ یہ صرف تاکید کیلئے ہو گی، خود معطوف علیہ نہیں بنے گی۔

تاکید کے بعد عطف ضمیر متصل ہی پر ہو گا

ولا یجوز ان یکون العطف علی ھذا التاکید لان المعطوف فی حکم المعطوف علیہ الخ ص۱۸٦

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ وضاحت فرمارہے ہیں کہ ضمیر متصل کی ضمیر منفصل کے ساتھ تاکید لانے کے بعد جو عطف ڈالیں گے وہ ضمیر متصل پر ہی ڈالیں گے، ضمیر منفصل پر عطف نہیں ڈالیں گے، اس لئے کہ اصل مقصود ضمیر متصل ہے ضمیر منفصل تاکید ہے، اگر اس کو معطوف علیہ بنا کر اس پر عطف ڈالیں گے، تو چونکہ معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے، لہٰذا یہ لازم آئے گا کہ معطوف بھی تاکید ہے، حالانکہ معطوف تاکید نہیں ہے وہ تو معطوف ہے، یا یوں سمجھیں کہ ضمیر منفصل لانے سے اس متصل کی ایک جداگانہ اور مستقل حیثیت واضح ہو گی۔ اس حیثیت کو تسلیم کرتے ہوئے عطف اسی پر ہی ڈالیں گے یا یوں کہہ دیجئے کہ ضمیر منفصل نے ضمیر متصل کو اس قابل بنا دیا ہے کہ اب اس کو معطوف علیہ بنایا جا سکے۔

ضمیر مرفوع منفصل یا ضمیر منصوب متصل پر عطف کے وقت تاکید بالمنفصل ضروری نہیں ہے

فان کان الضمیر منفصلا نحو ما ضرب الا انت وزید لم یکن کالجزء لفظا وکذا ان کان الخ ص۱۸٦

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ متن میں مذکور قید کا فائدہ بیان فرمارہے ہیں، کہ حکم مذکور یعنی تاکید المنفصل دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے، پہلی شرط یہ ہے کہ جس پر عطف ڈالا جارہا ہے وہ ضمیر متصل ہو، اگر ضمیر منفصل ہو تو تاکید بالمنفصل ضروری نہیں ہے، دوسری شرط یہ ہے کہ وہ ضمیر متصل مرفوع ہو، اگر وہ ضمیر متصل تو ہو لیکن مرفوع نہ ہو، بلکہ منصوب ہو، یعنی ضمیر متصل منصوب ہو تو بھی تاکید بالمنفصل ضروری نہیں ہے اس کی دلیل وہی ہے جو ابھی اصل مسئلہ کے تحت بیان ہوئی ہے کہ ضمیر متصل جز ہوتی ہے اور جزء پر عطف ڈالنا ایسے ہے کہ جیسے آدھے کلمے پر عطف ڈال دیں، لیکن ضمیر منفصل میں بغیر تاکید کے بھی اس پر عطف ڈال سکتے ہیں، جیسے "ماضرب الا انت وزید" کی مثال ہے، کہ اس کی مثال بھی جائز ہے، اس میں اگرچہ ضمیر مرفوع منفصل فاعل ہے، لیکن منفصل ہونے کی وجہ سے لفظا جزء نہیں ہے، اس لئے بغیر تاکید کے عطف کی صورت میں عامل کے جزء پر عطف لازم نہیں آتا لہٰذا یہ مثال جائز ہے، معلوم ہوا ضمیر مرفوع منفصل پر عطف کی صورت میں تاکید بالمنفصل ضروری نہیں ہے۔ اسی طرح "ضربتک وزیدا" میں اگرچہ ضمیر متصل ہے، لیکن مرفوع نہیں ہے بلکہ منصوب ہے، تو اس ضمیر منصوب متصل پر بھی بغیر تاکید کے عطف جائز ہے، کیونکہ یہ فاعل نہ ہونے کی وجہ سے عامل کا معنی جزو نہیں معنی جزو فاعل ہوتا ہے۔

مثالیں

مثل ضربت انا وزید وزید ضرب هو وغلامہ ص ۱۸۶

اس عبارت میں تاکید بالمنفصل کی دو مثالیں پیش کی گئی ہیں پہلی مثال "ماتن" نے پیش کی ہے جو ضمیر مرفوع متصل بارز کی ہے، اس میں "ضربت" کی "انا" ضمیر مرفوع متصل بارز پر "زید" کا عطف کیا جارہا ہے، اس لئے پہلے اس کی ضمیر مرفوع منفصل "انا" سے تاکید لائے ہیں، پھر "زید" کا عطف کیا، دوسری مثال شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ضمیر مرفوع مستتر کی بیان کی ہے، جو "ضرب ھو وغلامہ" ہے۔ اس مثال میں ضرب کی "ھو" ضمیر مرفوع متصل مستتر پر "غلامہ" کا عطف کیا جارہا ہے، لہٰذا پہلے ضمیر مرفوع منفصل "ھو" سے اس کی تاکید لائے ہیں پھر عطف کیا ہے۔

ضمیر مرفوع متصل اور معطوف کے درمیان فصل ہو جائے تو تاکید بالمنفصل کی ضرورت نہیں ہے، اس کی وجہ؟

الا ان یقع فصل بین الضمیر المرفوع المتصل وبین ما عطف علیہ فیجوز ترکہ ای ترک التاکید ص ۱۸۶

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں گذشتہ مسئلہ نحویہ سے استثناء مع دلیل بیان فرمارہے ہیں وہ استثناء یہ ہے کہ جب ضمیر مرفوع متصل اور اس کے معطوف کے درمیان فصل آجائے، تو "تاکید بالمنفصل" کی حاجت نہیں رہتی، دلیل یہ ہے کہ جب درمیان میں فاصلہ آگیا تو فاصلہ کے آنے سے کلام طوالت پکڑ گئی، اب تاکید نہیں لائیں گے تاکہ کلام مزید لمبی نہ ہو بلکہ مختصر ہی رہے، کلام کا مختصر ہونا اپنے اندر ایک قسم کا حسن رکھتا ہے، اس لئے اب بغیر تاکید کے عطف ڈال سکتے ہیں۔

اس میں دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ فاصلہ حرف عطف سے پہلے ہو دوسری صورت یہ ہے کہ حرف عطف پہلے ہو اور فاصلہ بعد میں ہو، بلکہ اس میں کوئی فرق نہیں ہے، برابر ہے کہ فاصلہ حرف عطف سے پہلے ہو، جیسے "ضربت الیوم و زید" اس مثال میں "یوم" پہلے ہے، "واؤ" بعد میں ہے تو فاصلہ پہلے ہے اور یا فاصلہ بعد میں ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا قول "ما اشر کنا ولا آباؤنا" اس آیت میں حرف عطف پہلے ہے اور "لا" کا فاصلہ بعد میں ہے، اس لئے کہ معطوف "آباؤنا" ہے اور "لا" زائدہ ہے، حرف عطف کے بعد 'لا'، نفی کی تاکید کیلئے لایا گیا ہے۔

بوقت فصل تاکید لانا اور نہ لانا برابر ہے

وانما قال یجوز ترکہ فانہ قد یؤکد بالمنفصل مع الفصل کقولہ تعالیٰ فکبکبوا فیھا ھم والغاؤن الخ ص ۱۸۶

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ یجوز استعمال فرمایا تھا، شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کا فائدہ بیان فرمارہے ہیں کہ یجوز کا معنی ہوتا ہے کہ جانبین برابر ہوں، یعنی وہ چیز نہ ممنوع ہو اور نہ واجب ہو بلکہ مباح اور جائز ہو، لہٰذا شارح رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ضمیر مرفوع متصل اور اس کے معطوف کے درمیان فاصلہ آجانے کے بعد تاکید کا لانا واجب نہیں ہے، ہاں اگر تاکید لے آئیں تو صحیح اور جائز ہے، دونوں امر برابر ہیں، جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے " کبکبوا فیھا ھم والغاؤن" ہے۔

بار بار اوندھے منہ ڈالے جائیں گے اس میں یعنی جہنم کی آگ میں وہ اور گمراہ کرنے والے۔

یہاں درمیان میں "فیھا" ہے، اس کے باوجود بھی "ضمیر منفصل" کے ساتھ اس کی تاکید لے کر آئے ہیں، یہ "کبکبوا" "کبّ، یکبّ، کبّاً" سے ہے، اصل میں "کبّ" کا معنی اوندھے منہ ڈالنا ہوتا ہے، جب اس کو باب فعلل سے لے آئیں تو اس میں تکرار، ہوگا، اور بار بار اوندھے منہ ڈالنے کا معنی ہوگا، تو کبکبوا کے اندر، "ھم" ضمیر ہے، جو معبودان باطلہ کی طرف لوٹ رہی ہے۔

ترجمہ:

واعلم ان مذھب البصریین ان التاکید المنفصل ھو الاولیٰ ویجوزون العطف بلا تاکید ولا فصل الخ ۱۸۶

شارح رحمۃ اللہ علیہ "واعلم" کے بعد ایک وضاحت پیش کر رہے ہیں کہ ماقبل میں جو ضابطہ بیان ہوا ہے کہ جب ضمیر مرفوع متصل پر عطف ڈالا جائے تو پہلے اس کی "تاکید بالمنفصل" لائی جائے گی، یہ محض اولیٰ ہے اور یہ بصریوں کا مذہب ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ضمیر مرفوع متصل پر عطف ہو تو تاکید بالمنفصل اولیٰ ہے واجب نہیں ہے اور اگر تاکید نہ لائیں اور فاصلہ بھی نہ ہو تو بھی یہ جائز ہے، لیکن قبیح ہے، کوفی کہتے ہیں، تاکید لانا اور نہ لانا برابر ہے، اگر تاکید بھی نہ لائیں اور فاصلہ بھی نہ ہو، پھر بھی یہ بغیر قبح کے جائز ہے۔

ضمیر مجرور پر عطف کے وقت اعادہ جار ضروری ہے

واذا عطف علی الضمیر المجرور اعید الخافض ۱۸۶

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں ضمیر مجرور پر عطف ڈالنے کا حکم بیان کیا ہے، کہ اگر کسی ضمیر مجرور کو معطوف علیہ بنا کر اس پر کسی شئی کا عطف ڈالا جائے تو ضروری ہے کہ معطوف پر بھی "جار" لے کر آئیں، "جار"، عام ہے خواہ حرف ہو، خواہ اسم ہو، حرف سے مراد حرف "جر" ہے اور اسم سے مراد "مضاف" ہے، جیسے "مررت بک وبزید" میں "زید" کا عطف "ک" پر ڈالا جا رہا ہے، جو ضمیر مجرور ہے اور مجرور کی ضمیر متصل ہی ہوتی ہے، منفصل نہیں ہوتی، لہٰذا اس میں جار کا اعادہ ضروری ہے، اس لئے "زید" پر بھی "باء" لیکر آئیں گے یوں کہیں گے "مررت بک وبزید"۔

دوسری مثال شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اسم کی دی ہے "المال بینی وبین زید"۔ یہاں پر جار لفظ "بین" ہے، اب "بین" لفظ "زید" سے پہلے ہے اور معطوف علیہ مبنی مجرور ہے، اس پر زید کا عطف ڈالا جا رہا ہے اس لئے جار کا اعادہ زید سے پہلے بھی ضروری ہے۔

معطوف پر اعادہ جار کی دلیل

لان اتصال الضمیر المجرور بجارہ اشد من اتصال الفاعل المتصل بالفعل لان بالفاعل ان لم یکن الخ ۱۸۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں ضمیر مجرور پر عطف ڈالنے کی صورت میں معطوف پر اعادہ جار کے وجوب کی دلیل بیان فرمائی ہے، دلیل یہ ہے کہ "جار" کا اپنے مجرور سے بے انتہا اتصال ہوتا ہے، جتنا فاعل کا فعل کے ساتھ اتصال ہوتا ہے، جار کا اپنے مجور کے ساتھ اس سے کہیں زیادہ اتصال ہوتا ہے، اس لئے کہ جو اتصال فعل کا فاعل کے ساتھ ہے، وہ کبھی کبھی منفصل کی

صورت میں بھی ہوتا ہے، کیونکہ فاعل کی ضمیر کبھی متصل اور کبھی منفصل ہوتی ہے، لیکن جار کا جو اپنے مجرور کے ساتھ اتصال ہے، وہ کبھی منفصل نہیں ہوتا ہمیشہ متصل ہوتا ہے، لہٰذا اب اگر عطف ضمیر مجرور پر ڈالیں اور جار کا اعادہ نہ کریں تو لازم آئے گا، کہ بعض حروف پر عطف ہے، یعنی جیسے پہلے کہا تھا کہ نصف کلمے پر عطف ہے، پورے کلمے پر عطف نہیں ہے، لہٰذا یہاں بھی معطوف میں جار کا اعادہ کریں گے کیونکہ معطوف علیہ ایک مستقل کلمہ ہے، لہٰذا معطوف بھی مستقل کلمہ ہونا چاہیے۔ اور ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ ایک کلمے کے جز کا دوسرے کلمے کے جز پر عطف نہ ہو بلکہ کلمہ کا کلمہ پر عطف ہونا چاہیے۔

ضمیر مجرور کے اعادہ سے بچنے کی ممکنہ صورتیں اور ان کے جوابات

① تاکید بالمنفصل لے آئیں

ولیس للمجرور ضمیر منفصل کما یجیٔ فی المضمرات حتی یؤکد بہ اولا ثم یعطف علیہ کما عمل الخ ص۱۸۷

شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے ضمیر مجرور کے اعادہ سے بچنے کی ممکنہ صورتوں کا جائزہ لے رہے ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ اس کی تاکید بالمنفصل لے آئیں، پھر اس پر عطف ڈال دیں، جیسا کہ ضمیر مرفوع متصل میں کیا تھا لیکن یہ درست نہیں ہے۔

کیونکہ مجرور کی ضمیر منفصل نہیں ہوتی، جب مجرور کی ضمیر منفصل نہیں ہوتی تو تاکید کیسے لائیں۔

اس کو آپ سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ مجھے آپ کی بات تسلیم ہے کہ جار اپنے مجرور کے ساتھ اشد درجے کا اتصال رکھتا ہے، لیکن آپ ایسا کرلیں جیسا کہ ضمیر مرفوع متصل میں کیا تھا کہ مجرور کی ضمیر منفصل لے آئیں پھر عطف کرنا جائز ہو جائے گا، کیونکہ ضمیر منفصل لانے سے اس میں ایک طرح کا استقلال حاصل ہو جائے گا اور بغیر اعادہ جار کے عطف ڈالا جا سکے گا؟

جواب: اس سوال کا جواب یہ ہے کہ مجرور ضمیر منفصل نہیں ہوتی جب مجرور کی ضمیر منفصل نہیں ہوتی تو اس سے تاکید کیسے لائیں گے؟

② ضمیر منفصل مرفوع لے آئیں

وفی استعارۃ المرفوع لہ مذلۃ ص۱۸۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ ممکنہ تین صورتوں میں سے دوسری صورت کو بیان فرمارہے ہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ مجرور کیلئے مرفوع کی ضمیر منفصل مستعار لے لی جائے! لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ مجرور ادنیٰ کیلئے مرفوع کو مانگنا، جبکہ مرفوع اعلیٰ ہے تو یہ ہلکا پن ہے، اس کو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "مذلۃ" سے تعبیر کیا ہے یعنی یہ ذلت کی ہے کہ ادنیٰ کیلئے اعلیٰ کو مستعار لیا جائے، لہٰذا ایسا نہیں کیا جائے گا اور دوسری وجہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر نہیں کی وہ یہ ہے کہ اس میں تخلف لازم آئے گا، کہ مجرور کیلئے مرفوع کو مانگا جائے، جبکہ مجرور کا اپنا معنی ہے، اور مرفوع کا اپنا معنی ہے، جب دونوں کے معانی جدا جدا ہیں تو مرفوع، مجرور کے قائم مقام نہیں بن سکتا لہٰذا ایسا نہیں کیا جائے گا۔

③ فصل پر اکتفا کر لیا جائے

ولا یکتفی بالفصل لان الفصل لا تاثیر له الا فی جواز ترک التاکید بالمنفصل للاختصار الخ ص۱۸۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ایک تیسری رائے یہ پیش کی ہے کہ اگر مجرور معطوف اور اس کے معطوف علیہ کے درمیان فصل پر اکتفا کر لیا جائے تو بھی اعادہ جار کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ "فصل" وہاں ہوتا ہے، جہاں تاکید بالمنفصل میں ہو سکتی ہو، یہاں پر جب تاکید بالمنفصل ہی ممکن نہیں ہے تو فصل کا کیا معنی ہے، کہ اصل میں جب تاکید بالمنفصل سے کام نہیں چلتا تو فصل سے یہاں کام نہیں چلے گا، لہٰذا ایک ہی صورت اعادہ جار کی باقی ہے، اسے ہی اختیار کرنا لازمی ہے۔

مثالیں

نحو مررت بک وبزید والمال بینی وبین زید فالمعطوف ہو المجرور والعامل مکرر ص۱۸۷

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اور شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں اعادہ جار کی مثالیں پیش فرما رہے ہیں، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جار حرف کی مثال دی ہے، اور شارح رحمۃ اللہ علیہ نے جار اسم یعنی مضاف کی مثال دی ہے، یہاں سے مثالیں دی ہیں، جیسے "مررت بک وبزید"، "المال بینی وبین زید" میں معطوف مجرور ہے اور عامل مکرر ہے۔ یعنی اعادہ جار ہے۔

معطوف علیہ مجرور کا عامل جار اول ہے، معطوف کے عامل کے بارے میں دو قول ہیں

وجرہ بالاول والثانی کالعدم معنی بدلیل قولہم بینی وبینک اذ بین لا یضاف الا الی المتعدد ص۱۸۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض معطوف مجرور کے عامل کو بیان کرنا ہے، یہ بات تو واضح ہے کہ معطوف علیہ کا "جر" تو حرف جر اول کی وجہ سے ہے، البتہ جو ثانی یعنی "معطوف" مجرور ہے، اس کو جر کون دے رہا ہے، اس میں دونوں قول ہیں، ایک قول یہ ہے کہ اصل جار اول ہی ہے، ثانی محض تاکید ہے، اس قول کی دلیل یہ ہے کہ "المال بینی وبینک" کی مثال میں پہلا "بین" یعنی جار اول ہی عامل ہے "بین" ثانی کالعدم ہے کیونکہ یہ مفرد پر داخل ہے جبکہ "بین" متعدد پر داخل ہوتا ہے، مفرد پر داخل نہیں ہوتا، معلوم ہوا کہ جار اول ہی نے ثانی محض تاکید کیلئے ہے کہ لفظی طور پر اس کے بغیر عطف جائز نہیں ہے، بہر حال مثال میں لفظ "بین" متعدد کی طرف مضاف ہے، مفرد کی طرف مضاف نہیں ہے۔ اس لئے معطوف، معطوف علیہ مل کے گویا متعدد ہیں، اس لئے پہلے "بینی" پر ان کا یعنی متعدد کا داخل ہونا صحیح ہے اور دوسرا بین معناً کالعدم ہے، کیونکہ یہ مفرد پر داخل ہے، حالانکہ یہ مفرد پر داخل نہیں ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ دوسرا معناً کالعدم ہے اور اصل جر دینے والا پہلا عامل ہے، جو کہ دوسرے کو بھی یہی جر دے رہا ہے۔

دوسرا قول

وقیل جرہ بالثانی کما فی الحرف لزائد فی کفی باللہ ص۱۸۷

دوسرا قول یہ ہے کہ دوسرے کو "جر"، "جار ثانی" دے رہا ہے، اگرچہ وہ زائد اور کالعدم ہے، لیکن زائد ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ عمل بھی نہ کرے، لہٰذا یہ ہو سکتا ہے، کہ یہ زائد ہو معنیٰ کالعدم ہو لیکن عمل کر رہا ہو، جیسے "کفی باللہ" میں بآ، زائد ہے لیکن پھر بھی جر دے رہا ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو قیل سے بیان کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں یہ دوسرا قول مرجوح ہے، راجح پہلا قول ہے کہ دونوں کو جار اول کی وجہ سے ہے۔

اعادہء جار، بصریوں کا مذہب ہے

وھذا الذی ذکرناہ اعنی لزوم اعادۃ الجار فی حال السعۃ والاختیار مذھب البصریین ویجوز عندہم الخ ص۱۸۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ وضاحت فرمائی ہے کہ اعادہ جار کا لزوم و وجوب بصریوں کا مذہب ہے، چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جو ہم نے کہا ہے کہ جار کا اعادہ ضروری ہے یہ بصریوں کا مذہب ہے اور بصریوں کے مذہب کی مزید وضاحت کی ہے، کہ بصریوں کا یہ مذہب عام حالات میں ہے جب کوئی مجبوری نہ ہو، جب کوئی شعری ضرورت یا کوئی دوسری مجبوری ہو تو پھر اعادہ جار کا ترک جائز ہے۔

کوفیوں کا مذہب واستدلال اور اس کا جواب

واجاز الکوفیون ترک الاعادۃ فی حال السعۃ مستدلین بالاشعار ص۱۸۷

کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ خواہ وسعت ہو خواہ اضطرار ہو۔ دونوں حالت میں جار کے اعادہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کوفی اپنے استدلال میں کچھ اشعار پیش کرتے ہیں، ان اشعار کا جواب یہ ہے کہ یہ حالت اضطرار ہے، حالت اختیار نہیں ہے، اور اس میں بصریوں کا مذہب بھی یہی ہے کہ یہ جائز ہے، گویا کہ دعویٰ عام ہے اور دلیل خاص ہے، یہ جائز نہیں۔ کوفی دوسرا استدلال، بعض کچھ آیات سے بھی کرتے ہیں۔ مثلاً

قرآن کریم کی آیت "واتقوا اللہ الذی تساءلون بہ والارحام" ہے۔

اس میں ارحام کا عطف بہ کی "ہ" ضمیر پر ہے جو کہ مجرور ہے اور جار کا اعادہ نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ بغیر اعادہ جار کے بھی ضمیر مجرور پر عطف صحیح ہے۔

اس استدلال کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں، ایک جواب یہ ہے کہ یہاں پر "ب" مقدر ہے۔ اصل میں آیت یوں ہے، واتقوا اللہ الذی تساءلون بہ وبالارحام

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اصل میں یہ معطوف، مقدر پر ہے یعنی یہ ضمیر مجرور پر معطوف نہیں، بلکہ "مقدر" پر معطوف ہے۔ وہ مقدر کیا ہے؟

واتقوا اللہ الذی تساءلون بہ وبالابوین والارحام۔ تو ارحام کا عطف "ابوین" پر مقدر ہے ضمیر مجرور پر نہیں ہے۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

فان قیل کیف جاز تاکید المرفوع المتصل فی نحو جاؤنی کلھم والابدال منہ نحو اعجبتنی جمالک الخ ص ۱۸۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک اعتراض پیش کر رہے ہیں۔

اعتراض

اعتراض یہ ہے کہ تین چیزیں ہیں، بدل، تاکید اور عطف، جہاں تک بدل اور تاکید کا تعلق ہے، تو اگر بدل ضمیر مرفوع متصل سے ہو، یا تاکید ضمیر مرفوع متصل سے ہو، تو بغیر تاکید بالمنفصل کے بدل اور تاکید جائز ہے، جب بدل اور تاکید بغیر تاکید بالمنفصل کے جائز ہیں تو عطف کیوں جائز نہیں؟

اسی طرح اگر بدل ضمیر مجرور سے ہو، یا تاکید ضمیر مجرور کی ہو، تو وہ بھی بغیر اعادہ جار کے جائز ہے، اور اگر عطف ہو تو وہ بغیر اعادہ جار کے جائز نہیں ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مثال دی ہے مثلاً جاؤنی کلھم ہے، اس میں کلھم کی ھم ضمیر، ضمیر مرفوع متصل ھم سے تاکید ہے، لہٰذا اس کو جاؤنی ھم کلھم ہونا چاہیے تھا۔ لیکن اسے بغیر تاکید بالمنفصل کے لانا صحیح ہے، اور بدل کی مثال اعجبتنی وجمالک ہے، اس مثال میں بھی وجمالک ضمیر مرفوع متصل "ت" سے بدل ہے، اور بغیر تاکید بالمنفصل کے ہے، حالانکہ اسے یوں ہونا چاہیے تھا اعجبتنی انت جمالک، لہٰذا معلوم ہوا کہ جب ضمیر مرفوع متصل سے بدل ہو یا تاکید ہو، وہاں پر تاکید بالمنفصل کی ضرورت نہیں، جبکہ عطف میں تاکید بالمنفصل ضروری ہوتی ہے۔

اسی طرح جار کی مثال مررت بک نفسک ہے، یہاں نفسک بک ضمیر مجرور سے تاکید ہے، اسے مررت بک بنفسک کہنا ضروری نہیں ہے، بلکہ مررت بک نفسک کہنا صحیح ہے، یہاں پر بھی اعادہ جار ضروری نہیں ہے، یہ تاکید کی مثال ہے۔ اور بدل کی مثال عجبت وبک جمالک ہے۔ یہاں پر بھی جمالک ضمیر مجرور سے بغیر اعادہ جار کے بدل ہے۔

تو خلاصہ یہ ہوا کہ بدل اور تاکید اگر ضمیر مرفوع متصل سے ہوں، تو بغیر تاکید بالمنفصل کے بھی جائز ہیں، اسی طرح اگر ضمیر مجرور سے بدل یا تاکید ہوں، تو بھی بغیر اعادہ جار کے جائز ہیں، لیکن عطف ضمیر مرفوع میں بغیر تاکید بالمنفصل کے عطف جائز نہیں، اور مجرور میں بغیر اعادہ جار کے جائز نہیں۔ تو وجہ فرق کیا ہے؟

جواب:

قلنا التاکید عین المؤکد والبدل فی الاغلب اما کل المتبوع او بعض او متعلقہ والغلط قلیل نادر الخ ص ۱۸۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض مذکور کا جواب دیا ہے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ بدل اور تاکید میں اور عطف میں فرق ہے، اس فرق کی وجہ سے ان کے حکم میں بھی فرق ہے، وہ فرق یہ ہے کہ تاکید، عین مؤکد ہے اور بدل، عام حالات میں بدل الکل، بدل الاشتمال یا بدل البعض ہوتا ہے، بدل کی یہ تینوں قسمیں اپنے متبوع یعنی مبدل منہ کیلئے اجنبی نہیں ہیں اور بدل

الغلط اگرچہ مبدل منہ کا غیر ہوتا ہے، لیکن وہ بہت کم ہوتا ہے، قلیل اور نادر ہے، ضابطے، اغلب اور اکثر کی بنیاد پر بنتے ہیں، قلیل ونادر کی بنیاد پر نہیں بنتے۔ تو تاکید اور بدل دونوں اجنبی نہیں ہیں، تاکید و مؤکد اور بدل و مبدل منہ کے درمیان فاصلہ بھی نہیں، لہٰذا تاکید اور بدل کیونکہ اپنے متبوع کے غیر نہیں ہیں، یعنی تاکید اپنے مؤکد کیلئے اور بدل اپنے مبدل منہ کیلئے غیر نہیں ہیں، اس لئے ان دونوں میں متبوع سے ربط پیدا کرنے کیلئے کسی رابط کی ضرورت نہیں ہے، البتہ عطف کا حکم اس سے مختلف ہے، اس میں معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان حرف عطف فاصل ہوتا ہے، اور ان میں مغایرت بھی ہوتی ہے، یہاں پر مناسبت کیلئے ضروری ہے کہ متصل کی منفصل سے تاکید لائی جائے تاکہ معطوف سے کچھ مناسبت پیدا ہو جائے، اور ایسے ہی ضمیر مجرور متصل پر عطف کرتے وقت جب اعادہ جار ہوگا، تو معطوف کو اپنے معطوف علیہ سے مناسبت پیدا ہو جائے گی اس لئے عطف، تاکید اور بدل میں فرق کیا گیا ہے۔

احوال عارضہ بالنسبۃ الی ماقبل میں معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے

والمعطوف فی حکم المعطوف علیہ ص ۱۸۸

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ معطوف کے بارے میں ایک اصولی حکم بیان فرما رہے ہیں کہ معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے، جو احکام واحوال معطوف علیہ کے ہوتے ہیں، وہی احکام واحوال معطوف کے بھی ہوتے ہیں، لیکن اس میں تفصیل ہے جو آگے آرہی ہے، اس کی مثال "جاءنی زید وعمرو" ہے، اس مثال سے معلوم ہوتا ہے کہ جو زید کا حکم ہے، وہی عمرو کا حکم ہے، زید مرفوع ہے، تو عمرو بھی مرفوع ہے، زید فاعل ہے تو عمرو بھی فاعل ہے تو حوال سے یہاں احوال عارضہ مراد ہیں، احوال ذاتیہ مراد نہیں ہیں، احوال ذاتیہ میں معرب، مبنی، معرفہ، نکرہ، مذکر، مؤنث، تثنیہ اور جمع وغیرہ ہونا داخل ہے، یہ احوال مراد نہیں ہیں، بلکہ احوال عارضہ مراد ہیں، جو اس کو عارض ہو رہے ہیں تو احوال عارضہ میں معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے احوال ذاتیہ میں معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں نہیں ہوتا۔

فیما یجوز لہ ویمتنع من الاحوال العارضۃ لہ نظرا الی ماقبلہ بشرط ان لا یکون ما یقتضیہا منتفیا فی المعطوف ص ۱۸۸

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ وضاحت فرمائی ہے کہ احوال عارضہ سے مراد وہ احوال ہیں جو ماقبل پر نظر کرتے ہوئے معطوف علیہ کیلئے ثابت ہوتے ہیں، مثلاً رفع، نصب اور جر وغیرہ، وہی احوال معطوف کیلئے بھی ثابت ہوتے ہیں یعنی جو احوال معطوف علیہ کو ماقبل کے اعتبار سے عارضی طور پر پیش آرہے ہیں، وہی احوال معطوف کو بھی پیش آئیں گے مثلاً رفع یا فاعل ہونا وغیرہ۔

اس کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ معطوف علیہ میں جس چیز کا تقاضا ہو رہا ہو وہ چیز معطوف میں منفی نہ ہو، اگر وہ چیز معطوف میں منفی ہوگی تو پھر معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں نہیں ہوگا اس کی مکمل وضاحت آگے آرہی ہے۔

احوال عارضہ کی قید احترازی ہے

واِنّما قلنا من الاحوال العارضة له نظرا الی ماقبله احترازا عن الاحوال العارضة له من حیث نفسه الخ ص۱۸۸

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ شرح میں بیان کردہ ایک قید کا فائدہ بیان فرمارہے ہیں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے متن کے اس حکم مذکور کے بیان میں احوال عارضہ کی جو قید لگائی تھی، شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرمارہے ہیں کہ وہ قید احترازی تھی، اس قید سے احوال ذاتیہ سے احتراز مقصود ہے جیسے معرب مبنی ہونا، معرفہ، نکرہ ہونا۔ مفرد، تثنیہ اور جمع ہونا۔ اس لئے کہ معطوف ان چیزوں میں معطوف علیہ کے حکم میں نہیں ہے۔ تو ماقبل کو دیکھتے ہوئے احوال مراد ہیں، اور وہ بھی احوال عارضہ مراد ہیں، احوال ذاتیہ مراد نہیں ہیں۔

ایک دوسری احترازی قید کی وضاحت

واِنّما قلنا بشرط ان لایکون مایقتضیہا منتفیا فی المعطوف احترازا عن مثل قولنا یا رجل والحارث الخ ص۱۸۸

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک دوسری قید کا فائدہ بیان فرمارہے ہیں، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے متن کے حکم مذکور کے بیان میں ایک دوسری قید "بشرط ان لایکون مایقتضیہا منتفیا فی المعطوف" کو ذکر کیا تھا، شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں اس قید کے فائدہ کو بیان فرمارہے ہیں کہ معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں اس وقت ہوتا ہے، جب معطوف میں کوئی ایسی چیز نہ ہو جو اس کے انتفاء کا تقاضا کرے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس قید کا فائدہ بتارہے ہیں کہ ہم نے ایک شرط یہ لگائی تھی کہ جو چیز ان احوال کا تقاضا کرتی ہے وہ معطوف میں منتفی نہ ہو، اگر وہ معطوف میں منتفی ہوگئی پھر معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں نہیں ہوگا۔ اس سے یارجل والحارث کی مثال سے احتراز ہے، کیونکہ والحارث، رجل کا معطوف ہے۔ لیکن "الحارث" میں ایک چیز ہے جو ماقبل میں ہے، لیکن یہاں پر منتفی ہے، کہ ماقبل میں الف لام نہیں ہے، ماقبل میں الف لام نہ ہونے کی بناء پر یاء اس پر آسکتا ہے، لیکن الحارث پر الف لام ہے، یہاں پر اگر یاء آئے گا تو لازم آئے گا، کہ تعریف کے دو آلے جمع ہوجائیں، الف لام بھی ہو اور یاء بھی ہو، یہ جمع نہیں ہوسکتے۔

لہٰذا یہاں پر ہم کہیں گے کہ معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں نہیں ہے، کیونکہ ایک شرط کہ جو چیز ماقبل میں ہے وہ معطوف میں منتفی نہ ہو، جب کہ یہاں پر منتفی ہے لہٰذا یہاں پر بھی معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں نہیں ہے۔ کیونکہ معطوف علیہ میں یا حرف ندا کا مقتضی معطوف میں منتفی ہے، لہٰذا معطوف علیہ پر الف لام نہیں آئے گا جبکہ معطوف پر الف لام آئے گا۔

"رب شاۃ وسخلتہا" کی وجہ جواز

واما نحو رب شاۃ وسخلتہا فبتقدیر التنکیر لقصد عدم التعیین ای رب شاۃ وسخلتہا لہا الخ ص۱۸۸

یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے

سوال: سوال یہ ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے، سائل کہتا ہے کہ یہ بات اس مثال "رب شاۃ وسخلتہا" پر صادق نہیں آتی، کیونکہ "رب" "شاۃ" پر داخل ہوسکتا ہے لیکن واو عاطفہ کے ذریعے سے معطوف پر

داخل نہیں ہو سکتا، کیونکہ "رب" کے لئے ضروری ہے کہ "نکرہ" پر داخل ہو، شاۃ تو نکرہ ہے لیکن سخلتھا نکرہ نہیں ہے، کیونکہ "سخلتہا" ضمیر کی طرف اضافت کی وجہ سے معرفہ ہے۔ اس لئے "رب" اس پر داخل نہیں ہو سکتا، لیکن یہاں پر داخل ہے تو معلوم ہوا کہ معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں نہیں ہے؟

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کے دو جواب ذکر فرمائے ہیں۔

جواب ①: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں پر سخلتھا نکرہ ہے، معرفہ نہیں ہے اگر چہ سخلتھا میں ضمیر کی طرف اضافت ہو رہی ہے لیکن یہ اضافت عہد ذہنی کیلئے قرار دی جائے اگر چہ ضمیر شاۃ مذکورہ ہی کی طرف لوٹ رہی ہے، اس صورت میں اس جملہ کا حاصل رب شاۃ وسخلۃ لھا ہوگا، عدم تعیین کی وجہ سے یہ ضمیر تنکیر کی ہوگی، تعریف کی نہیں ہوگی۔ لہٰذا معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں ہوگا۔

جواب ②: اس سوال کا دوسرا جواب یہ ہے کہ ضمیر نکرہ ہے یہ ربہ رجلا کی طرح ہے، جیسے "ربہ رجلا" میں رب کی "ہ" ضمیر نکرہ ہے، اس واسطے اس پر "رب" داخل ہے، اسی طرح "سخلتھا" کی "ھا" ضمیر نکرہ ہے، معرفہ نہیں ہے، اسی لئے اس پر رب داخل ہے۔ لہٰذا رب شاۃ وسخلتھا کا معنی ہوگا، رب شاۃ وسخلۃ شاۃ اس کا معنی ہوگا کوئی سی بکری کا بچہ۔

جواب ③: اس سوال کا ایک تیسرا جواب بھی دیا گیا ہے، تیسرا جواب یہ ہے کہ "رب شاۃ وسخلتھا" میں ھا ضمیر کو شاۃ کے معنی میں کرلیں گے۔ اب معنی ہوگا، رب شاۃ وسخلۃ شاۃ، لہٰذا اس صورت میں بھی یہ نکرہ کے حکم میں ہو جائے گا۔

معطوف احوال ذاتیہ میں معطوف علیہ جیسا ہو تو دونوں کا حکم ایک جیسا ہے

وکذا المعطوف فی حکم المعطوف علیہ فی احوال عارضۃ لہ بالنظر الی نفسہ وغیرہ ان کان ص ۱۸۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر معطوف احوال ذاتیہ میں معطوف علیہ کی طرح ہو تو پھر معطوف کا حکم احوال ذاتیہ میں بھی معطوف علیہ جیسا ہوگا۔ مثلاً "یازید وعمرو" میں دونوں مبنی بر ضم ہیں کیونکہ دونوں مفرد معرفہ ہیں، حالانکہ مبنی ہونا احوال ذاتیہ میں سے ہے، اس مثال میں چونکہ معطوف، احوال ذاتیہ میں معطوف علیہ جیسا ہے، اس لئے احوال ذاتیہ کے حکم میں بھی معطوف، معطوف علیہ کی طرح ہوگا اور اگر احوال ذاتیہ میں معطوف، معطوف علیہ کی طرح نہ ہو تو پھر احوال ذاتیہ کے حکم میں اگر معطوف، معطوف علیہ کی طرح نہیں ہوگا، جیسے "یازید وعبد اللہ" میں اول مفرد معرفہ ہے اور ثانی مضاف ہے، یہاں معطوف مفرد معرفہ ہونے میں معطوف علیہ کی طرح نہیں ہے۔ لہٰذا اول مبنی ہے اور ثانی معرب ہے۔

جب معطوف معطوف علیہ کے حکم میں نہ ہو تو عطف جائز نہیں

ومن ثم لم یجز فی ما زید بقائم او قائما ولا ذاھب عمرو الا الرفع ص ۱۸۸

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ مسئلہ پر تفریع بیان فرمارہے ہیں، کہ جب معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے تو یہ مثال جائز نہیں ہے، کہ "ما زید بقائم او قائما ولا ذاھب عمرو" میں "ذاھب" پر نصب یا جر پڑھا جائے بلکہ "ذاھب" پر

رفع پڑھنا ضروری ہے "ذاھب" پر رفع پڑھنے کی صورت میں ہی یہ مثال جائز ہوگی، ورنہ جائز نہیں ہوگی کیونکہ "ما زید بقائم" او "قائما ولا ذاھب عمرو" میں اگر "ذاھب" کا عطف "قائم" مجرور پر ہو، تو "قائم" مجرور ہے، لیکن "ذاھبٌ" کو مجرور نہیں پڑھ سکتے، کیونکہ "قائم" میں ضمیر ہے اور "ذاھب" میں ضمیر نہیں ہے، یعنی معطوف علیہ میں ضمیر ہے اور معطوف میں ضمیر نہیں ہے، اسی طرح اگر "ذاھب" کا عطف "قائما" پر کیا جائے، تو بھی "ذاھب" میں ضمیر ہونی چاہیے، جبکہ یہاں ضمیر نہیں ہے، کیونکہ اس کا فاعل، "عمرو" اس کے بعد آرہا ہے، لہٰذا ضمیر کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔ اس سے واضح ہو گیا کہ "ذاھب" کے ماقبل پر عطف ڈالنا درست نہیں ہے کیونکہ اگر عطف ڈالیں تو عطف قائم مجرور یا قائما منصوب پر ہوگا اور ان دونوں کے اندر ضمیر ہے جبکہ "ذاھب" میں ضمیر نہیں ہے، لہٰذا معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں نہیں کیونکہ معطوف علیہ میں ضمیر ہے اور معطوف میں ضمیر نہیں ہے جب معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں نہیں ہے، تو یہ عطف بھی جائز نہیں ہے، جب "ذاھب" کا ماقبل پر عطف جائز نہیں ہے تو "ذاھب" ترکیب میں یا تو خبر مقدم ہے اور "عمرو" مبتدا مؤخر ہے، اس صورت میں جملہ کا عطف جملہ پر ہوگا، یا "ذاھب" مبتدا کی دوسری قسم ہے اور "عمرو" یہ خبر ہے، جو فاعل کے قائم مقام ہے۔

ضابطہ مذکورہ پر سوال اور اس کے جوابات

ولما کان لقائل ان یقول ھذہ القاعدۃ منتقضۃ بقولھم الذی یطیر فیغضب زید ن الذباب الخ ۱۸۹

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ماقبل میں ایک نحوی ضابطہ "والمعطوف فی حکم المعطوف علیہ" بیان کیا تھا، پھر اس پر تفریع بٹھاتے ہوئے "ما زید بقائم او قائما ولا ذاھب عمرو" کی مثال کو ناجائز قرار دیا۔

اس پر ایک سوال ہوتا ہے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کو ذکر کیا ہے اور ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے صرف جواب ذکر کیا ہے۔

سوال: سوال یہ ہے کہ آپ کا بیان کردہ قاعدہ کہ معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے ایک مثال سے ٹوٹ رہا ہے، قاعدہ کے مطابق مثال مشہور "الذی یطیر فیغضب زیدن الذباب" ناجائز ہونی چاہیے تھی، جبکہ سب اس کو جائز قرار دیتے ہیں، کیونکہ مثال مذکور میں "الذی یطیر" معطوف علیہ ہے، "یطیر" میں ضمیر ہے، "فیغضب" کی فاء، عاطفہ ہے، "یغضب" میں ضمیر نہیں ہے، کیونکہ اس کا فاعل "زید"، اسم ظاہر موجود ہے، اس لئے ضمیر کی ضرورت نہیں۔ تو یہاں عطف صحیح نہیں ہونا چاہیے اور اسی وجہ سے یہ ترکیب بھی جائز نہیں ہونی چاہیے، لیکن سب اسے جائز کہتے ہیں۔

فاجاب عنہ بقولہ وانما جاز الذی یطیر فیغضب زید ن الذباب لانھا فاء السببیۃ الخ ۱۸۹

جواب ①: شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کے بہت سے جوابات دیئے ہیں، ماتن رحمۃ اللہ علیہ کا جواب یہ ہے کہ یہ ترکیب جائز ہے اس واسطے کہ یہاں پر "فاء" عاطفہ نہیں ہے، بلکہ "فاء" سببیہ ہے، اس میں عطف والا معنی نہیں ہے بلکہ سبب والا معنی ہے، اعتراض تب ہو، جب "فاء" عاطفہ ہو، جب فاء سببیۃ ہے، تو اعتراض نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہاں پر سببیۃ والا معنی ہے کہ پہلا، دوسرے کیلئے سبب ہے یعنی مکھی کا اڑنا، غضب زید کے لئے سبب ہے۔ اب کوئی اشکال نہیں۔

لانها ''ای الفاء فی هذا التر کیب'' سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے لانها میں ھا ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے کہ ھا ضمیر کا مرجع ''فاء'' ہے، جو اس ترکیب کے اندر ہے۔

''ای فاء لها نسبته الی السببیه'' سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ یہاں ''السببیة'' میں جو ''یاء'' ہے، یہ نسبت کی ''یا'' ہے، اس ''فاء'' کی نسبت سببیت کی طرف ہے، بایں طور کہ اس کا معنیٰ سبب والا ہے۔ نہ کہ عطف والا، لہٰذا اس قاعدہ پر اعتراض وارد نہیں ہوگا۔

پہلے جواب کا حاصل ہوا کہ ''فاء'' عاطفہ نہیں، بلکہ فاسببیہ ہے۔

جواب ②: ''اویکون معناها السببیة مع العطف'' سے دوسرا جواب دیا ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں پر جو فا ہے، اس کا معنیٰ سببیت بھی ہے، اور ساتھ ساتھ عطف بھی ہے، لیکن ان دو جملوں کو ایک جملہ قرار دیا گیا ہے، لہٰذا ربط کیلئے پہلے جملے میں جو ضمیر ہے وہی کافی ہے دوسرے جملے میں ضمیر کی ضرورت نہیں ہے۔

پہلے جواب کے مطابق ''فاء'' صرف سبب کیلئے تھا، اس دوسرے جواب کے مطابق ''فاء'' میں معنی سبب بھی ہے اور معنی عطف بھی، لہٰذا جہاں تک ربط کا تعلق ہے، تو پہلے جملہ میں جو ضمیر ہے، اس پر اکتفاء کیا گیا ہے، دوسرے جملہ میں ضمیر کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

معنیٰ ہوگا جب مکھی اڑتی ہے تو زید غصہ میں آجاتا ہے، اب کچھ سببیت بھی ہے اور عطف بھی ہے۔

جواب ③:

اویفهم منها سببیة الاولی للثانیة فالمعنی الذی یطیر فیغضب زید بسببه الذباب ۱۸۹

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے تیسرا جواب دیا ہے، تیسرے جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہاں ''فا'' عاطفہ ہے، لیکن اس سے سببیت والا معنیٰ سمجھا جارہا ہے کہ اولیٰ ثانیہ کیلئے سبب ہے، اولیٰ مکھی کا اڑنا وہ زید کے غضب کا سبب ہے، اب عبارت ہوگی ''الذی یطیر فیغضب زید بسببه الذباب'' اس میں ''بسببه'' نکال کر یہ بتایا ہے کہ جملہ اولی، جملہ ثانیہ کیلئے سبب ہے۔ سببیت کے معنیٰ کی وجہ سے یہاں ضمیر کی ضرورت نہیں ہے۔

ویمکن ان یقدر فیه ضمیر ای الذی یطیر فیغضب زید بطیر انه الذباب ۱۸۹

جواب ④: اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے چوتھا جواب دیا ہے، چوتھا جواب یہ ہے کہ معطوف میں ضمیر ہی مقدر مان لیتے ہیں، عبارت ہوگی ''الذی یطیر فیغضب زید بطیر انه الذ باب'' یہاں ''بطیر انه'' ضمیر سمیت مقدر ہے، لہٰذا یہاں پر معطوف میں بھی ضمیر ہے اور معطوف علیہ میں بھی ضمیر ہے، معطوف علیہ کی ضمیر ''ذباب'' کی طرف لوٹ رہی ہے اور ''بطیر انه'' کی ''ہ'' ضمیر بھی ذباب کی طرف لوٹ رہی ہے۔

دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر دو اسموں کے عطف کرنے کا مسئلہ

واذا عطف علی عاملین مختلفین لم یجز خلافا للفراء الافی نحو الدار زید والحجرۃ عمرو خلافا لسیبویہ ۱۸۹

اس متن میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ جب دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر حرف عطف کے ذریعہ سے دو اسموں کا عطف کیا جائے، تو جمہور کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ عاطف اتنا قوی نہیں کہ دو مختلف عاملوں کے معمولوں کا قائم مقام ہو سکے، ایک عامل کا قائم مقام تو ہو سکتا ہے، دو کا قائم مقام نہیں ہو سکتا، لہٰذا یہ جائز نہیں ہوگا، ہاں فراء کا اس میں خلاف ہے، ان کے ہاں یہ جائز ہے۔ البتہ ایک مثال میں جمہور اور بصری بھی کہتے ہیں کہ جائز ہے۔

وہ مثال "فی الدار زید والحجرۃ عمرو" ہے، اس مثال میں "دار، فی" کا معمول ہے اور "زید" عامل معنوی کا معمول ہے، "حجرۃ" کا عطف "دار" پر ہے اور "عمرو" کا عطف "زید" پر ہے۔

اس مثال سے مراد ہر وہ ترکیب ہے جس میں مجرور مقدم ہو اور مرفوع یا منصوب مؤخر ہو، تو "فی الدار زید" میں مجرور مقدم ہے، اور مرفوع مؤخر ہے، اس کے جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مثال اہل عرب سے سنی گئی ہے۔ جب یہ مثال مسموع ہے تو پھر ظاہر ہے کہ جائز ہے۔ لیکن سیبویہ اس کو بھی جائز نہیں کہتے۔

"اذا عطف" "اذا اوقع" کے معنی میں ہے

وان عطف ای اذا اوقع العطف ۱۸۹

"ای اذا اوقع العطف" کی عبارت نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان فرمایا ہے کہ "اذا عطف"، "اذا اوقع العطف" کے معنی میں ہے اور "عطف" کی ضمیر مصدر کی طرف لوٹ رہی ہے۔

"اذا" جب ماضی داخل ہوتا ہے، تو تحقق وقوع کے لیے آتا ہے، "اذا عطف" کو اپنے معنی پر رکھیں تو اس کا مطلب یہ بنے گا کہ جب عطف ڈالا جا چکا۔ یا جب عطف ڈال دیا جائے، آگے اسی کو "لم یجز" کہہ رہے ہیں یہ "اذا" کی جزاء ہے، لہٰذا اس میں تعارض ہے، کیونکہ جب عطف ڈال دیا گیا، پھر "لم یجز" کہنے کا کوئی مطلب نہیں بنتا، لہٰذا عبارت کو صحیح کرنے کے لئے شارح رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں، کہ "اذا عطف" اصل میں "اذا اوقع العطف" کے معنی میں ہے، کہ جب عطف واقع کیا جانے لگے، اس صورت میں عطف کرنا جائز نہیں ہوگا۔

اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں پر "اذا عطف علی عاملین مختلفین لم یجز" کہا ہے کہ جب عطف ڈالا جائے دو مختلف عاملوں پر تو وہ جائز نہیں ہے، حالانکہ جب "اذا عطف" کہا تو اذا ماضی کے ساتھ مل کے آرہا ہے، یہ تحقق وقوع کے لیے ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ عطف ڈال دیا گیا اگر عطف جائز نہ ہوتا، تو پھر عطف ڈال کیسے دیا گیا جب ڈال دیا گیا، تو پھر جائز کیسے نہیں، اس لئے عبارت میں تعارض ہے۔

جواب: "اذا عطف، اذااوقع العطف" کے معنی میں ہے، کہ عطف کی ضمیر مصدر کی طرف لوٹ رہی ہے اور عطف اوقع کے معنی میں ہے کہ جب عطف کو واقع کیا جانے لگے۔ تو اس صورت میں یہ ایسا کرنا جائز نہیں۔

علی عاملین میں "علی" بنائیہ ہے

بناء علیٰ علی وجود عاملین بان عطف اسمان علی معمولیهما بعاطف واحد وقال بعض شارحی اللباب الاظهر الخ ۱۸۹

بناء نکال کر شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ یہاں پر علی بنائیہ ہے، ایک علی صلہ کا ہوتا ہے، اور ایک علی بنائیہ ہوتا ہے، علی بنائیہ وہ ہوتا ہے کہ جو بناء کے معنی میں آئے، یعنی بناء کرتے ہوئے اس چیز پر لہٰذا جو علی بناء کے معنی میں ہوتا ہے، وہ علی بنائیہ ہوتا ہے، تو یہاں پر علی صلہ کا نہیں ہے، بلکہ بناء کا ہے معنی یہ بنے گا، کہ جب عطف ڈالا جائے دو عاملوں پر بناء کرتے ہوئے دو عاملوں پر بناء کرنے کا معنی یہ ہے کہ دو عاملوں پر بناء کر کے ان کے معمولوں پر دو اسموں کا عطف ڈالا جائے۔

اور عاملین سے پہلے شارح رحمۃ اللہ علیہ لفظ "وجود" جو کہ مضاف مقدر ہے، یہ واضح کرنے کیلئے لائے ہیں، کہ اصل میں عطف عاملوں پر نہیں ہوگا، بلکہ عاملوں کے وجود کی بناء پر ان کے معمولوں پر ہوگا۔

اب اسی بات کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا اذا عطف علی عاملین مختلفین، (جب عطف ڈالا جائے دو مختلف عاملوں پر) تو اس ضابطہ کا حاصل یہ ہوا کہ جب دو عاملوں پر عطف ڈالا جائے، وہ صورت جائز نہیں حالانکہ آپ نے جو اس کی مثال فی الدار زید والحجرۃ عمرو دی ہے۔ اس میں عطف دو عاملوں پر نہیں بلکہ عاملوں کے دو معمولوں پر ہے، اور ویسے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ضابطہ معمولوں پر عطف کے بارے میں ہے، عاملوں پر عطف کے بارے میں نہیں ہے تو آپ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ضابطہ عاملوں پر عطف کے بارے میں ہے معمولوں پر عطف کے بارے میں نہیں تو آپ کے ضابطے اور مثال میں مطابقت نہیں ہے؟

جواب ①: یہاں علی بنائیہ ہے، علی "صلہ" کا نہیں ہے، علیٰ بنائیہ وہ ہوتا ہے، جو بنا کے معنی میں آئے اس صورت میں معنی ہوگا کہ دو عاملوں کے وجود کی بناء پر دو اسموں کا عطف کیا جائے، لیکن عطف کس پر کیا جائے، وہ اس سے معلوم نہیں ہوتا، عاملین سے قبل مضاف، محذوف ہے۔

"بناء وجود عاملین" اس سے بتا دیا کہ علی عاملین، اذا عطف کے متعلق نہیں بلکہ بنا کے متعلق ہیں، اب معنی بنے گا کہ جب دو اسموں کا عطف دو مختلف عاملوں کے وجود کی بناء پر دو معمولوں پر ایک عاطف کے ذریعے سے کیا جائے۔

جواب ②: لباب کے بعض شراح کے ہاں جواب یہ ہے کہ یہاں عطف کا اصطلاحی معنی مراد نہیں ہے، بلکہ لغوی معنی مراد

ہے اور لغوی معنی ہے، امالہ، نرم ہونا، مائل کرنا۔ مطلب یہ ہوگا کہ جب دو اسموں کو دو عاملوں کے معمولوں کی طرف مائل کیا جائے تو عطف جائز نہیں ہے۔

جواب ③: اکثر شراح نے یہ جواب دیا ہے کہ عاملین سے قبل معمولی مضاف محذوف ہے، عبارت کا حاصل ہوگا، "واذا عطف علی معمولی عاملین مختلفین" جس کا حاصل یہ ہے، کہ دو اسموں کا عطف دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر کیا جائے۔ یہ معنی نہیں کہ دو عاملوں پر عطف کیا جائے، اب کوئی اشکال نہیں، تو اعتراض رفع ہو جائے گا یہ جواب باقی جوابوں کی بہ نسبت آسان ہے۔

ایک عامل کے دو معمولوں پر ایک حرف کے ذریعے عطف درست ہے

وانما قال علی معمولی عاملین لا علی معمولی واحد فانہ جائز اتفاقا نحو ضرب زید عمرو وعمرو خالد! ص۱۸۹

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ "عاملین" تثنیہ کے صیغہ کا فائدہ بیان فرما رہے ہیں کہ مذکورہ ضابطہ میں عاملین کا صیغہ تثنیہ کا صیغہ ہے، اور یہ قید احترازی ہے، یعنی دو عامل مراد ہیں، ایک یا تین عامل مراد نہیں ہیں، لہٰذا اگر ایک عامل ہو اور اس کے دو معمول ہوں تو ان پر عطف ڈالنا بالاتفاق جائز ہے، جیسے "ضرب زید عمرا وعمرو خالدًا" کی مثال ہے، اس مثال میں "ضرب"، عامل ہے، اس کے دو معمول ہیں، ایک معمول زید ہے جو فاعل ہے اور دوسرا معمول، "عمراً" ہے، جو مفعول ہے، ان دونوں معمولوں پر عمرو اور خالد کا عطف ہے، اور یہ عطف صحیح ہے۔ کیونکہ دونوں معمولوں کا عامل ایک ہے، معلوم ہوا کہ اگر ایک عامل کے دو مختلف معمول ہوں تو ان پر دو اسموں کا عطف ڈالنا بالاتفاق جائز ہے۔

دو۲ سے زیادہ عاملوں کے معمولوں پر عطف بالاتفاق ممنوع ہے

ولا علی اکثر من اثنین فانہ لا خلاف فی امتناعہ ص۱۸۹

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ عاملین تثنیہ کے صیغہ کا فائدہ بیان فرما رہے ہیں کہ نحاۃ کا اختلاف دو عاملوں کے معمولوں پر عطف کے بارے میں ہے، اگر دو سے زیادہ عامل ہوں تو اس کے عدم جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ دو سے زیادہ عاملوں کے معمولوں پر ایک حرف کے ذریعے عطف کرنا بالاتفاق ممنوع ہے، حاصل یہ ہوا کہ دو عاملوں کے معمولوں پر عطف کے بارے میں اختلاف ہے، اور ایک عامل کے معمولوں پر عطف کے جواز میں سب کا اتفاق ہے اور دو سے زیادہ عاملوں کے معمولوں پر عطف کرنا سب کے ہاں ناجائز ہے۔

عاملوں کے مختلف ہونے کا معنی

مختلفین ای غیر متحدین بان لا یکون الثانی عین الاول وذلک لدفع وھم من یتوھم ان مثل ضرب ضرب الخ ص۱۸۹

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں دو مختلف عاملوں کا

معنی بیان کر رہے ہیں، دو مختلف عامل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ دونوں عامل باہم متحد نہ ہوں، یعنی ثانی، عین اوّل نہ ہو، یعنی ان میں مغائرت ہو، عینیت نہ ہو یہ مختلف ہونے کا معنی ہے۔

اور شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ وضاحت اس خیال کو دور کرنے کے لئے کی ہے، کہ ایک مثال میں بظاہر دو مختلف عامل ہونے کا شبہ ہے، لیکن در حقیقت وہ ایک ہی عامل ہے، دو مختلف عامل نہیں ہیں، وہ مثال یہ ہے "ضرب، ضرب زید عمر او بکر خالدًا" اس مثال میں بظاہر دو عامل اور دو معمول ہیں، اور دو مختلف عاملوں کے دو مختلف معمولوں پر عطف ڈالا جا رہا ہے، لیکن یہ جائز ہے اس لئے کہ یہاں ایک ہی عامل ہے، دو عامل نہیں ہیں، اصل عامل پہلا ہے دوسرا اس کی تاکید ہے، لہٰذا دو عاملوں کا مطلب یہ ہے کہ ان دو عاملوں میں معنی کے اعتبار سے غیریت ہو، عینیت نہ ہو۔

اس کو آپ سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جب دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف ڈالا جائے، تو جائز نہیں حالانکہ یہ مثال "ضرب، ضرب زید عمر او بکر خالدًا" جائز ہے، اس میں بظاہر دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف ڈالا جا رہا ہے، لہٰذا یہ مثال جائز نہیں ہونی چاہئے؟

جواب: اس سوال کا جواب یہ ہے کہ دو عاملوں کے مختلف ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ اپنی ذات میں ایک دوسرے کا غیر ہوں، یعنی ان میں عینیت نہ ہو، بلکہ غیریت ہو اور جو مثال آپ نے دی اس میں ثانی، عین اوّل ہے، یہاں پر حقیقت میں ایک ہی عامل ہے اور دوسرا اس کی تاکید ہے چونکہ یہ معنی مختلف نہیں ہیں لہٰذا ایک ہی عامل ہیں۔

عطف مذکور کی دو مثالیں

وذلک العطف کما وقع فی قولھم ما کل سوداء تمرۃ وبیضاء شحمۃ وفی قول الشاعر الخ ص۱۹۰

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے عطف مذکور کی دو مثالیں پیش فرمائی ہیں۔

① پہلی مثال "ما کُلُّ سوداء تمرۃ و بیضاء شحمۃ" ہے، جس میں دو عامل ہیں، پہلا عامل "ما" اور دوسرا عامل "کُلُّ" ہے، "سوداء"، "کل" کا مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہے، اگرچہ لفظوں میں مجرور نہیں لیکن حکماً مجرور ہے اور "تمرۃ" "ما" کی خبر ہونے کی بناء پر منصوب ہے، لہٰذا یہ دو مختلف عاملوں کے معمول ہوئے، "بیضائ" کا عطف سوداء پر کیا گیا ہے اور "شحمۃ" کا عطف "تمرۃ" پر کیا گیا ہے، دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف ڈالا گیا ہے لہٰذا یہ جائز نہیں ہے۔

② اور دوسری مثال شاعر کا شعر ہے، جو اپنی بیوی کو خطاب کر کے کہہ رہا ہے،

"اکل امرئ تحسبین امرأً ونارٍ توقد باللیل نارًا"

کیا تم ہر آدمی کو گمان کر لوگی کہ وہ آدمی ہے، اور ہر آگ کو، جو رات کو جلائی جاتی ہے، گمان کر لوگی کہ وہ آگ ہے، "یعنی ہر انسانی شکل میں آنے والا ضروری نہیں، کہ وہ انسان ہو، انسانی شکل میں بھیڑیا بھی آسکتا ہے اور ہر وہ آگ جو رات کو جلائی جاتی

ہے، اس کو آگ گمان نہ کیا کرو، سواسطے کہ رات کو ہر آگ جلنے والی آگ نہیں ہوا کرتی۔

اصل میں آگ جلنے سے مراد ان کی سخاوت کی آگ ہے، کیونکہ پکانے کیلئے آگ جلتی ہے تو وہ بیوی سے کہہ رہا ہے، کہ آگ ڈاکو اور چور بھی جلاسکتے ہیں، اس لئے ہر ایک پر اعتماد نہ کیا کر، یہ شعر کا مطلب ہے۔

اب سمجھئے "اکل امریٔ" میں "امریٔ"، "کل" کا مضاف الیہ ہے، عامل کل ہے اور جو آگے امرأ ہے یہ تحسبین کا معمول ہے، لہٰذا دو مختلف عاملوں کے دو معمول ہوئے۔

اور "نارٍ" کا عطف "اِمرئٍ" پر اور "نارًا" کا عطف "امرأ" پر ہے۔ تو دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر دو اسموں کا عطف ڈالا گیا ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔

عطف مذکور کے بارے جمہور اور فراء کا اختلاف

وان کان بحسب الظاہر جائز الکنہ لم یجز عند الجمہور بحسب الحقیقۃ لان الحرف الواحد ص۱۹۰

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ عطف مذکور کے ظاہری جواز اور حقیقی عدم جواز کو بیان فرمار ہے ہیں، چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عطف مذکور اگرچہ بحسب الظاہر جائز ہے، بحسب الظاہر اس بناء پر جائز کہا ہے کہ کلام عرب میں عطف مذکور مستعمل اور واقع ہے، لیکن جمہور کے ہاں اس کا جواز ظاہر کے اعتبار سے ہے، جمہور کے ہاں حقیقت میں یہ عطف جائز نہیں ہے، جمہور کی دلیل یہ ہے کہ ایک حرف دو مختلف عاملوں کے "قائم مقام" نہیں ہو سکتا، یعنی حرف عطف ایک عامل کے قائم مقام تو ہو سکتا ہے لیکن دو عاملوں کے قائم مقام نہیں ہو سکتا لیکن "فرا" اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔

فراء کی دلیل

خلافا للفراء فانہ یجوز ھذا العطف بحسب الحقیقۃ کما جاز بحسب الصورۃ ولا یبول لامثلۃ الخ ص۱۹۰

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فراء کی دلیل بیان فرمائی ہے، فراء عطف مذکور کو بحسب الحقیقۃ جائز قرار دیتے ہیں جیسا کہ بحسب الصورۃ جائز ہے، فراء کی دلیل وہ امثلہ اور عرب کے بعض استعمالات ہیں جن کو بنیاد بنا کر فراء عطف مذکور کے جواز کے قائل ہیں فرق اتنا ہی ہے کہ جمہور امثلہ مذکورہ کے مورد سماع پر قصر کے قائل ہیں جبکہ فراء ان میں تعمیم کے قائل ہیں فراء کی ایک یہ دلیل بھی ہے کہ جب ایک حرف عطف ایک عامل کے قائم مقام ہو سکتا ہے، اسی طرح دو عاملوں کے قائم مقام بھی ہو سکتا ہے۔

فراء کی دلیل کا جواب

فراء کی دلیل کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ جس دلیل کے تحت آپ نے ایک عطف کو دو کے قائم مقام قرار دیا ہے، پھر اسی دلیل کے مطابق ایک عاطف کو تین کے قائم مقام قرار دینا چاہئے، حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے اور بعض مثالوں سے استدلال کا جواب یہ ہے، کہ بہت سی چیزیں ایسی ہوتیں ہیں، جو خلاف ضابطہ ہونے کی بناء پر سماع پر منحصر ہوتی ہیں، تو ان کو

سماعی غیر قیاسی قرار دیا جاتا ہے، ان پر اوروں کو قیاس نہیں کیا جاتا کیونکہ خلاف قیاس مقیس علیہ نہیں بن سکتا۔

فراء کا اختلاف تمام صورتوں میں ہے

وعدم جواز ذلک العطف مع خلاف الفراء جارٍ فی جمیع المواد عند الجمهور ص ۱۹۰

اس عبارت کو لانے کا مقصد "اِلا" کے استثناء کو بیان کرنا ہے کہ "اِلا" "لم یجز" سے استثنا ہے، خلاف سے استثناء نہیں، جمہور کا "فراء" کے ساتھ اختلاف تمام صورتوں میں جاری ہے، صرف اس خاص صورت میں اختلاف نہیں ہے۔ فرّا ہر صورت کو جائز کہتے ہیں۔ جمہور صرف "فی الدار زیدٌ والحجرۃ عمرو" کو جائز قرار دیتے ہیں، کیونکہ یہاں "الدار"، "فی" کا معمول مجرور مقدم ہے اور زید مبتدا ہے، جو کہ عامل معنوی کا معمول ہے اور "الحجرۃ" کا عطف "دار" پر ہے اور عمرو کا عطف زید پر ہے۔ لہٰذا یہاں اگرچہ دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف ہے لیکن مجرور مقدم ہونے کی بناء پر جمہور کے ہاں یہ مثال جائز ہے۔

ایسا بھی کر سکتے ہیں کہ مثال کے شروع میں حرف اِنَّ لے آئیں، جیسے "اِنَّ فی الدار زیدا والحجرۃ عمرا" پڑھیں۔ اِنّ لانے کا یہ فائدہ ہوگا کہ مجرور کے بعد منصوب ہوگا۔

ماقبل میں یہ واضح کیا تھا کہ اس مثال کا حاصل یہ ہے کہ مجرور مقدم ہو اور مجرور کے بعد تعمیم ہے خواہ اس کے بعد مرفوع ہو خواہ منصوب ہو، متن کی مثال میں مجرور کے بعد زید مرفوع ہے اور شرح میں جو مثال دی ہے اس میں مجرور کے بعد منصوب ہے اس طرح دونوں مثالیں بیان ہو گئیں متن کی مثال میں مجرور کے بعد مرفوع ہے اور شرح کی مثال میں مجرور کے بعد منصوب ہے، دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔

واقتصر الجواز علی صورۃ السماع لان ما یخالف القیاس یقتصر علی مورد السماع ص ۱۹۰

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ جمہور نے جو ضابطے میں تاویل کر کے مجرور کے مقدم ہونے کی صورت میں جواز کا قول اختیار کیا ہے، اس جیسی اور بھی کئی مثالیں کلام عرب میں پائی جاتی ہیں لیکن ایسی مثالوں کا جواز مورد سماع پر منحصر ہے، دوسری مثالوں کو ان پر قیاس نہیں کر سکتے۔

سیبویہ کے نزدیک قاعدہ مذکورہ میں کسی صورت کا استثناء نہیں ہے

خلافا لسیبویہ فانہ لا یجوز ھذا العطف بحسب الحقیقۃ فی ھذہ الصورۃ ایضا بل یحملها علی حذف المضاف الخ ص ۱۹۰

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے سیبویہ کا مذہب بیان کیا ہے، سیبویہ اس خاص صورت کو مجرور مقدم ہو اور مرفوع یا منصوب، مؤخر ہو، کو بھی بحسب الحقیقۃ جائز نہیں قرار دیتے، سیبویہ کے ہاں عطف مذکور کے عدم جواز کا یہ قاعدہ مطرد ہے، اس سے کوئی ترکیب بھی مستثنیٰ نہیں ہے، اس لئے ان کے نزدیک مثال مذکور "فی الدار زید والحجرۃ عمرو" میں بھی تاویل کی جائے گی، چنانچہ وہ اس ترکیب میں اور ایسی ہر ترکیب میں معطوف کی جانب عامل "محذوف" مانتے ہیں، لہٰذا اس مثال میں بھی

"الحجرۃ" سے پہلے "فی" محذوف مانتے ہیں، اس خاص صورت میں بھی سیبویہ کے ہاں اصل عبارت "فی الدار زید و فی الحجرۃ عمرو" ہے، اس میں جملہ کا عطف جملہ پر ہے، اور اس طرح یہ مثال سب کے نزدیک جائز ہے، جیسے "ماکل سوداء تمرۃ وبیضاء شحمۃ" میں بیضاء سے پہلے، لفظ "کل" محذوف ہے، سیبویہ کے نزدیک اصل عبارت یوں ہے "ماکل سوداء تمرۃ وکل بیضاء شحمۃ" اسی طرح قرآنی آیت کو بطور استشہاد پیش فرمار ہے ہیں، کہ "تریدون عرض الحیوۃ الدنیا واللہ یرید الآخرۃ" میں الآخرۃ سے پہلے لفظ عرض محذوف ہے، سیبویہ کے ہاں تقدیر آیت یوں ہے، "تریدون عرض الحیوۃ الدنیا. واللہ یرید عرض الاخرۃ"، اور بعض قرآتوں میں الآخرۃ سے پہلے عرض کا لفظ موجود بھی ہے۔

تیسرا تابع

تاکیدؒ

تاکید کالغوی واصطلاحی معنی

التاکید تابع یقرر امر المتبوع فی النسبۃ اوفی الشمول ص۱۹۰

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں تیسرا تابع تاکید کو بیان فرمار ہے ہیں۔

لغوی معنی

تاکید کالغوی معنی پختہ کرنا ہے،

اصطلاحی معنی

تاکید ہر وہ تابع ہے جو متبوع کی حالت کو نسبت یا شمول میں پختہ کرے۔

تعریف کی وضاحت

تاکید کی تعریف کی وضاحت یہ ہے کہ بسا اوقات متبوع کی نسبت کے اندر حالت پختہ نہیں ہوتی، اس میں کئی سارے احتمال ہوتے ہیں، کہ یہاں متبوع کا حقیقی معنی مراد ہے، یا مجازی معنی مراد ہے، تاکید لاکر احتمال کو ختم کر کے نسبت کے معاملہ کو پختہ کر دیا جاتا ہے، یہ نسبت میں تاکید ہے، شمول میں تاکید یہ ہے کہ بسا اوقات ایک چیز کی نسبت پوری جماعت کی طرف ہوتی ہے، لیکن بعض افراد مراد ہونے کا احتمال ہوتا ہے، تو تاکید لاکر اس احتمال کو ختم کر دیا جاتا ہے، اور یہ واضح کیا جائے کہ جماعت کے تمام افراد مراد ہیں بعض افراد مراد نہیں ہیں، جیسے درجہ رابعہ کے تمام طلبہ استاذ صاحب کے پاس جائیں، وہ کہیں کہ میرے پاس رابعہ والے آئے تھے، تو بظاہر مراد ہے کہ تمام رابعہ والے آئے لیکن یہ احتمال بھی ہے کہ تمام نہ آئے ہوں، کیونکہ درجہ رابعہ کے بعض طلبہ کے آنے پر بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ درجہ رابعہ والے میرے پاس آئے تھے، مراد بعض

ہوتے ہیں۔ جیسے درجہ رابعہ کے چند طلبہ کسی استاد صاحب کے پاس جائیں، وہ استاد صاحب کہیں، کہ میرے پاس درجہ رابعہ والے آئے تھے، لہٰذا اس وہم کو ختم کرنے کیلئے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ درجہ رابعہ کے تمام طلبہ میرے پاس آئے تھے، تاکید لائی جاتی ہے، یہ تاکید فی الشمول ہے کہ متبوع کی حالت کو شمول میں پختہ کرتی ہے، مثلاً کہتے ہیں جاءنی کلھم اجمعون اکتعون، یہ تاکید یا شمول میں متبوع کی حالت کو پختہ کرتی ہے۔

امر کا معنی

ای حالہ وشانہ ص۱۹۰

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے امر کی تشریح میں "ای حالہ وشانہ" نکال کر یہ بیان فرمایا ہے کہ یہاں امر کا اصطلاحی معنی مراد نہیں بلکہ یہاں پر امر کا لغوی معنی حالت اور شان مراد ہے۔

تاکید میں حالت کی پختگی باعتبار سامع کے ہے

عند السامع یعنی یجعل حالہ ثابتا مقررا عندہ ص۱۹۰

عند السامع، سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان فرمایا ہے کہ تاکید میں جو حالت پختہ ہوتی ہے، وہ سامع کی نظر میں ہوتی ہے، متکلم کی نظر میں پہلے سے وہ حالت پختہ ہوتی ہے، ایسا نہیں ہے کہ متکلم کو خود وھم ہو، اور تاکید لا کر اس وہم واحتمال کو دور کیا جارہا ہو، بلکہ متکلم کو سامع کے بارے میں یہ خیال ہوتا ہے، تو سامع کے ہاں نسبت کو یا شمول کو پختہ کرنے کیلئے تاکید لائی جاتی ہے۔

نسبت کا معنی

فی النسبۃ ای فی کونہ منسوبا او منسوبا الیہ فیثبت عندہ ویتحقق ان المنسوب الخ ص۱۹۰

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے نسبت کی مراد واضح کی ہے، کہ نسبت میں تعمیم ہے، نسبت چونکہ متبوع سے تعلق ہوتی ہے، کیونکہ تاکید نسبت وشمول میں متبوع کی حالت کو پختہ کرتی ہے، لہٰذا نسبت میں تعمیم کا مطلب یہ ہے کہ متبوع منسوب بھی ہوسکتا ہے اور منسوب الیہ بھی ہوسکتا ہے۔

منسوب کی مثال جیسے "ضرب ضرب زید" مثال کے مطابق جب "ضرب" کہا تو اس میں احتمال ہے، کہ زید نے صرف ڈانٹا ہو، بسا اوقات ڈانٹنے کو بھی مار سے تعبیر کر دیتے ہیں، لیکن جب دوسرا "ضرب" کہا تو اس نے معاملہ کو پختہ کر دیا، کہ نہیں ڈانٹا نہیں بلکہ مارا ہے یہ منسوب میں نسبت کو پختہ کرنے کی مثال ہے، اور منسوب الیہ میں تاکید کی مثال، جیسے "ضرب زید زید" اس مثال میں جب "ضرب زید" کہا کہ زید نے مارا ہے، تو احتمال یہ ہے کہ شاید کہ زید کے بھائی نے مارا ہو کیونکہ زید کے بھائی کا مارنا زید کا مارنا ہی ہے، تو منسوب الیہ میں نسبت کو پختہ کرنے کیلئے کہا "ضرب زید، زید"۔ کہ زید کے بھائی نے نہیں بلکہ زید ہی نے مارا ہے، معلوم ہوا کہ نسبت میں معاملہ کو پختہ کرنا عام ہے، خواہ وہ پختگی منسوب میں ہو، خواہ منسوب الیہ میں ہو

تاکید لانے کی وجوہ

وذالک اما الدفع ضرر الغفلة عن السامع او لدفع ظنه بالمتكلم الغلط وذلك الدفع يكون الخ ص۱۹۰

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ تاکید لانے کی وجوہ بیان فرمارہے ہیں، جو تقریباً چار ہیں، تاکید لانے کی پہلی وجہ یہ ہے کہ بسا اوقات سامع غافل ہوتا ہے، اس کے بارے میں یہ گمان ہوتا ہے کہ وہ بات نہ سمجھا ہو تو اس کی غفلت کو دور کرنے کے لئے تاکید لاتے ہیں، تاکہ اگر وہ پہلی بار سے نہیں سمجھا، تو دوسری بار سے سمجھ جائے تاکید لانے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ سامع سمجھتا ہے، کہ متکلم نے غلطی کی ہے، متکلم نے کہنا تھا، "ضرب عمرو" غلطی سے کہہ دیا ہے۔ "ضرب زید" تو اس بناء پر متکلم تاکید لیکر آتا ہے۔

وذلك الدفع يكون بتكرير اللفظ نحو ضرب زيد زيد او ضرب ضرب زيد الخ ص۱۹۰

"وذلک" کا عطف "اما لدفع ضرر الغفلة" پر ہے، اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے تاکید لانے کی تیسری وجہ بیان فرمائی ہے، تاکید لانے کی تیسری وجہ یہ ہے کہ بسا اوقات سامع یہ سمجھتا ہے، کہ متکلم نے منسوب میں مجاز کا ارتکاب کیا ہے، اس بناء پر متکلم تاکید لیکر آتا ہے کہ میں مجازی نہیں بلکہ حقیقی کلام بول رہا ہوں، جیسے "زید قتیل" زید مارا گیا، قتیل کے دو معنی ہیں پہلا معنی ضرب شدید ہے، جیسے عصاء اور ڈنڈے سے مارا جاتا ہے، دوسرا معنی حقیقی ہے، کہ اس کو جان سے مار دیا گیا تو "قتیل" کا حقیقی معنی جان سے مارنا اور مجازی معنی ہے ضرب زید لہٰذا جب متکلم نے "زید قتیل" کہا تو سامع سمجھا، کہ اس نے مجازی معنی مراد لیا ہے، اور "قتیل" سے مراد "ضرب شدید" ہے۔ جب "زید قتیل" کے بعد دوبارہ "قتیل" کہا، تو اس سے معلوم ہوا کہ یہاں مجازی معنی "ضرب شدید" مراد نہیں ہے، بلکہ حقیقی معنی قتل مراد ہے کہ زید واقعی جان سے مار دیا گیا ہے۔ اب سامع کا متکلم کے بارے جو مجاز کا گمان تھا وہ ختم ہو گیا۔

تاکید لانے کی چوتھی وجہ یہ ہے کہ بسا اوقات سامع متکلم کے بارے میں یہ سمجھتا ہے کہ اس نے منسوب الیہ کے بارے میں مجاز کا ارتکاب کیا ہے، کیونکہ بسا اوقات ایک شئی کی طرف فعل کی نسبت کی جاتی ہے، اس نسبت سے خود وہ شئی مراد نہیں ہوتی، بلکہ اس کے بعض متعلقات مراد ہوتے ہیں، جیسے "قطع الامیر اللص" امیر نے چور کا ہاتھ کاٹا، حالانکہ امیر نے خود نہیں کاٹا ہوتا، بلکہ اس کے غلام جلاد وغیرہ نے کاٹا ہوتا ہے۔ "ای قطع غلامہ" تو اس وقت بھی ضروری ہے کہ منسوب الیہ کو مکرر لایا جائے، جیسے "ضرب زید زید" میں "ضرب" کی نسبت زید کی طرف کی ہے، منسوب الیہ کو مکرر لانے سے غرض یہ ہے کہ اسی زید نے مارا ہے اس شخص نے جو زید کے قائم مقام ہے نہیں مارا، اس غرض کیلئے تاکید معنوی لاتے ہیں اور منسوب الیہ کو معنی مکرر ذکر کرتے ہیں یا جیسے "ضرب زید نفسہ او عینہ" کہہ دیتے ہیں۔

معلوم ہوا کہ تاکید لانے کی یہاں چار وجہیں بیان کی گئی ہیں۔

① پہلی وجہ یہ ہے کہ سامع سے غفلت کے ضرر کو دور کرنے کے لئے تاکید لائی جاتی ہے، کہ سامع غافل ہوتا ہے تاکید لانے سے اس کی غفلت دور کی جاتی ہے۔

② دوسری وجہ یہ ہے کہ سامع سے متکلم کے بارے میں غلطی کا گمان دور کرنے کے لئے تاکید لائی جاتی ہے کہ سامع سمجھتا ہے، کہ متکلم نے غلطی کی ہے لیکن متکلم تاکید لاکے بتاتا ہے، میں نے صحیح کہا ہے، غلطی نہیں کی۔

③ تیسری وجہ یہ ہے کہ سامع متکلم کے بارے میں منسوب کے مجاز کا گمان کرتا ہے کہ اس نے منسوب میں مجاز کا ارتکاب کیا ہے تو متکلم تاکید لاکے بتاتا ہے کہ میں نے جو منسوب بولا ہے وہ حقیقی معنی پر محمول ہے، مجازی معنی پر محمول نہیں ہے۔

④ چوتھی وجہ یہ ہے کہ سامع منسوب الیہ کے بارے میں مجاز کا گمان کرتا ہے، کہ منسوب الیہ مجازی معنی مراد ہے، اس کا حقیقی معنی مراد نہیں ہے، جبکہ تاکید لاکے بتایا جاتا ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد ہے۔ مجازی معنی مراد نہیں ہے۔

شمول کے معنی کی وضاحت

اوفی الشمول ای التاکید مایقرر امر المتبوع فی النسبۃ بالتفصیل الذی ذکرناہ اوفی شمول المتبوع الخ ص۱۹۱

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے معنی شمول کی وضاحت کی ہے کہ شمول کا معنی یہ ہے کہ جس طرح تاکید نسبت میں متبوع کے معنی کو پختہ کرتی ہے، اسی طرح متبوع کی حالت کو شمول میں بھی پختہ کرتی ہے۔

شمول میں متبوع کی حالت کو پختہ کرنیکا مطلب یہ ہے کہ سامع کو یہ گمان پیدا ہوتا ہے، کہ منسوب الیہ کے افراد میں تمام افراد کا شمول مراد نہیں ہے، بلکہ یہاں بعض افراد مراد ہیں کیونکہ بہت مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز کی نسبت تمام افراد کی طرف ہوتی ہے، لیکن مراد بعض افراد ہوتے ہیں، تو سامع کے اس گمان کو دور کرنے کیلئے تاکید لائی جاتی ہے، یہاں بعض افراد نہیں بلکہ تمام افراد مراد ہیں، لہٰذا لفظ کل وغیرہ سے تاکید لاکے سامع کا یہ وہم دور کیا جاتا ہے تاکید فی الشمول کے مختلف الفاظ ہیں مثلاً "کل" "اجمع، اکتع، ابتع، ابصع، کلاھما، ثلثھم، اربعھم" وغیرہ اور ان کے علاوہ مزید جتنے تاکید کے الفاظ ہیں، ان سب سے تاکید لائی جاتی ہے۔

تاکید کی تعریف کے فوائد قیود

واذاعرفت ھذا فنقول اخرج المصنف رحمۃ اللہ علیہ الصفۃ والعطف والبدل عن حد التاکید بقولہ یقرر الخ ص۱۹۱

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض تعریف کے فوائد قیود بیان کرنا ہے۔

التاکید تابع: اس میں لفظ تابع، جنس ہے اس میں تمام تابع آگئے ہیں۔

یقرر امر المتبوع: یہ فصل اوّل ہے اور فی النسبۃ اوفی الشمول یہ فصل ثانی ہے۔ اب بعض توابع کو پہلی فصل سے نکالنا ہے، اور بعض دوسرے توابع کو دوسری فصل سے نکالنا ہے۔

پہلی فصل "یقرر امر المتبوع" ہے، اس سے تین "توابع" بدل، عطف اور صفت کو نکالا ہے، وہ اس طرح کہ تاکید وہ تابع ہے، جو متبوع کے معاملے کو پختہ کرے، اس سے عطف اور بدل کا نکالنا واضح ہے، اسی وجہ سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کی تفصیل کو بیان نہیں کیا، کیونکہ بدل متبوع کے معاملہ کو پختہ نہیں کرتا۔ بلکہ خود مراد ہوتا ہے، لہٰذا بدل نکل گیا اور عطف بھی

متبوع کے معاملہ کو پختہ نہیں کرتا، بلکہ یہ بتاتا ہے کہ جو حکم متبوع کا ہے، وہی حکم میرا ہے، لہٰذا یہ دونوں نکل گئے۔
باقی "صفت" بھی "بحسب الوضع متبوع" کے معاملہ کو پختہ نہیں کرتی۔ اس لئے کہ صفت کا اصل معنی یہ ہے کہ ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے متبوع میں پایا جائے۔ پختہ کرنے والا معنی اس میں بحسب الوضع نہیں پایا جاتا لہٰذا صفت بھی نکل گئی۔

تاکید کی تعریف سے صفت کے نکلنے کی وضاحت

واما الصفة فلان وضعها للدلالة علی معنی فی متبوعها وافادتها توضیح متبوعها فی بعض المواضع الخ ص۱۹۱

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ تاکید کی تعریف سے صفت کے اخراج کی وضاحت فرمارہے ہیں، چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تاکید کی تعریف میں لفظ "یقرر امر المتبوع" سے صفت نکل گئی کیونکہ بعض صورتوں میں اگرچہ صفت متبوع کی وضاحت کرتی ہے، لیکن یہ وضاحت کرنا بعض صورتوں میں ہے، تمام صورتوں میں نہیں اور یہ وضاحت بھی بعض عوارض کی بناء پر ہے، اصل وضع کی بناء پر نہیں ہے، اصل وضع صفت کی یہی ہے کہ وہ ایسے معنی پر دلالت کرے جو متبوع میں پایا جائے، چونکہ اصل وضع کے اعتبار سے یہ معنی نہیں، اس واسطے یہ بھی تاکید ہے کی تعریف سے اپنی اصل وضع کے اعتبار سے نکل گئی۔

واما عطف البیان وھو لتوضیح متبوعہ فھو یقرر امر متبوعہ ویحققہ لکن لا فی النسبة والشمول ص۱۹۱

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے تاکید کی تعریف سے عطف بیان کے نکلنے کو بیان فرمایا ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عطف بیان "فی النسبة او فی الشمول" سے نکل گیا، اس واسطے کہ عطف بیان بھی اگرچہ متبوع کے معاملہ کو پختہ کرتا ہے، یعنی اس کی توضیح کرتا ہے لیکن نسبت شمول میں متبوع کی توضیح نہیں کرتا اور نہ ہی نسبت اور شمول میں متبوع کے معاملہ کو پختہ کرتا ہے لہٰذا عطف بیان بھی تاکید کی تعریف سے خارج ہوگیا، اور تاکید کی تعریف جامع اور مانع ہوگئی، شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جو کچھ میں نے بیان کیا ہے۔ یہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی شرح کا خلاصہ اور اس کا حاصل ہے۔

تاکید کی اقسام

وھو لفظی ومعنوی ص۱۹۱

تاکید کی تعریف کے بعد مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں تاکید کی اقسام بیان فرمارہے ہیں تاکید کی دو قسمیں ہیں۔

① تاکید لفظی

② تاکید معنوی

تاکید لفظی: تاکید لفظی وہ ہے جو تکرار لفظ سے حاصل ہو یعنی جس میں پہلے لفظ کو دوبارہ ذکر کیا جائے۔
تاکید معنوی: تاکید معنوی وہ ہے جو آٹھ متعین الفاظ سے ہوتی ہے ان الفاظ کا بیان آگے آرہا ہے۔

وجہ تسمیہ

تاکید لفظی کو لفظی اس لئے کہتے ہیں، کہ یہ لفظ سے حاصل ہوتی ہے، اور اس میں لفظ کا تکرار ہوتا ہے، اور تاکید معنوی کو

معنوی اس واسطے کہتے ہیں، کہ یہ معنی کے ملاحظہ سے حاصل ہوتی ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ "لفظی و معنوی" کے بعد لفظ، منسوب لا کے یہ بیان کررہے ہیں کہ لفظی اور معنوی میں جو "ی" ہے، وہ نسبت کی ہے۔

فاللفظی تکریر اللفظ الاوّل نحو جاءنی زیدٌ زیدٌ ویجری فی الالفاظ کلھا والمعنوی بالفاظ محصورۃ ۱۹۱

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں یہ بیان فرمارہے ہیں کہ لفظی تاکید میں چونکہ پہلے لفظ کا تکرار ہوتا ہے۔ جیسے "جاءنی زید زید" ہے لہٰذا تاکید لفظی تمام الفاظ میں جاری ہوتی ہے، کیونکہ جب اس میں پہلے لفظ کا تکرار ہوتا ہے تو یہ تمام میں جاری ہوگی اور تاکید معنوی متعین الفاظ کے ساتھ مختص ہے اور وہ الفاظ یہ ہیں، "نفس، عین، کلاھما، کلہ، اجمع، اکتع، ابتع اور ابصع" یہ کل آٹھ لفظ ہیں، جن سے تاکید معنوی ہوتی ہے۔

تاکید لفظی میں پہلے لفظ کا حقیقۃً یا حکماً اعادہ ہوتا ہے

ای مکرر اللفظ الاول ومعادہ حقیقۃً ۱۹۱

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے تکریر کی تشریح میں لفظ مکرر لا کر یہ بیان کیا ہے کہ لفظ تکریر مصدر مبنی للمفعول ہے، جو کہ مکرر کے معنی میں ہے۔ یعنی پہلے ہی لفظ کا "حقیقۃ" اعادہ کرنا، چنانچہ تاکید لفظی کی پہلی صورت یہ ہے کہ حقیقۃً پہلے لفظ کا اعادہ کیا جائے، جیسے "جاءنی زید زید" کی مثال ہے اس میں پہلے زید کے بعد، دوسرے لفظ زید کا حقیقۃً اعادہ کیا گیا ہے۔

او حکما نحو ضربت انت وضربت انا فان ذلک فی حکم تکریر اللفظ الخ ۱۹۱

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے تاکید لفظی کی دوسری صورت کو بیان فرمایا تاکید لفظی کی دوسری صورت یہ ہے کہ پہلے لفظ کا حکماً اعادہ کیا جائے۔ جیسے "ضربت انت" میں "انت، ضربت" کی ضمیر متصل کا حقیقت میں تکرار نہیں ہے، کیونکہ لفظ اول ضمیر متصل ہے اور تاکید میں ضمیر منفصل ہے، لہٰذا یہ حکماً پہلے لفظ کا اعادہ حقیقۃً اعادہ نہیں ہے، اسی طرح "ضربت انا" میں "ضربت" کی ضمیر متصل کا بعینہ تکرار نہیں ہے، لیکن یہ حکماً تکرار ہے، کیونکہ ضمیر متصل کو بعینہ دوبارہ نہیں لاسکتے، اس وجہ سے ضمیر متصل کی تاکید ضمیر منفصل سے لائے ہیں لہٰذا یہاں پہلے لفظ کا "حکما" اعادہ پایا گیا ہے۔

اب اسی بات کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ تاکید لفظی میں لفظ اول کا تکرار ہوتا ہے، جبکہ "ضربت انت" اور "ضربت انا" میں ایسا نہیں ہے، یعنی پہلے لفظ کا اعادہ اور تکرار نہیں ہے اس کے باوجود تاکید پائی جارہی ہے؟

جواب: اس سوال کا جواب یہ ہے کہ لفظ اول کے تکرار سے مراد تکرار "حقیقۃً او حکماً" ہے، کہ حقیقۃً لفظ اول کا تکرار حقیقۃً ہو یا حکماً ہو اور جہاں حقیقۃً تکرار نہ ہوسکے، وہاں حکماً تکرار ہوتا ہے، باقی مطلقاً تکرار ہمارا مقصد نہیں ہے، کیونکہ وہ تاکید معنوی میں ہوتا ہے، تاکید لفظی میں ایسا نہیں ہوتا، جہاں تک مثال مذکور کا تعلق ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ یہاں پر اصل میں ایک مجبوری ہے کہ ضمیر متصل کا اعادہ نہیں ہوسکتا، کیوں کہ پھر وہ ضمیر متصل نہیں رہے گی، لہٰذا متصل کا اعادہ نہیں ہوسکتا، اس لئے ضمیر منفصل لے آئے گویا کہ حکماً اس کا تکرار پایا گیا ہے۔

"یجری" کی ضمیر کا مرجع تکریر مطلق ہے

ویجری ای التکریر مطلقا لا التکریر الذی ھو التاکید الاصطلاحی فی الالفاظ کلھا اسماء او افعالا الخ ۱۹۱-۱۹۲

"یجری" کے بعد ای التکریر مطلقا سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "یجری" کی ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں یجری کی ضمیر کا مرجع تکریر مطلق ہے، کیونکہ آگے فی الالفاظ کلھا ہے، اس سے تعمیم معلوم ہو رہی ہے، کہ تاکید تمام الفاظ میں جاری ہوتی ہے، اگر یجری کی ضمیر تاکید اصطلاحی کی طرف لوٹائیں تو کلام میں منافاۃ ہوگی کہ یجری سے تخصیص اور فی الالفاظ کلھا سے تعیم معلوم ہوگی، اس لئے شارح رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ "یجری" کی ضمیر مطلق تاکید کی طرف لوٹ رہی ہے، اور اس میں اسماء، افعال اور حروف سب داخل ہیں۔ اس میں دوسرا احتمال بھی شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے۔ وہ احتمال یہ ہے کہ یجری کی ضمیر تاکید اصطلاحی کی طرف لوٹ رہی ہے، اور تاکید اصطلاحی صرف اسم کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ تاکید توابع کی قسم ہے اور توابع اسم کی قسم ہے، لہٰذا اس صورت میں الفاظ سے مراد صرف اسماء ہوں گے، افعال یا حروف مراد نہیں ہوں گے، اور اس صورت میں الفاظ کی تعمیم سے مقصود الفاظ مخصوصہ محصورہ کا عدم اختصاص ہوگا جو کہ تاکید معنوی میں ہوتا ہے، معنی یہ ہوگا کہ تاکید معنوی تو صرف آٹھ الفاظ کے ساتھ خاص ہے جبکہ تاکید لفظی تمام الفاظ یعنی تمام اسماء میں جاری ہوتی ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کو سوال کا جواب بھی بنایا جا سکتا ہے۔

سوال: سوال یہ ہے کہ "یجری" کی ضمیر غائب تاکید اصطلاحی کی طرف راجع ہے، کیونکہ تاکید اصطلاحی کا ہی بیان ہو رہا ہے لیکن آگے فی الالفاظ کلھا ہے تاکید اصطلاحی تو تمام الفاظ میں جاری نہیں ہوتی، تو صرف اسماء میں جاری ہوتی ہے، لہٰذا مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں منافاۃ ہے؟

جواب ①:

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے التکریر مطلقا الخ کہہ کر اس سوال کا جواب دیا ہے، کہ یجری کی ضمیر غائب کا مرجع تاکید اصطلاحی نہیں ہے بلکہ اس کا مرجع تکریر مطلق ہے، لہٰذا کلام میں کوئی منافاۃ نہیں ہے۔

جواب ②:

ولا یبعد ارجاع الضمیر الی التاکید اللفظی الاصطلاحی الخ ص۱۹۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کا دوسرا جواب دیا ہے۔ کہ یجری کی ضمیر غائب کا مرجع تاکید اصطلاحی ہی ہے اور الفاظ سے صرف اسماء مراد ہیں اور اس میں تعمیم سے مقصود الفاظ کا عدم حصر ہے، کہ تاکید لفظی میں الفاظ مخصوصہ و محصورہ نہیں ہوتے۔

تاکید معنوی کیلئے آٹھ^۸ مخصوص الفاظ ہیں

والتاکید المعنوی مختص بالفاظ محصورۃ ای معدودۃ محدودۃ ص۱۹۲

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ تاکید معنوی مخصوص الفاظ کے ساتھ مختص ہے۔ "ای معدودة محدودة" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے محصورة کا معنی بیان کیا ہے، اس کا معنی ہے کہ جو گنے ہوئے ہوں اور معدود (چند) ہوں، اور وہ الفاظ یہ ہیں، نفس، عین، کلاهما، کل، اجمع، اکتع، ابتع، ابصع یہ کل آٹھ الفاظ ہیں "بالصاد المهملة" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ صاد معجمہ نہیں، مہملہ ہے، یعنی یہ صاد ہے ضاد نہیں ہے اور بعضوں نے کہا ہے ضاد ہے، یعنی ابضع ہے۔

اکتع، ابتع اور ابصع کے معانی

قیل لا معنی لهذه الکلمات الثلث فی حال الافراد مثل حسن بسن وقیل اکتع الخ ص۱۹۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ الفاظ ثلاثہ مذکورہ "اکتع، ابتع اور ابصع" کے معانی بیان فرمارہے ہیں، چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات کا قول ہے کہ "اکتع"، "ابتع"، "ابصع" جب "اجمع" کے ساتھ لائے جائیں، تو ان کے اندر تاکید کے معنی پائے جائیں گے اور اگر ان کو "اجمع" کے بغیر علیحدہ طور پر ذکر کیا جائے تو ان کے کچھ معنی نہ ہوں گے، بلکہ یہ مہمل ہوں گے، جیسے روٹی شوٹی میں "شوٹی" مہمل ہے۔ اور "حسن بسن" میں بسن مہمل ہے

بعض کہتے ہیں کہ یہ مہمل نہیں ہیں، بلکہ موضوع ہیں، ان کو معنی تاکیدی کے ساتھ مناسبت ہے، مثلاً "اکتع" مشتق ہے، حول اکتع سے جس کے معنی ہیں پورا سال اور "ابتع" مشتق ہے، بتع سے جس کے معنی ہیں، گردن کا لمبا ہونا، اس کے پیچ کے مضبوط ہونے کے ساتھ اور "ابصع" مشتق ہے، "بصع العرق" سے، "ای سال" یعنی پسینہ کا بہہ جانا اور اگر ابضع ضاد معجمہ کے ساتھ پڑھا جائے تو یہ "بضع ای روی" سے مشتق ہوگا جس کے معنی ہیں سیراب ہوا۔

الفاظ ثلاثہ مذکورہ کی اجمع کی تاکید معنوی کی مناسبت

ویمکن استنباط مناسبات خفیة بین هذه المعانی ومعناها التاکید بالتامل الصادق ص۱۹۲

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ تین الفاظ کی اجمع کی تاکید معنوی کے ساتھ مناسبت بیان فرمارہے ہیں کہ ان تین الفاظ کی اجمع کی تاکید معنوی کے ساتھ کیا مناسبت ہے؟ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تامل صادق کے بعد ان الفاظ کی اجمع کی تاکید معنوی کے ساتھ مناسبت معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ان الفاظ کے معانی میں ایک جمع یعنی تمامیت والا معنی ہے، پہلا لفظ اکتع ہے اس میں تمامیت اور جمع والا معنی واضح ہے کہ یہ حول کتیع سے مشتق ہے، جس کا معنی ہے پورا سال اور "ابصع العرق" جب پسینہ تو سارا ہی بہہ جاتا ہے، اس میں تمامیت اور جمع والا معنی ہے اور "بضع" کی صورت میں معنی "روی" ہوگا کہ سیراب ہوگیا، جو چیز سیراب ہو، وہ پوری سیراب ہوتی ہے، لہٰذا اس میں بھی جمعیت و تمامیت ہے، اور "طول العنق مع شدة مغرزه"، اس میں بھی ایک معنوی احاطہ مراد ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ان تین الفاظ کو تاکید معنوی کیلئے لانے میں ایک خاص مناسبت ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان میں تمامیت اور

جمعیت والا معنی موجود ہے۔

اس کو بانداز سوال وجواب یوں سمجھیں۔

سوال: ان الفاظ کو تاکید معنوی کے طور پر استعمال کرنے کی وجہ کیا ہے؟ اور ان کی تاکید معنوی کے ساتھ کیا مناسبت ہے؟

جواب: ان تین الفاظ کو تاکید معنوی کیلئے استعمال کرنے میں جمع کے معنی کے ساتھ ایک خاص مناسبت ہے کہ ان کے اندر جمع اور تمامیت والا موجود ہے۔

تاکید معنوی کے پہلے دو لفظوں "نفس" اور "عین" کا طریقہ استعمال

فالاولان یعمان باختلاف صیغتهما وضمیرهما تقول نفسه نفسها انفسهما انفسهم انفسهن ص۱۹۲

یہاں سے ان الفاظ کے استعمال کے طریقوں کو بیان کر رہے ہیں کہ ان کو استعمال کیسے کیا جاتا ہے۔ پہلے دو الفاظ "نفس" اور "عین" ہیں جو کہ عام ہیں، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں بیان فرمایا ہے کہ یہ دونوں الفاظ واحد، تثنیہ، جمع مذکر اور مؤنث تمام صیغوں کی تاکید کیلئے آتے ہیں۔

صورت استعمال یہ ہے کہ جیسا متبوع ہوگا، ویسے ہی ان دونوں کا صیغہ ہوگا، اور ضمیر بھی ویسے ہی ہوگی، چنانچہ اگر متبوع واحد مذکر ہے تو تاکید میں "نفسہ" کہا جائے گا، اگر متبوع واحد مؤنث ہو تو تاکید میں "نفسہا" کہا جائے گا، اگر متبوع تثنیہ ہو، خواہ مذکر ہو یا مؤنث تو تاکید میں "انفسھما" کہا جائے گا، یعنی صیغہ جمع کا ہوگا اور ضمیر تثنیہ کی ہوگی۔

بعض حضرات متبوع کے تثنیہ ہونے کی صورت میں نفس اور عین کا تثنیہ "نفساھما" اور "عیناھما" کہتے ہیں، متبوع کے جمع مذکر ہونے کی صورت میں ان دونوں کو جمع کے صیغے اور ضمیر جمع کے ساتھ لائیں گے، جیسے "انفسھم واعینھم" اور جمع مؤنث اور جمع مذکر غیر عاقل کی صورت میں لفظ اور ضمیر جمع مؤنث کے ساتھ لاتے ہیں، جیسے "انفسھن"۔

تیسرے لفظ کلاھما کا طریق استعمال اور اس کو "الثانی" کہنے کی وجہ

والثانی للمثنی کلاهما للمذکر وکلتاهما للمؤنث ص۱۹۲

تاکید معنوی کے آٹھ الفاظ میں سے تیسرا لفظ "کلاھما" اور "کلتاھما" ہے، یہ مثنی کیلئے ہے، مثنی مذکر کی تاکید کیلئے کلاھما ہے اور تثنیہ مؤنث کی تاکید کیلئے کلتاھما ہے، گنتی اور شمار کے اعتبار سے یہ تیسرا لفظ بنتا ہے، لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو "الثانی" یعنی دوسرا لفظ کہا ہے، اسکی وجہ ہے کہ مصنفؒ نے جب پہلے دو الفاظ "نفس" اور "عین" کو الاولان کہا تو گویا وہ دونوں ایک ہوگئے، ان دونوں کے بعد اب تیسرے کو الثانی کہہ رہے ہیں کیونکہ جب پہلے دو کو ایک کہا تو اب تیسرے کو دوسرا یعنی "الثانی" کہہ دیا ہے جو کلاھما اور کلتاھما ہے، یہ درحقیقت ثانی نہیں بلکہ ثالث ہے، "تغلیباً" اسکو ثانی کہہ دیا ہے۔

تغلیب کا معنی

"تغلیب" کہتے ہیں کہ ایک کو دوسرے پر غلبہ دے کے دو کو ایک فرض کر لینا، جیسے "قمرین" اصل میں ایک شمس

اور ایک قمر ہے، قمر کو شمس پر غلبہ دیا اور اس کو بھی گویا کہ قمر ہی فرض کر کے "قمرین" کہہ دیا اور اسی طرح والدین بھی "تغلیباً" والدین کہا جاتا ہے۔ کیونکہ والدین کا اصل معنی "دو باپ" ہیں، اس میں بھی والد کو والدہ پر غلبہ دے کر والدہ کو بھی والد فرض کر کے "والدین" کہہ دیا جاتا ہے۔ اس کو "تغلیب" کہتے ہیں، یہاں پر بھی ایسا ہی کیا ہے، کہ "اولین" کہا ہے اس میں ایک کو دوسرے پر غلبہ دیا اور دوسرے کو وہی اول فرض کر کے اولین کہہ دیا ہے، گویا وہ دونوں یعنی اول و ثانی، اول اور ثالث، ثانی ہے، اس لئے ثالث کو "ثانی" کہہ دیا ہے۔

اس کو سوال وجواب کے انداز میں بھی یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ پہلے دو یعنی "نفس" اور "عین" گزرے ہیں، اور آگے "کلاھما" کا ذکر ہے اور وہ آٹھ الفاظ میں سے تیسرا ہے، نہ کہ دوسرا، تو "الثالث" کہتے، "الثانی" کیوں کہا ہے؟

جواب: جب پہلے دو کو "تغلیباً" ایک شمار کر کے انہیں اولان کہہ دیا ہے تو "ثالث" کو "ثانی" کہہ دیا ہے۔

یہ "کلاھما" مثنی مذکر کیلئے ہے، جیسے "کلاھما" اور مؤنث کیلئے "کلتاھما" ہے، کل تین ہو گئے۔

تاکید معنوی کے باقی پانچ الفاظ کا طریقہ استعمال

والباقی لغیر المثنی باختلاف الضمیر فی کلہ وکلھا وکلھم وکلھن والصیغ فی البواقی الخ ص۱۹۲

مذکورہ تین الفاظ کے بعد باقی پانچ الفاظ یہ ہیں "کل، اجمع، اکتع، ابتع، ابصع" یہ پانچوں الفاظ مفرد اور جمع کیلئے آتے ہیں، تثنیہ کیلئے نہیں آتے، ان پانچ الفاظ میں لفظ کل کے استعم،،،،،،ال کا طریقہ یہ ہے کہ لفظ وہی رہے گا، ضمیر حسب موقع بدلتی رہے گی اور باقی چار الفاظ اجمع، اکتع، ابتع اور ابصع میں حسبِ موقع صیغہ بدلتا رہے گا، چنانچہ لفظ کل کا طریقہ استعمال یہ ہے کہ

اگر لفظ "کل" کا متبوع واحد مذکر ہے تو "کل" واحد مذکر کی ضمیر کے ساتھ لایا جائے گا جیسے "قرأت الکتاب کلہ" ہے اور اگر متبوع واحد مؤنث ہے تو "کل" واحد مؤنث کی ضمیر کے ساتھ لایا جائے گا جیسے "قرأت الصحیفة کلھا" ہے۔

اور اگر متبوع جمع مذکر ہے تو "کل" جمع مذکر کی ضمیر کے ساتھ لایا جائے گا جیسے "اشتریت العبد کلھم" ہے۔

اور اگر متبوع جمع مؤنث ہے تو "کل" جمع مؤنث کی ضمیر کے ساتھ لایا جائے گا جیسے "طلقت النساء کلھم" ہے۔

باقی چار الفاظ اجمع، اکتع، ابتع اور ابصع کے ساتھ تاکید لانے کا طریقہ یہ ہے کہ ان میں صیغوں کا اختلاف ہو گا مثلاً اگر متبوع واحد مذکر ہے تو اجمع، اکتع، ابتع اور ابصع کے ساتھ تاکید لائی جائے گی اور اگر متبوع جمع مذکر ہے تو ابتعون اور ابصعون اجمعون اکتعون کے ساتھ تاکید لائی جائے گی اور اگر متبوع واحد مؤنث ہے تو تاکید جمعاء، کتعاء، تبعاء اور بصعاء کے ساتھ لائی جائے گی اور اگر متبوع جمع مؤنث ہے تو تاکید جُمَعْ، کتع، بُتع اور بُصع کے ساتھ لائی جائے گی۔

کل اور اجمع کے ساتھ ایسے ذو اجزاء کی تاکید لائی جائے گی جن کا حساً یا حکماً جدا ہونا ممکن ہو

ولا یو کد بکل واجمع الا ذو اجزاءٍ یصح افتراقھا حسا او حکما مثل اکرمت القوم کلھم الخ ص۱۹۲

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں "کل" اور "اجمع" کے استعمال کے بارے میں ایک اہم ضابطہ بیان فرمارہے ہیں اور وہ ضابطہ یہ ہے کہ لفظ "کل" اور "اجمع" ان دونوں کو اس اسم کی تاکید کے طور پر لایا جائے گا، جو ذواجزاء ہو اور اس کے اجزاء الگ الگ کیے جاسکیں، حساً الگ الگ کئے جاسکیں یا حکماً الگ الگ کیے جاسکیں، حساً کی مثال "قوم" ہے کہ قوم ذواجزاء ہے اور اس کے اجزا حسی طور پر الگ کیے جاسکتے ہیں اور حکماً ذواجزاء کی مثال "غلام" ہے، کہ "غلام" اگرچہ حساً ذواجزاء نہیں ہے، حسا یہ ایک ہی ہے، لیکن حکماً ذواجزاء ہے کہ حکماً غلام کو الگ الگ کیا جاسکتا ہے۔ کہ آدھا کوئی خرید لے اور آدھا کوئی خرید لے، لہٰذا وہ چیز جو ذو اجزاء نہیں ہے، نہ حساً، نہ حکماً، اس کی تاکید لفظ کل اور اجمع کے ساتھ نہیں لاسکتے، "جیسے "جاء زید کلہ" اس مثال میں "زید" ذو اجزاء نہیں ہے کیونکہ اجزاء "حسا" یا حکماً الگ الگ نہیں کئے جاسکتے، لہٰذا لفظ زید کی تاکید لفظ کل اور اجمع سے نہیں آئیگی۔

ذواجزاء مفرد کا صیغہ بھی ہوسکتا ہے، اور جمع کا صیغہ بھی

مفردا کان او جمعا ص۱۹۳

مفردا کان او جمعا سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ "ذواجزا"، عام ہے، چاہے وہ ذواجزاء مفرد ہو یا جمع ہو، ذو اجزاء کے لفظ سے آپ یہ نہ سمجھ لیں کہ ذواجزاء جمع کا لفظ ہونا ضروری نہیں ہے، ایسی کوئی بات نہیں ہے بلکہ مفرد بھی ذو اجزاء ہوسکتا ہے اور جمع بھی ذواجزاء ہوسکتا ہے۔

"عبد" کی مثال مفرد کی ہے اور "قوم" کی مثال جمع کی ہے۔

"کل" یا "اجمع" سے ذواجزاء کی تاکید لانے کی دلیل

اذ الکلیۃ والاجتماع لا یتحققان الا فیہ ص۱۹۳

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں اس بات کی دلیل بیان کی ہے کہ "کل" اور "اجمع" اسی چیز کی تاکید آئینگے جو ذو اجزاء ہو، کیونکہ "کل" میں کلیۃ والا معنی ہے اور "اجمع" میں اجتماع والا معنی ہے اور یہ بات واضح ہے کہ کلیۃ اور اجتماع کا معنی اسی چیز میں ہوتا ہے جو ذواجزا ہو، جو ذواجزا نہیں ہے، اسے "کل" یا "اجمع" کہنا جائز نہیں ہے، جیسا کہ زید ہے۔ اس کو کل سے تعبیر نہیں کرسکتے اور یوں نہیں کہہ سکتے، "جاءنی زید کلہ"۔

"ذواجزاء" کہنا کافی ہے "ذوافراد" کہنے کی ضرورت نہیں

ولا حاجۃ الی ذکر الافراد لان الکلی مالم تلاحظ افرادہ مجتمعۃ ولم تصر اجزاء لا یصح الخ ص۱۹۳

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ماتن نے متن میں "ولا یؤکد بکل واجمع الا ذواجزا" میں ذواجزا کہا ہے اور یہی ذواجزا کہنا کافی ہے۔ ذوافراد کہنے کی ضرورت نہیں ہے، وہ اس لئے کہ افراد کلی کے ہوتے ہیں اور جب تک کلی کے افراد مجتمع نہ ہوں اور وہ اجزاء کے طور پر نہ ہوں، تو اس وقت تک اس کلی کی تاکید "کل" اور "اجمع" سے لانا درست نہیں ہے، یعنی یوں سمجھ لیجئے کہ کلی کے جو افراد مجتمع ہوتے ہیں، اور کلی کے "افراد" اجتماع کی صورت میں اجزاء ہوتے

ہیں، لہٰذا کلی کی تاکید لفظ کل سے تب لائیں گے، جب اس کے افراد مجتمع ہوں گے اور کلی کے افراد مجتمع اجزاء ہوتے ہیں، لہٰذا اب تاکید لانا درست ہے اور اگر وہ اجزاء نہ ہوں یعنی مجتمع نہ ہوں، تو اس کلی کی تاکید لفظ "کل" اور "اجمع" سے جائز نہیں ہوتی، لہٰذا یہ معلوم ہوا کہ ذواجزاء کہنا کافی ہے، ذوافراد کی ضرورت نہیں ہے۔

اس کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ "کل" اور "اجمع" صرف ذواجزاء کی تاکید میں آتے ہیں۔ "ذوافراد" نہیں کہا، حالانکہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے جہاں "ذواجزاء" کہا ہے، وہاں ذوافراد بھی کہتے، اس واسطے کہ ذواجزاء میں کل تو آگیا کہ کل کے اجزا ہوتے ہیں، کلی نہیں آئی۔ کہ کلی کے افراد ہوتے ہیں تو جس طرح ذواجزاء کہا، ذوافراد بھی کہتے تاکہ کلی بھی اس حکم میں داخل ہو جاتی اور یہ معلوم ہوتا کہ کل اور اجمع کے ساتھ کل جبکہ اس کے اجزا ہوتے ہیں اور کلی جبکہ اس کے افراد ہوتے ہیں، دونوں کی تاکید لائی جاسکتی ہے، ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سے صرف کل کا حکم معلوم ہوا ہے کلی کا حکم معلوم نہیں ہوا؟

جواب: یہاں پر "ذواجزاء" کہنا کافی ہے "افراد" کہنے کی ضرورت نہیں، اس واسطے کہ افراد کلی کے ہوتے ہیں اور کلی کے افراد جب تک مجتمع نہ ہوں اور وہ اجزاء نہ بنیں، تب تک اس کی تاکید کل کے ساتھ نہیں آتی۔ یوں سمجھ لیجئے کہ کلی جس طرح ذو افراد ہوتی ہے ذواجزا بھی ہوتی ہے، جبکہ اس کے افراد مجتمع ہوں، لہٰذا جب تک کلی کے افراد مجتمع نہ ہوں اور اجزاء نہ بنیں تب تک اس کلی کی تاکید لفظ کل کے ساتھ نہیں لاسکتے، ذواجزاء کہنے میں افراد بھی آگئے، جو کہ مجتمع ہوں اور مراد بھی افراد مجتمعہ ہی ہیں اور اجزاء بھی آگئے اس واسطے افراد کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہاں اکرمت القوم کلھم ذواجزاء حساً کی مثال ہے اور اشتریت العبد کلہ ذواجزاء حکماً کی مثال ہے۔

"عبد" کے ذواجزاء ہونے کی وضاحت

فان العبد قد یتجزأ فی الاشتراء فیصح تاکیدہ بکل لیفید الشمول ص۱۹۳

شرح وتوضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں غلام کے ذواجزاء ہونے کی وضاحت فرمارہے ہیں کہ غلام بظاہر ذواجزا نہیں ہے، کیونکہ حساً اس کے اجزاء نہیں ہیں، خریدنے میں ذواجزا ہے۔

اس کو بانداز سوال وجواب میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ "اشتریت العبد کلہ" میں عبد ذواجزاء کی مثال ہے حالانکہ عبد تو بظاہر ذواجزاء نہیں ہے کیونکہ اس کے ایسے اجزاء نہیں ہیں، جنہیں الگ کرسکیں۔ تو عبد یعنی غلام ذواجزاء کیسے ہوا؟

جواب: غلام حکماً ذواجزاء ہے، خریدنے اور ملکیت کے اعتبار سے ذواجزاء ہے کہ اس اعتبار سے اس کے حصے ہوسکتے ہیں کہ آدھے غلام کا کوئی مالک ہو اور آدھے کا کوئی دوسرا مالک ہو، ایسا ہوسکتا ہے، لہٰذا اس اعتبار سے یعنی حکماً غلام ذواجزاء ہے۔

جو چیز حساً یا حکماً ذواجزاء نہ ہو لفظ کل اور اجمع سے اس کی تاکید لانا جائز نہیں ہے

بخلاف جاء زید کلہ لعدم صحۃ افتراق اجزائہ لا حساً ولا حکماً فی حکم المجیٔ الخ ص۱۹۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مثال بیان فرمائی ہے کہ جو چیز حساً یا حکماً ذو اجزاء نہیں ہے، لفظ کل اور اجمع سے اس کی تاکید لانا جائز نہیں ہے، جیسے جاءزید کلہ کی مثال جائز نہیں ہے، کیونکہ زید کے اجزاء آنے میں نہ حساً پائے جاتے ہیں اور نہ ہی حکماً پائے جاتے ہیں، مثلاً زید کا سر آیا ہو، اور پاؤں نہ آئے ہوں، ایسا نہیں ہو سکتا لہٰذا یہ مثال بھی جائز نہیں ہے۔

نفس اور عین کے ساتھ ضمیر مرفوع متصل کی تاکید لانے کیلئے ضروری ہے کہ پہلے تاکید بالمنفصل لائی جائے

واذا اکد الضمیر المرفوع المتصل بالنفس والعین اکد بمنفصل ص۱۹۳

اس عبارت میں مصنف تاکید کے بارے میں ایک ضابطہ بیان فرمارہے ہیں کہ جب ضمیر مرفوع متصل کی تاکید معنوی لفظ "عین" یا لفظ "نفس" کے ساتھ لائی جائے خواہ ضمیر بارز ہو، خواہ ضمیر مستتر ہو، تو اس کیلئے ضروری ہے کہ پہلے اس کی تاکید "بالمنفصل" لے آئیں پھر تاکید بالنفس او العین لائیں۔ اس کی دلیل آگے آرہی ہے۔ وہ دلیل یہ ہے کہ اگر ایسا نہیں کریں گے تو بعض صورتوں میں یہ وہم ہوگا، کہ یہ جو عین اور نفس کے ساتھ تاکید ہے، یہ تاکید نہیں بلکہ فاعل ہے، تو تاکید ملتبس بالفاعل ہو جائے گی۔ اور یہ التباس وہاں ہوگا، جہاں ضمیر مرفوع متصل مستتر ہو، ضمیر بارز میں التباس نہیں ہوگا۔ چونکہ بعض صورتوں میں التباس ہے اور اگرچہ بعض صورتوں میں التباس نہیں ہے، لیکن جب اصول بنتا ہے تو سب کیلئے بنتا ہے، اس لیے یہ ضابطہ بن گیا کہ جب ضمیر مرفوع متصل کی تاکید نفس اور عین کے ساتھ لائی جائے گی، پہلے تاکید بالمفصل لائی جائے گی۔ پھر نفس اور عین کے ساتھ تاکید لائی جائے گی۔

بارزاً کان او مستکناً ص۱۹۳

اس عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض، ضمیر متصل کے حکم میں تعیم بتانا ہے، کہ متصل عام ہے جہاں پر بھی ضمیر مرفوع متصل کا حکم ہوگا، اس میں تعیم ہوگی کہ جو حکم ضمیر مرفوع متصل بارز کا ہوتا ہے، وہ ہی حکم ضمیر مرفوع متصل مستکن کا بھی ہوگا۔

"اذا اکد الضمیر الخ" "اذا ارید تاکیدہ بھما" کے معنی میں ہے

بالنفس والعین ای اذا ارید تاکیدہ بھما ص۱۹۳

"ای اذا ارید تاکیدہ بھما" کی عبارت سے شارح رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ بتانا ہے کہ عبارت متن "اذا اکد الضمیر المرفوع المتصل الخ" "اذا ارید تاکیدہ بھما" کے معنی میں ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ جب ضمیر مرفوع متصل کی تاکید لفظ نفس یا لفظ عین کے ساتھ لے آئیں تو اس کی تاکید بالمنفصل ضروری ہے، اس لئے کہ جب لفظ نفس یا لفظ عین سے ضمیر مرفوع متصل کی تاکید لائی جاچکی ہے تو اس کیلئے تاکید بالمنفصل کے ضروری ہونے کا کیا معنی؟ لہٰذا یہاں "اذا اکد" "اذا ارید" کے معنی میں ہے، یعنی جب لفظ نفس یا لفظ عین سے ضمیر مرفوع متصل کی تاکید کا ارادہ کیا جائے تو پہلے تاکید بالمنفصل لائی جائے گی پھر تاکید بالنفس او العین لائیں گے۔ یعنی جب ہم لفظ "نفس" اور "عین" کے ساتھ ضمیر متصل کی تاکید کا ارادہ کریں تو پہلے تاکید بالمنفصل

لائیں گے، پھر تاکید بالنفس والعین لائیں گے۔

اس کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت اعتراض سے خالی نہیں ہے، کیونکہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے "اذا اکد" عبارت میں "اذا" ماضی پر داخل ہے، اور "اذا" جب ماضی پر داخل ہو، تو وہ تحقیق وقوع کیلئے ہوتا ہے، مطلب یہ بنے گا کہ جب ضمیر مرفوع متصل کی تاکید بالنفس والعین لائی جاچکی، پھر تاکید بالمنفصل لائیں گے، سوال یہ ہے کہ اب تاکید بالمنفصل کیسے لائیں گے؟

جواب: یہاں پر فعل ذکر کیا ہے، لیکن مراد اس کا مبدا ہے اور یہاں مبدا ارادہ فعل ہے، یہ مطلب نہیں ہے جو آپ سمجھ رہے ہیں اور ایسا ہوتا رہتا ہے، کہ ذکر فعل کا ہوتا ہے لیکن مراد فعل کا مبدا ہوتا ہے، جیسے "اذا قمتم الی الصلوٰۃ" جب تم نماز کیلئے کھڑے ہو جاؤ تو وضو کرو۔ "ای اذا اردتم القیام الی الصلوٰۃ" یعنی جب تم نماز کیلئے کھڑے ہونے کا ارادہ کرو تو وضو کرلو، یہاں پر بھی یہی مبدا یعنی ارادہ فعل مراد ہے، اور فعل یہاں تاکید بالنفس والعین ہے، مطلب یہ ہے کہ جب تم نفس اور عین کے ساتھ ضمیر مرفوع متصل کی تاکید لانے کا ارادہ کرو تو (پہلے) تاکید بالمنفصل لاؤ پھر نفس اور عین کے ساتھ تاکید لاؤ۔ جیسے "ضربت انت نفسک" میں ضربت کے اندر ضمیر مرفوع متصل ہے۔ اس کی تاکید نفس کے ساتھ لائے ہیں، تو پہلے تاکید بالمنفصل لائیں گے، پھر تاکید بالنفس لائیں گے، اور کہیں گے "ضربت انت نفسک"، میں نفسک ضمیر مرفوع متصل "ت" کی تاکید ہے۔

دلیل

اذلو لا ذلک لالتبس التاکید بالفاعل اذا وقع تاکید اللمستکن نحو زید اکرمنی ھو نفسہ الخ ص۱۹۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ ضابطہ نحویہ کی دلیل بیان فرمارہے ہیں دلیل یہ ہے کہ جب ضمیر مرفوع متصل کی تاکید نفس اور عین کے ساتھ لائی جائے تو پہلے تاکید بالمنفصل اس لئے ضروری ہے کہ تاکید بالمنفصل نہ لانے کی صورت میں بعض صورتوں میں تاکید، ملتبس بالفاعل ہو جائے گی، یعنی یہ پتہ نہیں چلے گا کہ یہ تاکید ہے یا فاعل ہے، یعنی لفظ نفس اور عین اپنے سے پہلے فعل کیلئے فاعل ہیں یا فاعل کی تاکید ہیں، مثال "زید اکرمنی ھو نفسہ" میں اگر "اکرمنی" کے فاعل "ھو" ضمیر کی تاکید "ھو" ضمیر منفصل کے بغیر لائیں اور "زید اکرمنی نفسہ" کہیں تو یہ معلوم نہیں ہوگا کہ "نفس" اس ترکیب میں "اکرم" کا فاعل ہے یا "اکرم" کے فاعل "ھو" ضمیر کی تاکید ہے، اس لئے پہلے تاکید بالمنفصل ضروری قرار دی گئی ہے، تاکید کا فاعل کے ساتھ التباس لازم نہ آئے۔

طرد اللباب ضمیر مرفوع متصل مستتر وبارز دونوں کا ایک ہی حکم قرار دیا گیا ہے

ولما وقع الالتباس فی ھذہ الصورۃ اجری بقیۃ الباب علیھا ص۱۹۳

شرح وتوضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ضابطہ مذکورہ کی دلیل چونکہ التباس ہے، یعنی التباس التاکید

بالفاعل، لہٰذا جہاں التباس ہوگا، وہاں مذکورہ ضابطہ لاگو ہوگا اور جہاں التباس نہیں ہو، گا وہاں یہ ضابطہ جاری نہیں ہوگا، التباس صرف ضمیر مرفوع متصل مستتر کی صورت میں ہوتا ہے، ضمیر مرفوع بارز کی صورت میں التباس نہیں ہوتا، لیکن "طرادا للباب" دونوں کا یہی حکم قرار دیا گیا ہے، تاکہ باب جامع اور مطرد ہو جائے اور اس سارے باب کا حکم ایک ہو جائے۔

اس کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے مذکورہ ضابطہ کی جو دلیل دی ہے یہ ضمیر مستتر کی دلیل تو بنتی ہے، ضمیر مرفوع متصل بارز کی دلیل نہیں بنتی، جبکہ ضابطہ دونوں کے بارے میں ہے؟

جواب: آپ کا سوال بجا ہے، لیکن دونوں ضمیروں کا اس وجہ سے ایک ہی حکم قرار دیا گیا تاکہ ضمیر مرفوع متصل کی دونوں قسموں کا حکم ایک ہی ہو جائے، ایسا نہ ہو، کہ بارز کا حکم اور ہو اور مستتر کا حکم اور ہو، "طردا للباب" دونوں کا ایک ہی حکم قرار دیا گیا ہے تاکہ پورے باب حکم ایک ہی رہے۔

ضمیر منصوب اور مجرور میں تاکید بالمنفصل نہ لانے کی وجہ

وانما قید الضمیر بالمرفوع لجواز تاکید الضمیر المنصوب والمجرور بالنفس والعین الخ ص۱۹۳

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ ضابطہ مذکورہ کی پہلی قید ضمیر مرفوع کا فائدہ بیان فرمارہے ہیں، کہ قاعدہ مذکورہ میں ضمیر مرفوع کی قید لگائی گئی ہے کیونکہ یہ حکم ضمیر مرفوع کا ہے، اگر ضمیر مرفوع نہ ہو، ضمیر مجرور یا ضمیر منصوب ہو، تو ان کا یہ حکم نہیں ہے، یعنی اگر ضمیر منصوب یا مجرور کی تاکید نفس اور عین کے ساتھ لائیں، تو اس صورت میں تاکید بالمنفصل کی ضرورت نہیں ہے جیسے "ضربتک نفسک" یہ منصوب کی مثال ہے، مجرور متصل کی مثال "مررت بک نفسک" ہے، دلیل "عدم اللبس" ہے یہاں التباس نہیں ہے، ضمیر مرفوع متصل میں تو تاکید کا فاعل کے ساتھ التباس ہوتا ہے، ضمیر منصوب اور ضمیر مجرور میں کسی قسم کا التباس نہیں ہوتا اس لئے یہاں تاکید کی ضرورت نہیں ہے۔

وبالمتصل لجواز تاکید المرفوع المنفصل بالنفس والعین بلا تاکیدہ بمنفصل نحو انت نفسک قائم لعدم اللبس ص۱۹۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ ضابطہ مذکورہ کی دوسری قید "متصل" کا فائدہ بیان فرمارہے ہیں، قاعدہ مذکورہ میں متصل کی قید لگائی گئی ہے، یعنی یہ قاعدہ ضمیر مرفوع متصل کی تاکید کا ہے، اور ضمیر مرفوع منفصل کی تاکید نفس اور عین کے ساتھ لائی جائے تو کسی شرط کے بغیر لاسکتے ہیں جسے "انت نفسک قائم" ہے، اس مثال میں انت ضمیر مرفوع منفصل ہے، اس کی تاکید لفظ نفس کے ساتھ بلا تاکید بالمنفصل کے لائے ہیں، اور یہ جائز ہے، اس کی دلیل بھی عدم اللبس یعنی عدم التباس بالفاعل وغیرہ ہے۔

"تاکید بالمنفصل" کی قید صرف "نفس" اور "عین" کے ساتھ ہے

وانما قید بالنفس والعین لجواز تاکید المرفوع المتصل بکل واجمعین بلا تاکید نحو القوم کلھم اجمعون الخ ص۱۹۴

ضابطہ مذکورہ نفس اور عین کے بارے میں ہے، جس کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے "واذا اکد الضمیر المرفوع المتصل بالنفس والعین" میں واضح طور پر بیان فرمایا ہے، اس کی وضاحت کرتے ہوئے شارح رحمۃ اللہ علیہ فرمارہے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ضابطہ مذکورہ میں لفظ نفس اور عین کی قید لگائی ہے کہ اگر ضمیر مرفوع متصل کی تاکید نفس اور عین کے ساتھ ہو تو تاکید بالمنفصل ضروری ہے، اور اگر ضمیر مرفوع متصل کی تاکید "نفس" اور "عین" کے ساتھ نہ ہو، بلکہ کل اور اجمع وغیرہ کے ساتھ تاکید ہو تو پھر تاکید بالمنفصل کی ضرورت نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تاکید بالمنفصل التباس سے بچنے کیلئے ہے، "نفس" اور "عین" میں التباس ہوتا ہے، "کل" اور "اجمع" میں التباس بہت کم ہوتا ہے۔ اس لیے کہ "نفس" اور "عین" عامل سے ملتے رہتے ہیں، یعنی ان پر عامل آتا رہتا ہے، "کل" اور "اجمع" پر عامل بہت کم آتا ہے۔ اس واسطے یہ قید نفس اور عین کی ہے کل اور اجمع کی نہیں ہے۔ لہٰذا جاؤنی القوم کلھم اجمعون جائز ہے، کیونکہ ان میں فاعل کے ساتھ التباس کا اندیشہ نہیں۔

"اکتع، ابتع اور ابصع"، اجمع کے تابع ہیں لہٰذا یہ اجمع پر مقدم نہیں ہوں گے

واکتع واخواہ یعنی ابتع وابصع اتباع لاجمع فلا یتقدم علیہ ص۱۹۴

"اکتع" اور اس کے دو بھائی یعنی ہم مثل "ابتع اور ابصع" یہ ہمزہ کے فتح کے ساتھ "اجمع" کے تابع ہیں۔ اصل میں "اکتع. ابتع" اور "ابصع" "اجمع" کے تابع ہیں، یہ جمعیت پر دلالت کر رہے ہیں، تو ان میں "اجمع" جمعیت پر سب سے زیادہ دلالت کر رہا ہے، لہٰذا وہ اصل ہوا اور یہ تابع ہوئے، جب "اجمع" اصل ہے اور اکتع، ابتع، ابصع، تابع ہیں، تو یہ اس کے پیچھے پیچھے آئیں گے اس سے پہلے نہیں آئیں گے، کیونکہ تابع پیچھے ہوتا ہے، آگے نہیں ہوتا، لہٰذا یہ اجمع کے بعد آئیں گے، اس سے مقدم نہیں ہوں گے۔

"اکتع، ابتع اور ابصع" کا "اجمع" کے بغیر ذکر کرنا ضعیف ہے

وذکرھا دونہ ضعیف لعدم ظھور دلالتھا علی معنی الجمعیۃ وللزوم ذکر ماشانہ الخ ص۱۹۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اکتع، ابتع اور ابصع کے بارے میں دوسرا مسئلہ بیان فرمایا ہے، دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ چونکہ یہ تینوں الفاظ اجمع کے تابع ہیں، لہٰذا یہ اجمع کے ساتھ ہی استعمال ہوں گے، "اجمع" کے بغیر ان کا استعمال کرنا ضعیف ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی دو دلیلیں بیان فرمائی ہیں۔

پہلی دلیل یہ ہے کہ جمعیت والے معنی پر ان کی دلالت ظاہر اور واضح نہیں ہے، لہٰذا اس کے بغیر استعمال نہیں ہونگے

دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ تابع ہیں، اور تابع اپنے متبوع اور اصل کے بغیر نہیں آتا، لہٰذا جب یہ اپنے اصل کے بغیر آئیں گے، تو ان کی حیثیت بدل جائے گی، اب یہ تابع نہیں رہیں گے، بلکہ مستقل بن جائیں گے، حالانکہ یہ مستقل نہیں ہیں، بلکہ تابع ہیں، اس واسطے اجمع کے بغیر ان کا استعمال کرنا اور انہیں ذکر کرنا ضعیف ہے۔

چوتھا تابع

بدل

بدل کا لغوی اور اصطلاحی معنی

البدل تابع مقصود بما نسب الی المتبوع دونہ ص۱۹۴

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ چوتھا تابع بدل کو بیان فرمارہے ہیں۔

لغوی معنی

بدل کا لغوی معنی واضح ہے، کسی چیز کے بدلے اور عوض میں ہونا۔

اصطلاحی معنی

بدل وہ تابع ہے جو اس نسبت سے مقصود ہو جو متبوع کی طرف کی گئی ہے، جبکہ متبوع مقصود بالنسبۃ نہ ہو، جیسے "جاءنی زید اخوک" آیا میرے پاس زید یعنی تیرا بھائی، اس مثال میں فعل کی نسبت زید کی طرف کی گئی ہے، جو کہ متبوع ہے، جبکہ اس نسبت سے مقصود "اخوک" ہے جو کہ تابع ہے، زید مقصود بالنسبۃ نہیں ہے۔

ای تقصد النسبۃ الیہ بنسبۃ ما نسب الی المتبوع ص۱۹۴

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ بدل میں جو نسبت متبوع کی طرف کی جاتی ہے، اس نسبت سے مقصود متبوع نہیں ہوتا۔ بلکہ بدل ہوتا ہے، یعنی نسبت تو متبوع کی طرف ہوتی ہے لیکن نسبت سے مقصود تابع یعنی بدل ہوتا ہے، اور توابع میں یہ واحد تابع ہے جو مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے، باقی تمام توابع میں متبوع مقصود ہوتا ہے تابع مقصود نہیں ہوتا شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کو یوں بیان فرمارہے ہیں کہ متبوع کی طرف جو نسبت کی گئی ہے، اس نسبت سے تابع کی طرف نسبت کا قصد کیا جائے، یعنی کلام میں جو نسبت متبوع کی طرف کی گئی ہے، اس نسبت سے تابع کی نسبت کا قصد کیا جائے، یعنی تابع کو مقصود بالنسبۃ قرار دیا جائے جیسا کہ مثال سے واضح ہے۔

اس کو سوال و جواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ بدل وہ تابع ہے جو مقصود ہو، اس نسبت سے جو نسبت متبوع کی طرف ہے، اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ نسبت تو متبوع کی طرف ہے اور اس سے مقصود تابع ہے، یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ کہ نسبت زید کی طرف ہو اور مقصود اس نسبت سے اس کا تابع یعنی "اخوک" ہو؟ کیونکہ جس کی طرف نسبت ہوتی ہے، مقصود بالنسبۃ بھی وہی ہوتا ہے؟

جواب: جواب کا حاصل یہ ہے کہ بدل میں جو نسبت متبوع کی طرف ہوتی ہے، اس نسبت سے تابع کا قصد کیا جاتا ہے یعنی

نسبت متبوع ہی کی طرف رہے گی اور اسی نسبت سے تابع کی طرف نسبت کا قصد کیا جائے گا۔ بدل میں ایسا ہی ہوتا ہے اور اس میں کوئی اشکال نہیں ہے، جیسے "جاءنی زید اخوک" میں جو نسبت "مجیٔ" کی زید کی طرف ہے، اس سے قصد کیا گیا ہے کہ یہ نسبت "اخوک" کی طرف ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ البدل تابع مقصود الخ میں مقصود اگرچہ تابع کی صفت ہے لیکن یہ صفت بحالہ نہیں بلکہ بحال متعلقہ ہے۔

بدل میں متبوع کا ذکر تمہید و توطیہ کے طور پر ہوتا ہے

دونہ ای دون المتبوع ای لاتکون النسبۃ الی المتبوع مقصودۃ ابتدا بنسبۃ ما نسب الخ ص۱۹۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان فرمایا ہے کہ بدل میں متبوع یعنی مبدل منہ کا ذکر تمہید و توطیہ کے طور پر ہوتا ہے، وہ مقصود بالنسبۃ نہیں ہوتا مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جو "دونہ" کہا ہے کہ متبوع کی طرف نسبت نہ ہو، اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ وہ مقصود اور ابتداءً نہ ہو، ابتداء اس کی طرف نسبت تو ہوگی، لیکن ایسا نہیں ہوسکتا کہ نسبت اس کی طرف ہو اور مقصود بھی وہ (متبوع) ہو، اس کی طرف نسبت تو ہوگی، لیکن اس نسبت سے تابع کا قصد ہوگا اور متبوع کی طرف جو نسبت ہے، بطور تمہید کے ہے، مقصود اس نسبت سے تابع ہے، اب وہ نسبت جو متبوع کی طرف ہے خواہ متبوع اس نسبت میں مسند ہو یا مسند نہ ہو، دونوں مثالیں موجود ہیں، جیسے جاءنی زید اخوک، یہ متبوع کی طرف مسند کے منسوب ہونے کی مثال ہے، کیونکہ متبوع زید ہے اور اس کی طرف فعل منسوب ہے جو کہ مسند ہے۔ اور ضربت زیدا اخاک، یہ متبوع کی طرف غیر مسند کے منسوب ہونے کی مثال ہے، کیونکہ اس میں متبوع سے پہلے جو فعل ہے وہ ضربت ہے اور اس کا اسناد متبوع یعنی "زیدا" کی طرف نہیں ہے، بلکہ "انا" ضمیر کی طرف ہے، "ضربت" فعل زید کی طرف مسند نہیں ہے بلکہ وہ تو اس پر واقع ہے۔

بدل کی تعریف کے فوائد قیود

واحترز بقولہ مقصود بما نسب الی المتبوع عن النعت والتاکید وعطف البیان الخ ص۱۹۴

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں بدل کی تعریف کے فوائد وقیود بیان فرمارہے ہیں۔ چنانچہ جب "البدل تابع" کہا تو اس میں تمام توابع آگئے اور جب "مقصود بما نسب الی المتبوع" کہا کہ بدل وہ تابع ہے، جو متبوع کی طرف نسبت سے مقصود ہوتا ہے اس سے تین تابع "نعت"، "تاکید" اور "عطف بیان" خارج ہوگئے، کیونکہ نعت میں نسبت سے مقصود منعوت ہوتا ہے، نعت نہیں ہوتی، وہ تو وضاحت وغیرہ کیلئے آتی ہے، اس طرح تاکید بھی نکل گئی کیونکہ تاکید نسبت میں پختگی کیلئے آتی ہے، وہ خود مقصود نہیں ہوتی اور عطف بیان بھی نکل گیا، کیونکہ وہ خود مقصود نہیں ہوتا، بلکہ وہ اپنے متبوع کی وضاحت کیلئے آتا ہے، اس سے یہ تین نکل گئے۔ باقی عطف بحرف رہ گیا، کیونکہ عطف بحرف بھی مقصود ہوتا ہے لیکن جب کہا "دونہ" اس سے یہ بھی نکل گیا کیونکہ اس میں معطوف علیہ بھی مقصود ہوتا ہے۔ معلوم ہوا تابع جنس ہے "مقصود بما نسب الی المتبوع" فصل اول ہے، اور "دونہ" فصل ثانی ہے۔

بدل کی تعریف معطوف "ببل" پر صادق نہیں آتی

ولا یصدق الحد علی المعطوف ببل لان متبوعہ مقصود ابتداء ثم بدالہ فاعرض عنہ الخ ص۱۹۴

بطور وضاحت کے اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ہماری تعریف مانع ہے یہ "معطوف ببل" پر صادق نہیں آتی، بادی النظر میں یوں لگتا ہے کہ "معطوف ببل" پر بھی بدل کی تعریف صادق آتی ہے، کیونکہ "معطوف ببل" میں یہ ہوتا ہے کہ آدمی متبوع سے اعراض کرتا ہے اور تابع مقصود ہوتا ہے، جیسے "جاءنی زید بل عمرو"، میں جو نسبت آنے کی زید کی طرف ہے، وہ مقصود نہ ہو، بلکہ عمرو مقصود ہو، معطوف ببل میں ایسا نہیں ہوتا۔ بلکہ اس میں دونوں مقصود بالنسبۃ ہوتے ہیں، اتنا فرق ہوتا ہے کہ پہلے مقصود بالنسبۃ متبوع ہوتا ہے، اور بعد میں مقصود بالنسبۃ تابع ہوتا ہے، بہر حال دونوں مقصود بالنسبۃ ہوتے ہیں، اول سے اعراض کرکے دوسرے کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ جبکہ بدل میں یہ بات نہیں ہوتی، بدل میں اولاً تابع ہی مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے، متبوع کسی بھی درجہ میں مقصود نہیں ہوتا، یہ صرف توطیہ اور تمہید کیلیے ہوتا ہے۔

اس کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ آپ کی بدل کی تعریف مانع عن دخول غیر نہیں ہے، آپ نے جو بدل کی تعریف کی ہے وہ "معطوف ببل" پر بھی صادق آرہی ہے، اس لئے کہ معطوف "ببل" میں بھی متبوع مقصود نہیں ہوتا، بلکہ تابع مقصود ہوتا ہے جیسا کہ بدل میں ہوتا ہے، حالانکہ وہ معطوف ہے بدل نہیں ؛

جواب: ہم نے بدل کی جو تعریف کی ہے وہ مانع ہے، معطوف ببل پر صادق نہیں آتی کیونکہ "معطوف ببل" میں دونوں مقصود ہوتے ہیں کہ جب متکلم کلام کرتا ہے تو پہلے، نسبت کا قصد متبوع کی طرف کرتا ہے، پھر اس سے اعراض کرکے تابع کی طرف قصد کرتا ہے، اس معنی کے اعتبار سے دونوں مقصود ہوتے ہیں، بخلاف بدل کے کہ وہاں پر متبوع کسی بھی درجہ میں مقصود نہیں ہوتا، وہ تو صرف توطیہ اور تمہید کیلئے ہوتا ہے۔ لہٰذا ہماری تعریف مانع ہے۔

بدل کی تعریف کی جامعیت پر اشکال وجواب

فان قیل ھذا الحد لا یتناول البدل الذی بعد الا مثل ما قام احد الا زید فان زیدا بدل من احد الخ ص۱۹۴

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ایک سوال ذکر کیا ہے آگے قلنا سے اس کا جواب دیا ہے۔

سوال: سوال یہ ہے کہ آپ نے بدل کی جو تعریف کی ہے، وہ جامع نہیں ہے، بدل کی یہ تعریف اس بدل پر صادق نہیں آتی جو "الا" کے بعد ہو، مثلاً "ما قام احد الا زید" میں نسبت تابع اور متبوع میں مختلف ہے، متبوع احد کی طرف نسبت عدم قیام ہے اور تابع "زید" کی طرف قیام کی نسبت ہے، تو کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جو نسبت متبوع کی طرف ہے وہی نسبت تابع کی طرف ہے اور اس نسبت سے تابع یعنی بدل مقصود ہے؟ ایسا نہیں کہہ سکتے جب ایسا نہیں کہہ سکتے، تو آپ کی یہ تعریف جامع نہ ہوئی؟

قلنامانسب الی المتبوع ھھنا ھو القیام فانہ نسب الیہ نفیا ونسبۃ القیام الخ ۱۹۵

جواب ①: جواب یہ ہے کہ نسبت وہی ہے، صرف نفی اور اثبات کا فرق ہے، متبوع کی طرف بھی نسبت قیام کی ہے مگر نفیاً ہے اور بدل کی طرف بھی نسبت قیام کی ہے، لیکن اثباتاً ہے کیونکہ دونوں کی طرف یعنی تابع اور متبوع کی طرف ایک چیز یعنی قیام کی نسبت ہے، لہٰذا اس مثال کے بارے میں یہ کہنا صحیح ہے جو نسبت متبوع کی طرف ہے، وہی تابع کی طرف ہے اور تابع مقصود بالنسبۃ ہے اور نسبت قیام ہے، اگرچہ متبوع کی طرف قیام کی نسبت نفیاً ہے، اور تابع کی طرف اس کی نسبت اثباتاً ہے، اور اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

ویمکن ان یقصد بنسبتہ الی شئ نفیا نسبتہ الی شئ آخر اثباتا ویکون الاول توطیۃ للثانی ۱۹۵

شرح و توضیح کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ایسا ممکن ہے کہ ایک چیز کی نسبت ایک شئ کی طرف نفیاً ہو اور دوسری شئ کی طرف اس چیز کی نسبت اثباتاً ہو اور شئ اول، شئ ثانی کیلئے تمہید اور توطیہ ہو، ایسا ہو سکتا ہے اس میں کوئی استبعاد نہیں ہے، جیسا کہ مثال مذکور "ما قام زید الا احد" میں ہے۔

سوال و جواب کے انداز میں اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال: سوال یہ ہے کہ آپ کے جواب کے مطابق متبوع میں نسبت مقصودہ نفیاً ہے اور تابع میں نسبت مقصودہ اثباتاً ہے اور اول ثانی کیلئے تمہید ہے، اس سے توطیہ نقیض بالنقیض لازم آیا، کہ ایک نقیض دوسرے نقیض کیلئے تمہید ہو، بھلا نقیض، نقیض کی تمہید کیسے ہو سکتی ہے؟

جواب: اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اصل متبوع کی طرف نسبت توطیۃً اور تمہیداً ہوتی ہے، اور ایسا ممکن ہے کہ ایک چیز کی طرف نسبت اثباتاً ہو اور دوسری چیز کی طرف نفیاً ہو۔ تو جو نسبت نفیاً ہے وہ تمہید ہے اس نسبت کی جو نسبت اثباتاً ہے کیونکہ جو نسبت "احد" کی طرف کی ہے وہ نفیاً ہے جو زید کی طرف ہے وہ اثباتاً ہے تو جو نسبت نفیاً ہے وہ تمہید ہے اس نسبت سے جو اثباتاً ہے۔ اسے ہم نے تمہید اور توطیہ بنانا ہے تو یہ تمہید اور توطیۃً بن سکتا ہے۔ خلاصہ جواب یہ ہے کہ یہاں توطیہ نقیض بالنقیض نہیں بلکہ ایک ہی شئ منسوب نفیاً تمہید ہے، اور وہی شئ منسوب اثباتاً مقصود بالتوطیہ ہے۔

بدل کی اقسام

وھو بدل الکل والبعض والاشتمال والغلط ۱۹۵

مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے بدل کی تعریف کی اقسام اربعہ کو بیان فرما رہے ہیں۔

بدل کی چار قسمیں ہیں ① بدل الکل ② بدل البعض ③ بدل الاشتمال ④ بدل الغلط

بدل الکل وہ بدل ہے جس میں بدل، مبدل منہ کا کل اور اس کا عین ہو۔

بدل البعض وہ بدل ہے جس میں بدل، مبدل منہ کا بعض ہو۔

بدل الاشتمال وہ بدل ہے جس میں بدل، مبدل منہ پر مشتمل ہو۔

بدل الغلط وہ بدل ہے جو غلطی سے واقع ہو۔

ای البدل انواع اربعة ص۱۹۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان فرمایا ہے کہ بدل کی اقسام میں حصر ہے کہ وہ چار اقسام ہیں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی بیان کر دی اہے کہ وھو مبتداء ہے اور انواع اربعۃ اس کی خبر ہے

بدل الکل

ای بدل ھو کل المبدل منہ ص۱۹۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے بدل الکل کو بیان فرمایا ہے، بدل الکل مبدل منہ کا کل اور اس کا عین ہوتا ہے، جیسے "جاءنی زید اخوک" اس مثال میں اخوک زید کا کل مبدل منہ اور اس کا عین ہے۔

بدل البعض

ای بدل ھو بعض المبدل منہ فالاضافة فیھما مثلھا فی خاتم فضة ص۱۹۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "بدل البعض" کو بیان فرمایا ہے۔ کہ بدل البعض مبدل منہ کا بعض ہوتا ہے، بدل البعض میں بدل اور مبدل منہ کے درمیان اضافت بیانیہ ہوتی ہے، جیسے "خاتم فضة" کے درمیان اضافت بیانیہ ہے۔

بدل الاشتمال

ای بدل مسبب غالبا عن اشتمال احد البدلین علی الآخر اما اشتمال البدل علی المبدل منہ الخ ص۱۹۵

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "بدل الاشتمال" کو بیان فرمایا ہے۔ "بدل الاشتمال" مبدل منہ پر مشتمل ہوتا ہے، ان میں جزئیت و عینیت کا تعلق نہیں ہوتا، بلکہ اشتمال کا تعلق ہوتا ہے۔ پھر کبھی بدل مبدل منہ پر مشتمل ہوتا ہے، جیسے "سلب زید ثوبہ" میں "ثوب" بدل ہے، جو زید ہے پر مشتمل ہے، کبھی برعکس ہوتا ہے کہ مبدل منہ، بدل پر مشتمل ہوتا ہے، جیسے یسئلونک عن الشھر الحرام قتال فیہ کہ آپ سے حرمت کے مہینوں میں قتال کے بارے پوچھتے ہیں، اس آیت کریمہ میں "اشھر حرم" قتال پر مشتمل ہیں، کیونکہ یہ قتال کیلئے ظرف ہیں خلاصہ یہ ہے کہ بدل الاشتمال میں اشتمال سبب بنتا ہے۔

بدل الغلط

ای بدل مسبب عن الغلط ص۱۹۵

بدل الغلط میں بدل کا سبب غلطی ہوتی ہے، جیسے "جاءنی زید حمار"، اصل میں جاءنی حمار ہی کہنا تھا غلطی سے جاءنی زید کہہ دیا پھر ساتھ ہی غلطی کی تلافی کے طور پر حمار کہہ دیا، تو جاءنی زید حمار ہو گیا، معلوم ہوا بدل الغلط مسبب عن الغلط ہوتا ہے۔

فالاضافة فی الاخیرین من قبیل اضافة المسبب الی السبب لادنی ملابسة ۱۹۵ھ

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں، اخیرین یعنی بدل الاشتمال اور بدل الغلط میں اضافت مسبب کی سبب کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے۔ اور یہ ادنیٰ ملابست اور تعلق کی وجہ سے ہے، یعنی دونوں میں مضاف الیہ مضاف کیلئے سبب بنتا ہے، بدل الاشتمال میں اشتمال اس بدل کا سبب ہوتا ہے اور بدل الغلط میں غلطی اس بدل کا سبب ہوتی ہے۔

بدل الکل کا مدلول، اول یعنی مبدل منہ کا مدلول ہوتا ہے

فالاول مدلولہ مدلول الاول ۱۹۵ھ

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان فرمایا ہے کہ پہلا یعنی بدل الکل کا مدلول اول یعنی مبدل منہ کا مدلول ہوتا ہے۔ "ای بدل الکل" سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اول کا مصداق بیان کیا ہے کہ اول سے مراد بدل الکل ہے۔

یعنی متحدان ذاتا لا ان یتحد مفہوماھما لیکونا مترادفین نحو جاءنی زید اخوک فزید واخوک الخ ۱۹۵ھ

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مدلولہ مدلول الاول کا معنی بیان فرمایا ہے۔ کہ "مدلولہ مدلول الاول" کا معنی ہے کہ دونوں کی ذات متحد اور ایک ہوتی ہے، مفہوم میں تغایر ہوتا ہے، جیسے "جاءنی زید اخوک" میں "زید" اور "اخوک" کی ذات متحد ہے۔ ذات زید بھی وہی ہے اور "اخ" کی ذات بھی وہ ہی ہے لیکن مفہوم متحد نہیں "زید" کا مفہوم الگ ہے اور "اخ" کا مفہوم الگ ہے کیونکہ زید ایک علم ہے، اس میں خصوصیت ہے اور "اخ" کا معنی عام ہے اس میں "عمومیت" ہے۔ لہٰذا مفہوم ایک نہیں ہے جبکہ ذات ایک ہے۔ اسی کو شارح رحمۃ اللہ علیہ فرمارہے ہیں "وان اختلفا مفہوما فھما متحدان ذاتا"

شارح رضی رحمۃ اللہ علیہ کا اشکال اور محققین کا جواب

قال الشارح رحمۃ اللہ علیہ الرضی وانا الی الآن لم یظہر لی فرق جلی بین بدل الکل من الکل وبین عطف البیان الخ ۱۹۵ھ

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ شارح رضی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مجھے عطف بیان اور بدل الکل کے درمیان کوئی واضح فرق نظر آتا، میری رائے میں عطف بیان اور بدل الکل ایک ہی چیز کے دونام ہیں ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، سوائے اس کے کہ ایک کا نام عطف بیان اور دوسرے کا نام بدل الکل ہے، بعض حضرات نے ان کے درمیان جو فرق بیان کیا ہے، شارح رضی رحمۃ اللہ علیہ وہ فرق تسلیم نہیں کرتے، بعض نحاۃ نے عطف بیان اور بدل الکل میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ بدل الکل مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے، اس کا متبوع مقصود نہیں ہوتا، بخلاف عطف بیان کے، کہ اس میں اس کا متبوع یعنی مبین مقصود ہوتا ہے، کیونکہ اس میں عطف بیان تو وضاحت اور بیان کیلئے ہوتا ہے، اصل مقصود مبین ہے، شارح رضی رحمۃ اللہ علیہ اس جواب اور اس فرق کو تسلیم نہیں کرتے کہ عطف بیان میں اصل مقصود متبوع یعنی مبین ہے اور بدل الکل میں اصل مقصود تابع یعنی بدل ہے، شارح رضی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بدل میں دونوں یعنی متبوع اور تابع مقصود ہیں، جس طرح عطف بیان میں دونوں سے ملکر وضاحت

ہوتی ہے، اسی طرح بدل میں بھی دونوں سے مل کر وضاحت ہوتی ہے، باقی آپ کا یہ کہنا کہ بدل میں مبدل منہ مقصود ہی نہیں ہوتا، تو ہم آپ کی یہ بات تسلیم نہیں کرتے کہ "بدل الکل" میں صرف بدل مقصود ہوتا ہے اور مبدل منہ مقصود نہیں ہوتا، بلکہ بدل الغلط کے علاوہ بدل کی باقی تین قسموں میں مبدل منہ بھی مقصود ہوتا ہے۔ رہا بدل الغلط تو وہ ایک نادر چیز ہے، اس کا اعتبار ہی نہیں ہے۔

بعض محققین کا جواب

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے "قال بعض المحققین" سے اس کا جواب دیا ہے، کہ بدل کی تعریف میں جو یہ کہا گیا ہے، بدل مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مبدل منہ بالکل مقصود نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ مبدل منہ مقصود اصلی نہیں ہوتا اور عطف بیان میں اس کا متبوع مقصود اصلی ہوتا ہے بدل اور عطف بیان میں یہ ایک واضح فرق ہے۔

جواب کا خلاصہ اور مثال سے وضاحت

والحاصل ان مثل قولک جاءنی اخوک زید ان قصدت فیہ الاسناد الی الاول وجئت بالثانی الخ ص۱۹۵

بدل اور عطف بیان کے درمیان جو ابھی فرق بیان کیا گیا ہے، شارح رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے اس کی توضیح مثال سے پیش فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان اعتباری فرق ہے، مثلاً "جاءنی زید اخوک" کی مثال سے متکلم کا مقصد یہ ہو، کہ وہ بالاصالۃ زید کی طرف اسناد کررہا ہے اور "اخوک" کو جو کہ ثانی ہے بطور تتمہ و وضاحت کے لیکر آیا ہے، جبکہ "مقصود بالاسناد" اول ہے، تو اس میں کوئی شک نہیں کہ "اخوک"، عطف بیان ہوگا، بدل نہیں ہوگا اور اگر متکلم کا مقصود یہ ہے کہ اصل اسناد ثانی یعنی "اخوک" کی طرف ہو، اور اول کو توطیہ اور تمہید کے طور پر لایا ہے تاکہ اسناد میں مبالغہ ہو، تو ثانی بدل ہوگا فرق یہ ہوا، کہ ثانی سے جو توضیح حاصل ہورہی ہے، وہ مقصود ہے اور پہلے کی طرف اسناد مقصودی نہیں، بلکہ وہ تبعاً ہے، تو یہ بدل الکل ہے، ورنہ عطف بیان ہے۔ لہٰذا خلاصہ یہ ہوا کہ عطف بیان میں اصل مقصود اول ہوتا ہے، ثانی وضاحت کے لئے آتا ہے اور بدل میں اصل مقصود ثانی ہوتا ہے اور اول اسناد میں مبالغہ کیلئے بطور تمہید کے آتا ہے، اسناد اس کی طرف بھی ہوتا ہے لیکن بالتبع لا بالقصد۔

بدل کی دوسری قسم، بدل البعض ہے

والثانی ای بدل البعض جزؤہ ای جزء المبدل منہ نحو ضربت زیدا راسہ ص۱۹۶

بدل کی دوسری قسم بدل البعض ہے، بدل البعض مبدل منہ کا جزء ہوتا ہے، جیسے "ضربت زیدا راسہ" ہے، میں نے مارا زید کو یعنی اس کے سر کو۔ جو شخص زید کے سر پر مارے، تو کہہ سکتے ہیں کہ اس نے زید کو مارا ہے۔ یہاں پر زید کی طرف اسناد بدل البعض کے طور پر ہے۔

بدل کی تیسری قسم بدل الاشتمال

والثالث ای بدل الاشتمال بینہ وبین الاول ای المبدل منہ ملابسة ص ۱۹۶

اس عبارت میں بدل کی تیسری قسم بدل الاشتمال کو بیان کیا ہے بدل کی تیسری قسم بدل الاشتمال ہے۔ بدل الاشتمال اور اس کے اول یعنی مبدل منہ کے درمیان ملابستہ ہوتی ہے، یعنی بدل الاشتمال میں بدل اور مبدل منہ کے درمیان ملابستہ اور تعلق ہوتا ہے لیکن وہ تعلق کلیت اور جزئیت کا نہیں ہوتا۔ جیسے بدل الکل اور بدل البعض میں ہوتا ہے۔ بلکہ ملابستہ اور اشتمال کا تعلق ہوتا ہے، جیسا کہ پہلے بیان ہوا ہے۔

بدل الاشتمال میں متبوع کی طرف نسبت تابع کی نسبت کو اجمالا واجب کرتی ہے

بحیث توجب النسبة الی المتبوع النسبة الی الملابس اجمالا نحو اعجبنی زید علمہ حیث یعلم الخ ص ۱۹۵

یہ بڑی اہم اور سمجھنے کی بات ہے۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ بیان فرماتے ہیں کہ بدل الاشتمال وہ ہوتا ہے جس میں متبوع کی طرف نسبت تابع کی طرف نسبت اجمالی کو واجب کرتی ہے، اگر ایسا نہ کرے تو وہ بدل الاشتمال نہیں ہوتا، بلکہ وہ بدل الغلط ہوتا ہے، بدل الاشتمال کیلئے یہ نسبت اجمالی ضروری ہے، مثلاً "اعجبنی زید"۔ مجھے تعجّب میں ڈالا زید نے، اس میں یہاں نسبت متبوع یعنی زید کی طرف ہے، اب یہ نسبت واجب کر رہی ہے کہ جس نے تعجّب میں ڈالا، وہ ذات زید نہیں بلکہ اس کی صفات میں سے کوئی صفت ہے، لہٰذا یہاں متبوع کی طرف نسبت تابع کی طرف نسبت کو اجمالا واجب کر رہی ہے، اس لئے مذکورہ مثال میں "اعجبنی زید" کے بعد "علمہ" سے اس اجمال کی تعیین ہوگئی کہ وہ صفت علم ہے جو تعجّب کا باعث ہے۔

ایسے ہی "سلب زید ثوبہ" ہے، اب زید کو تو نہیں چھینا گیا، اس سے اجمالاً معلوم ہوگیا، کہ زید سے تعلق رکھنے والی کوئی چیز چھینی گئی ہے، جب "ثوبہ" کہہ دیا تو نسبت واضح ہوگئی اور اس کی تعیین ہوگئی کہ وہ کپڑا ہے، جبکہ بدل الغلط ایسا نہیں ہوتا۔

بدل الاشتمال اور بدل الغلط میں فرق کی وضاحت

بخلاف ضربت زیدا حمارہ وضربت زیدا غلامہ لان نسبة الضرب الی زید تامة الخ ص ۱۹۶

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ بدل الاشتمال اور بدل الغلط کے درمیان فرق واضح کر رہے ہیں کہ بدل الاشتمال میں متبوع کی طرف نسبت تابع کی طرف اجمالاً نسبت کو واجب کرتی ہے، لیکن بدل الغلط میں متبوع کی طرف نسبت تابع کی طرف نسبت کو اجمالا واجب نہیں کرتی، مثلاً جب "ضربت زیدا" کہا۔ تو بات پوری ہوگئی، اب جو زید کی طرف جو نسبت کی گئی ہے وہ اس بات کو واجب نہیں کر رہی کہ تابع کی طرف بھی نسبت ہو بلکہ زید کی طرف یہ نسبت تامہ ہے، تابع کی طرف نسبت اجمالی کو واجب نہیں کر رہی، بعد میں جو حمارہ کہا ہے وہ اس نسبت اجمالی کی بناء پر نہیں کہا بلکہ غلطی کے بعد کہا ہے، جیسا کہ بدل الغلط میں ہوتا ہے۔ لہٰذا بدل الاشتمال اور بدل الغلط میں فرق واضح ہوگیا۔

اس کو سوال وجواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ بدل الاشتمال اور بدل الغلط دونوں میں مقصود بالذات بدل ہوتا ہے تو ان میں فرق کیا ہے؟

جواب: ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ "بدل الاشتمال" میں متبوع کی طرف نسبت تابع کی طرف اجمالاً نسبت کو واجب کرتی ہے، یعنی بدل الاشتمال میں ایک اس وقت تک تشنگی اور کمی باقی رہتی ہے، جب تک کہ نسبت تابع کی طرف نہ کرلی جائے، لیکن بدل الغلط میں ایسا نہیں ہوتا وہاں پر نسبت تامہ ہوتی ہے۔ بدل کی طرف نسبت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ ان دونوں کے درمیان ایک واضح فرق ہے۔

بغیرهما ای تکون تلک الملابسة بغیر کون البدل کل المبدل منه ص۱۹۶

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ مبدل منہ اور بدل کے درمیان ملابستہ وربط کی شرط کو بیان کر رہے ہیں کہ مبدل منہ اور بدل کے درمیان ملابستہ تو ہوتا ہے لیکن کلیت اور جزئیت کے اعتبار سے نہیں ہوتا بلکہ ملابستہ اور اشتمال کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

بدل الاشتمال کی بعض صورتوں میں مبدل منہ بدل کا جزء ہوتا ہے

فیدخل فیه ما اذا کان المبدل منه جزءا من البدل ویکون ابداله فیه بناء علی هذه الملابسة او جزأه ص۱۹۶

اس عبارت کی وضاحت یہ ہے کہ بدل البعض میں بدل، مبدل منہ کا جزء ہوتا ہے، جبکہ بدل الاشتمال میں اس کے برعکس بھی ہوسکتا ہے کہ مبدل منہ جزء ہو اور بدل، کل ہو اور اسی ملابست پر بناء کرتے ہوئے وہ اس سے بدل ہو، جیسے "نظرت الی القمر فلکه" میں "القمر" مبدل منہ ہے اور جزء ہے اور فلک اس کا بدل الاشتمال ہے، اور کل ہے، یہاں بدل، مبدل منہ کا جزء نہیں بلکہ مبدل منہ، بدل کا جزء ہے، کیونکہ فلک نہ عین قمر ہے اور نہ جزء قمر ہے، بلکہ یہاں مبدل منہ یعنی قمر بدل کا جزء ہے لہٰذا اسے بدل الاشتمال کہا جائے گا۔

بدل الاشتمال کی مثال "نظرت الی القمر فلکه" پر اعتراض اور اس کا جواب

والمناقشة بان القمر لیس جزء من فلکه بل هو مرکوز فیه مناقشة فی المثال ویمکن ان یوجد الخ ص۱۹۶

شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر اگر کوئی اعتراض کرے کہ آپ نے بدل الاشتمال کی اس مثال میں قمر، کو فلک کا جزء بتایا ہے، حالانکہ قمر، فلک کا جزء نہیں ہے، بلکہ وہ تو اس میں مرکوز ہے اور اس میں چلتا ہے لہٰذا یہ کہنا کہ قمر جو مبدل منہ ہے وہ بدل یعنی فلک کا جزو ہے، صحیح نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ اعتراض مثال پر ہے، اصل ضابطہ پر نہیں ہے۔ مثال میں اس قسم کا مناقشہ غیر معتبر ہوتا ہے۔ لہٰذا ہم مثال تبدیل کر لیتے ہیں۔ اس کی دوسری ممکنہ مثال یہ ہے "رأیت درجة الاسد برجه" اسد ایک ستارے کا نام ہے۔

متکلم کہتا ہے کہ دیکھا میں نے اسد کے درجہ کو یعنی اس کے برج کو۔ اس میں "درجة الاسد" مبدل منہ اور جزء ہے اور "برجه" اس کا بدل اور کل ہے۔ اس سے ثابت ہوگیا کہ مبدل منہ کا "جزء" اور "بدل" کا "کل" ہونا ممکن ہے اور یہی بدل الاشتمال کی مثال ہے، اور اس مثال میں کسی قسم کا مناقشہ بھی نہیں، حاصل یہ ہوا کہ ملابستہ میں وہ صورت بھی داخل ہے جو بدل

البعض کے برعکس ہو یعنی مبدل منہ بعض ہو اور بدل کل ہو۔ یہ بدل الاشتمال ہوتا ہے۔

وانما لم یجعل هذا البدل قسما خامساً ولم یسم ببدل الکل عن البعض لقلته وندرته الخ ص۱۹۶

شرح و توضیح کے انداز میں شارح رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ بدل کی اس قسم کو بدل کی پانچویں قسم "بدل الکل من البعض" نہیں بنایا جائے گا۔ بلکہ بدل کی صرف چار ہی قسمیں برقرار رکھی جائیں گی، کیونکہ بدل کی یہ پانچویں قسم بہت نادر ہے اور عرب میں قلیل الاستعمال ہے۔

اس کو سوال و جواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: سائل کہتا ہے کہ یہاں سے بدل کی ایک اور قسم سامنے آگئی ہے آپ نے بدل کی چار قسمیں بنائی ہیں، اس نئی قسم کو ملا کر بدل کی پانچ قسمیں بن جاتی ہیں، چار تو وہی معروف قسمیں ہیں اور پانچویں قسم "بدل الکل من البعض" ہے؟

جواب: یہ قسم بہت نادر ہے اس لئے اسے مستقل قسم نہیں بنایا جا سکتا بلکہ یہاں تک کہا گیا ہے کہ ایسی مثالیں نفس الامر میں موجود نہیں ہیں۔ بلکہ ایسی مثالیں گھڑی ہوئی اور مخترع ہیں۔

چوتھی قسم بدل الغلط

والرابع ای بدل الغلط ان تقصد ای ان یکون بان تقصد انت الیه ای الی البدل من غیر اعتبار الخ ص۱۹۶

اس عبارت میں بدل کی چوتھی قسم، بدل الغلط کو بیان کیا گیا ہے۔ بدل غلط وہ ہے کہ جس میں غلط لفظ بولنے کے بعد صحیح لفظ کا تلفظ و تکلّم کیا جائے، مثلاً کہنا تھا کہ میں نے زید کو مارا اور غلطی سے نکل گیا، کہ گدھے کو مارا، اس کے بعد صحیح تلفظ کیا، تو یہ بدل الغلط ہے، اس میں بدل اور مبدل منہ کے درمیان نہ تو عینیت کا تعلق ہے اور نہ جزئیت کا، اور نہ ان دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے پر مشتمل ہوتا ہے، بلکہ غلطی سے مبدل منہ کے تکلّم کے بعد اس کی تلافی کیلئے بدل لاتا ہے۔

بدل اور مبدل منہ کی تعریف و تنکیر کی بحث

ویکونان ای البدل والمبدل منہ معرفتین و نکرتین و مختلفین و اذا کان نکرۃ من معرفۃ فالنعت الخ ص۱۹۶

بدل کی تعریف اور اقسام کے بعد حسب معمول بدل سے متعلقہ اہم مسائل کو بیان کیا جا رہا ہے، چنانچہ پہلا مسئلہ یہ بیان کیا ہے کہ بدل اور مبدل منہ دونوں معرفہ بھی ہو سکتے ہیں اور نکرہ بھی ہو سکتے ہیں اور مختلف بھی ہو سکتے ہیں، اول یعنی دونوں معرفہ ہونے کی مثال جیسے "جاءنی زید اخوک" میں زید علم ہونے کی وجہ سے معرفہ ہے اور "اخوک" معرفہ کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے معرفہ ہے، ثانی یعنی دونوں کے نکرہ ہونے کی مثال جیسے "جاءنی رجل، غلام لک" ہے، یہاں پر دونوں نکرہ ہیں۔ ثالث یعنی ایک کے نکرہ اور دوسرے کے معرفہ ہونے کی مثال، اس کی دو صورتیں ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ پہلا معرفہ ہو دوسرا نکرہ ہو، جیسے بالناصیۃ ناصیۃ کاذبۃ، اس آیت کریمہ میں الناصیۃ مبدل منہ ہے، اور معرفہ ہے، اور ناصیۃ کاذبۃ بدل ہے، اور نکرہ مخصصہ ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ پہلا نکرہ ہو اور دوسرا معرفہ ہو، جیسے "جاء رجل غلام زید" اس میں مبدل منہ نکرہ ہے اور بدل معرفہ ہے۔ لیکن ایک بات سمجھ لیں کہ جب مبدل منہ معرفہ ہو اور بدل نکرہ ہو، تو

اس کی صفت لانا ضروری ہے، اس لئے کہ مقصود بدل ہے، اگر مبدل منہ معرفہ ہو اور بدل نکرہ محضہ ہو تو غیر مقصود، مقصود سے اعلیٰ ہو جائے گا جو کہ صحیح نہیں ہے، آیت کریمہ "بالناصية ناصية كاذبة" میں "الناصية" مبدل منہ ہے، اور معرفہ ہے اور ناصیۃ بدل ہے، اور نکرہ ہے اسی لئے ناصیۃ کی آگے صفت "کاذبة" ہے، معلوم ہوا جب مبدل منہ معرفہ کا بدل نکرہ ہو تو اس کی صفت ضروری ہے۔

بدل اور مبدل منہ کا اسم ظاہر و ضمیر ہونا

ویکونان ظاهرين ومضمرين ومختلفين ص۱۹۷

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں بدل سے متعلقہ دوسرا مسئلہ بیان کر رہے ہیں بدل سے متعلقہ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ بدل اور مبدل منہ دونوں اسم ظاہر بھی ہو سکتے ہیں اور مضمر بھی ہو سکتے ہیں اور مختلف بھی ہو سکتے ہیں۔

ظاہر کی مثال جیسے "جاءنی زید اخوک"۔ مضمر کی مثال۔ "الزيدون لقيتهم اياهم" میں "هم" مبدل منہ ہے، "ایاهم" بدل ہے یہاں مبدل منہ بھی ضمیر ہے اور بدل بھی ضمیر ہے اور مختلف بھی ہو سکتے ہیں، جیسے "اخوک ضربته زیدا" میں ضمیر مبدل منہ ہے، زید اسم ظاہر ہے اور اس سے بدل ہے، اور "اخوک ضربت زیدا اياه" میں "زیدا"، مبدل منہ اسم ظاہر ہے اور "اياه" بدل اسم ضمیر ہے۔

اسم ظاہر بدل الکل، ضمائر میں سے صرف ضمیر غائب سے بدل واقع ہو گا

ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الا من الغائب نحو ضربته زيدا ص۱۹۷

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں بدل سے متعلقہ تیسرا اور آخری مسئلہ بیان کر رہے ہیں، وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ضمیر سے اسم ظاہر کو بدل لائیں یعنی ضمیر مبدل منہ ہو، اور اسم ظاہر اس سے بدل ہو اور ہو بھی بدل الکل تو یہ صرف ضمیر غائب سے ہو سکتا ہے، متکلم اور مخاطب کی ضمیر سے نہیں ہو سکتا، جیسے "ضربته زیدا" میں "زیدا" ضربتہ، کی "ہ" ضمیر سے بدل الکل ہے۔ زید جو کہ اسم ظاہر ہے، غائب کی ضمیر سے بدل ہو گا۔ متکلم اور مخاطب کی ضمیر سے نہیں ہو گا۔

دلیل اور مثالیں

لان المضمر المتكلم والمخاطب اقوى واخص دلالة من الظاهر فلو ابدل الظاهر منهما الخ ص۱۹۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ بدل سے متعلقہ مذکورہ تیسرے مسئلہ کی دلیل بیان فرما رہے ہیں، دلیل یہ ہے کہ بدل اور مبدل منہ میں سے مقصود بدل ہوتا ہے، لہٰذا اگر ضمیر متکلم یا ضمیر مخاطب مبدل منہ ہو، اور اسم ظاہر ان سے بدل ہو تو چونکہ ضمیر متکلم و ضمیر مخاطب اقوی ہے اور اسم ظاہر ان سے انقص ہے، اس سے بدل کا درجہ، مبدل منہ سے کم ثابت ہو گا حالانکہ مقصود بدل ہوتا ہے، تو اس سے لازم آئے گا کہ مقصود، غیر مقصود سے انقص ہے اور یہ جائز نہیں، لہٰذا ضمیر متکلم و ضمیر مخاطب سے اسم ظاہر کو بدل بنانا بھی جائز نہیں، اور دوسری اہم بات یہ بھی ہے جو یہاں مذکور نہیں ہے کہ اس صورت میں جبکہ مبدل منہ

متکلم یا مخاطب ہو تو متکلم اور مخاطب کا غائب ہونا لازم آئے گا، کیونکہ اسم ظاہر غائب کے حکم میں ہوتا ہے، اگر متکلم اور مخاطب سے ظاہر کو بدل لے آئیں، تو یہ خرابی لازم آئے گی کہ متکلم اور مخاطب غائب ہو رہے ہیں، حالانکہ وہ تو متکلم ہیں یا مخاطب ہیں، غائب نہیں ہیں، بخلاف بدل الاشتمال اور بدل البعض اور بدل الغلط کے، کہ اگر وہ ضمیر متکلم یا مخاطب سے بدل واقع ہوں تو یہ جائز ہے کیونکہ مانع عدم جواز یہاں مفقود ہے، کیونکہ یہاں پر بدل اور مبدل منہ کا مدلول ایک نہیں ہے کیونکہ جیسے کہا جاتا ہے "اشتریتک نصفک" میں نے خریدا تمہیں یعنی تمہارا نصف تو یہاں اسم ظاہر ضمیر مخاطب سے بدل لا رہے ہیں، لیکن چونکہ یہ بدل البعض ہے اس لئے یہ جائز ہے اور "اشتریتنی نصفی" میں بھی ضمیر سے اسم ظاہر بدل لا رہے ہیں ضمیر متکلم ہے لیکن چونکہ بدل البعض ہے، اس لئے جائز ہے اور "اعجبتنی علمک" میں بدل الاشتمال ضمیر مخاطب سے لا رہے ہیں، کیونکہ بدل الکل نہیں بلکہ بدل الاشتمال ہے، اس لئے جائز ہے، اور "اعجبتک علمی" میں ضمیر متکلم سے بدل ہے، لیکن چونکہ یہ بدل الاشتمال ہے اس واسطے یہ جائز ہے اور "ضربتک الحمار" میں "الحمار" ضمیر مخاطب سے بدل ہے، لیکن چونکہ بدل الغلط ہے اس واسطے جائز ہے اور "ضربتنی الحمار" میں "الحمار" ضمیر متکلم سے بدل ہے، لیکن چونکہ یہ بدل الغلط ہے اس واسطے جائز ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ضمیر متکلم یا ضمیر مخاطب سے اگر بدل الاشتمال، بدل البعض یا بدل الغلط ہو تو جائز ہے، بدل الکل ناجائز ہے کیونکہ بدل الکل میں دونوں کا مدلول ایک ہوتا ہے اور باقی تینوں میں دونوں کا مدلول ایک نہیں ہوتا، لہٰذا بدل الکل ناجائز ہے، اور باقی تینوں قسمیں جائز ہیں۔

پانچواں تابع

عطفِ بیان

عطف البیان تابع غیر صفة یوضح متبوعه ۱۹۷

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ پانچویں اور آخری تابع، عطف بیان کو بیان فرما رہے ہیں۔

عطف بیان کی تعریف

عطف بیان وہ تابع ہے جو صفۃ نہ ہو اور اپنے متبوع کی وضاحت کرے۔

یا یوں کہہ لیں کہ عطف بیان وہ تابع ہے جو اپنے متبوع کی وضاحت کرے مگر صفت نہ ہو۔

تعریف کے فوائد قیود

تابع شامل بجمیع التوابع غیر صفة احترز به عن الصفة یوضح متبوعه احترز عن البدل والعطف بالحرف والتاکید ۱۹۷

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ عطف بیان کی تعریف کے فوائد وقیود بیان فرمارہے ہیں، چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لفظ "تابع" جنس ہے، جو تمام توابع کو شامل ہے، جب "غیر صفة" کہا، تو اس سے صفت نکل گئی باقی تین رہ گئے جب "یوضح متبوعہ" کہا کہ "وضاحت کرے اپنے متبوع کی" تو بدل سے احتراز ہو گیا کیونکہ بدل متبوع کی وضاحت نہیں کرتا اور عطف بحرف بھی خارج ہو گیا اس لئے کہ عطف بحرف بھی اپنے متبوع کی وضاحت نہیں کرتا اور تاکید سے بھی احتراز ہو گیا، کیونکہ تاکید متبوع کی وضاحت نہیں کرتی، بلکہ نسبت اور شمول میں اس کے معاملے کو پختہ کرتی ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ "تابع" جنس ہے، "غیر صفة" فصل اول ہے، اور "یوضح متبوعہ" فصل ثانی ہے۔

عطف بیان میں مبین، بیان سے ملکر حاصل ہونے والی وضاحت مقصود ہے

ولا یلزم من ذالک ان یکون عطف البیان اوضح من متبوعہ بل ینبغی ان یحصل من اجتماعھا الخ ص۱۹۷

یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ ایک وضاحت پیش کر رہے ہیں کہ تعریف سے یہ نہ سمجھیں کہ عطف بیان، مبین سے زیادہ واضح ہوتا ہے، بلکہ یہ ضروری ہے کہ دونوں کے ملنے سے وہ وضاحت حاصل ہو، جو علیحدہ علیحدہ ہونے کی صورت میں مخاطب حاصل نہ ہوتی ہو۔ لہٰذا عطف بیان میں عطف بیان کا مبین سے زیادہ واضح ہونا کوئی ضروری نہیں ہے، ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ اول یعنی مبین، ثانی یعنی عطف بیان سے زیادہ واضح ہو۔

اس کو سوال جواب کے انداز میں یوں سمجھیں۔

سوال: آپ نے کہا کہ عطف بیان وہ ہے جو متبوع کی وضاحت کرے، اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عطف بیان، مبین سے زیادہ واضح ہوگا حالانکہ بعض مثالیں ایسی بھی ہیں جن میں مبین زیادہ واضح ہے، مثلاً "جاءنی عمر ابو حفص" یا "قال عمر ابو حفص" میں ابو حفص عطف بیان ہے، لیکن اول ثانی سے زیادہ واضح ہے؟

جواب: ہماری مراد یہ نہیں کہ ثانی یعنی عطف بیان، اول یعنی مبین سے زیادہ واضح ہو، بلکہ ہو سکتا ہے اول زیادہ واضح ہو، صرف اتنا ہوتا ہے کہ عطف بیان میں دونوں کے ملنے سے وہ وضاحت حاصل ہوتی ہے جو ایک کی صورت میں حاصل نہیں ہوتی۔

عطف بیان کی مثال

مثل اقسم باللہ ابو حفص عمر ص۱۹۷

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے عطف بیان کی مثال بیان فرمائی ہے۔ یہاں سے مثال دی ہے کہ "اقسم باللہ ابو حفص عمر" میں "عمر"، ابو حفص کا عطف بیان ہے کیونکہ جب "ابو حفص" کہا تو معلوم نہیں ہوا، کہ کون ابو حفص مراد ہے؟ جب عمر کہا تو خوب معلوم ہو گیا کہ اس سے مراد حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں، لہٰذا عمر ابو حفص کے لئے عطف بیان بن جائے گا۔

ابو حفص کہنے کا قصہ

فابو ابو حفص کنیۃ امیر المؤمنین عمر بن الخطاب و عمر عطف بیان لہ وقصۃ انہ اتی الاعرابی الخ ص۱۹۷

"ابو حفص" امیر المؤمنین حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی کنیت ہے اور عمر عطف بیان ہے اور اس کا قصہ یہ ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس ایک اعرابی آیا، انہوں نے کہا میرا گھر دور ہے اور میں ایسی اونٹنی پر ہوں، جو دبراء، عجفاء اور نقباء ہے، یعنی جس کی پیٹھ زخمی ہو گئی ہے وہ لاغر ہو گئی ہے چل چل کے اس کے پاؤں میں سوراخ ہو گئے ہیں۔ اس نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سواری مانگی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سمجھا کہ ایسے ہی کوئی مانگنے والا ہے، حقیقۃً ضرورت نہیں۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو سواری نہیں دی وہ اعرابی چلا گیا اور اپنے اونٹ کو ہانکا پھر وہ بطحاء کے سامنے آیا اور اپنے اونٹ کے پیچھے چل رہا تھا اور کہہ رہا تھا۔

اقسم باالله ابو حفص عمر

مامسها من نقب ولا دبر

اغفر له اللهم ان كان فجر

یعنی اللہ کی قسم کھائی ہے ابو حفص یعنی عمر نے، نہیں چھوڑا اس اونٹنی کو کسی نقب نے نہ پاؤں کے سوراخ نے نہ پشت کے زخمی ہونے نے معاف کر دے، اس کو اے اللہ اگر اس سے غلطی ہو گئی، (کیسی رعایا تھی؟ سبحان اللہ) حضرت عمر رضی اللہ عنہ وادی کے اوپر کی جانب سے آ رہے تھے اور جب دیکھا کہ وہ کہہ رہا تھا، "اغفر له اللهم ان كان فجر" تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا "اللهم صدق صدق" اے اللہ اس کو سچا کر دے یعنی یہ میری معافی کی دعا مانگ رہا ہے تو مجھے معاف کر دے، یہاں تک کہ دونوں آپس میں ملے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کا ہاتھ پکڑا اور کہا کہ اپنی سواری سے سامان اتارو۔ جب سامان اتارا تو دیکھا کہ واقعی وہ اونٹنی نقباء بھی تھی عجفاء بھی تھی اور دبراء بھی تھی یعنی واقعی اس کے پاؤں میں سوراخ تھے اور پیٹھ زخمی تھی اور وہ لاغر بھی تھی۔ ابو حفص یعنی حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے اس کو اپنے اونٹ پر سوار کر لیا اور اس کو توشہ، اور زادراہ دیا اور وہ خوش ہو کر چلا گیا۔

اس قصہ میں محل استشہاد وہ جملہ ہے جو اعرابی کی زبان سے نکلا تھا۔

اقسم باالله ابو حفص عمر

ابو حفص، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کنیت ہے ان دونوں سے مل کر ایسی وضاحت ہوئی جو ان کے الگ، الگ ہونے کی صورت میں وہ وضاحت حاصل نہ ہوتی۔

دبراء: کا معنی ہے وہ اونٹنی جس کی پیٹھ زخمی ہو گئی ہو۔

عجفاء: کا معنی ہے وہ اونٹنی جو بالکل لاغر ہو چکی ہو۔

نقباء: کا معنی ہے وہ اونٹنی جس کے پاؤں میں سوراخ ہو گئے ہوں یا وہ اونٹنی جس کے بال جھڑ گئے ہوں اور اس کا رنگ سیاہ ہو گیا ہو

عطف بیان اور بدل میں لفظی فرق

وفصلہ من البدل لفظا فی مثل انا ابن التارک البکری بشر ص ۱۹۸

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے بدل اور عطف بیان میں فرق بیان فرمایا ہے۔ یہاں انا ابن التارک البکری بشر میں عطف بیان کا بدل سے لفظی فرق بیان کیا ہے، احکام معنوی کے اعتبار سے فرق بیان نہیں فرمایا۔ یہ شعر کا پہلا مصرعہ ہے ؂

انا ابن التارک البکری بشر

ترجمہ: میں بیٹا ہوں اس شخص کا جو بکری یعنی بشر کو قتل کرنے والا ہے۔

بکری پہلوان تھا، اور یہ بکر کا رہنے والا تھا بکر جگہ کا نام ہے، بشر اس کا اپنا نام ہے۔

وفصلہ ای فرقہ ص ۱۹۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے وفصلہ کے بعد ای فرقہ نکال کر فصل کا معنی بیان کیا ہے کہ فصل کا یہاں لغوی معنی فرق مراد ہے اور ''ہ'' ضمیر کا مرجع عطف بیان ہے۔

ای من حیث الاحکام اللفظیۃ ص ۱۹۸

شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں یہ بیان فرمار ہے ہیں کہ عطف بیان اور بدل کا فرق احکام لفظی کے اعتبار سے بیان ہوگا، یہاں احکام معنوی کے اعتبار سے فرق بیان نہیں کیا جائے گا۔

ایک فرق لفظی ہوتا ہے، اور ایک فرق معنوی ہوتا ہے۔ معنوی فرق یہ ہے کہ بدل میں مقصود تابع ہی ہوتا ہے۔ اور متبوع صرف تمہید کیلئے آتا ہے۔ اور عطف بیان وہ ہے جو غیر صفت ہو اور متبوع کی وضاحت کرتا ہو۔ یہ ان کے درمیان معنوی فرق ہے یہاں اس فرق کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ وہ پہلے ہی تعریف سے سمجھ میں آچکا ہے یہاں صرف لفظی فرق بیان کرنا مقصود ہے۔

واقع ص ۱۹۸

لفظ ''واقع'' سے شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمار ہے ہیں کہ ''واقع'' خبر ہے، پوری ترکیب یوں ہے، کہ ''فصلہ'' مبتدا ہے، ''من البدل'' ممیّز ہے، ''لفظا'' اس کی تمیز ہے، اور ''واقع'' خبر ہے۔ ''فی مثل الخ'' واقع کے متعلق ہے۔

عطف بیان اور بدل میں لفظی فرق کی دلیل سے پہلے دو تمہیدیں

فان قولہ بشر ان جعل عطف بیان للبکری جاز وان جعل بدلا منہ لم یجز لان البدل فی حکم تکریر العامل الخ ص ۱۹۸

یہاں اصل مسئلہ یعنی بدل اور عطف بیان میں لفظی فرق سمجھنے سے پہلے دو تمہیدی باتیں ذہن میں رکھیں۔

تمہید ①

بدل تکرار عامل کے حکم میں ہوتا ہے۔ اور عطف بیان تکرار عامل کے حکم میں نہیں ہوتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بدل سے پہلے جو مبدل منہ ہوتا ہے۔ اس پر جو عامل ہوتا ہے، وہی عامل بدل سے پہلے بھی ہوتا ہے۔ اور وہ عامل بدل پر داخل ہوتا ہے گویا بدل میں عامل کا تکرار ہوتا ہے، جیسے رأیت زیدا اخاک ہے۔ یہاں "زیدا" مبدل منہ ہے، اور "اخاک" بدل ہے تو "رأیت" جیسے "زیدا" پر داخل ہے اسی طرح بدل یعنی "اخاک" پر بھی داخل ہے۔ اصل عبارت یوں ہوگی، رأیت زید رأیت اخاک، اور عطف بیان میں یہ بات نہیں ہوتی۔ یعنی وہ تکرار عامل کے حکم میں نہیں ہوتا۔ جیسے رأیت ابا حفص عمر ہے۔ یہاں تکرار عامل نہیں ہے، رأیت صرف ابا حفص پر داخل ہے، "عمر" پر داخل نہیں ہے۔

تمہید ②

اضافت لفظیہ صرف تخفیف کا فائدہ دیتی ہے۔ اور اس کے علاوہ کوئی فائدہ نہیں دیتی۔ اگر اضافت لفظیہ تخفیف کا فائدہ دے گی، تو اضافت جائز ہوگی، اور جہاں اضافت لفظیہ تخفیف کا فائدہ نہیں دے گی تو وہاں اضافت جائز نہیں ہوگی، جیسے الضارب زید، یہ مثال جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں اضافت لفظیہ ہے، اور اس اضافت سے تخفیف کا فائدہ حاصل نہیں ہو رہا، ماقبل میں آپ یہ بات بڑی وضاحت سے پڑھ چکے ہیں۔

عطف بیان اور بدل میں لفظی فرق کی دلیل

اب اصل مسئلہ کی دلیل سمجھئے۔

انا ابن التارک البکری بشر میں بشر کے اندر دو احتمال ہیں، اس کو عطف بیان بھی بنایا جاسکتا ہے، اور اس کو بدل بھی بنایا جاسکتا ہے، اگر عطف بیان بنائیں، تو جائز ہے، اور اگر بدل بنائیں تو جائز نہیں ہے، عطف بیان بنانے میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی، اس واسطے یہ جائز ہے۔ اگر بدل بنائیں، تو پھر جائز نہیں، کیونکہ بدل پر وہی عامل آئے گا، جو مبدل منہ پر ہے۔ تو یہ ترکیب اضافت لفظیہ والی بن جائے گی، کہ یہاں اضافت لفظیہ ہوگی، اور تخفیف کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا، اس لئے یہاں پر بدل جائز نہیں ہے اور عطف بیان جائز ہے، اگر یہاں بدل بنائیں تو ترکیب یوں ہوگی، کہ "البکری" مبدل منہ ہے، اور "بشر" بدل ہے، "التارک" جیسے "البکری" کا عامل ہے، اسی طرح "بشر" کا بھی عامل ہوگا، جب اسے "بشر" پر لائیں گے، تو عبارت بنے گی "التارک بشر" اور یہ ترکیب بعینہ الضارب زید کی طرح ہو جائے گی، تو جس طرح الضارب زید میں اضافت لفظیہ ہے اور تخفیف کا فائدہ حاصل نہ ہونے کی وجہ سے یہ ترکیب جائز نہیں ہے، اسی طرح یہ ترکیب بھی اضافت لفظیہ کی ہوگی، اور اس میں بھی تخفیف کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا، لہٰذا اضافت لفظیہ میں تخفیف کا فائدہ حاصل نہ ہونے کی وجہ سے یہ ترکیب بھی جائز نہیں ہوگی۔

شعر کے دوسرے مصرعہ کی ترکیب

وآخرہ، علیہ الطیر ترقبہ وقوعا، وعلیہ الطیر ثانی مفعولی التارک ان جعلناہ بمعنی المصیر الخ ص۱۹۸

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا مصرعہ بیان فرمایا ہے، اس کا ترجمہ یہ ہے "اس پر پرندے انتظار کر رہے ہیں، واقع ہونے کا"۔ اس کے بعد شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی ترکیب ذکر کی ہے، التارک کے لفظ میں دو احتمال ہیں، پہلا احتمال یہ ہے کہ اگر اس کو اپنے معنی میں لیں، یعنی چھوڑنے والا، تو یہ دو مفعولوں کا تقاضا نہیں کرے گا، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اگر اس کو مصیر کے معنی میں لیں تو پھر یہ دو مفعولوں کا تقاضا کرے گا۔ جب دو مفعولوں کو کا تقاضا کرے، تو "بکری بشر" "التارک" کا مفعول اول اور علیہ الطیر مفعول ثانی ہوگا، اور اگر اس کو مصیر کے معنی میں نہ لیں تو علیہ الطیر "البکری بشر" سے حال واقع ہوگا۔ اس صورت میں "التارک" ایک مفعول پر پورا ہو جائے گا۔

ترقبہ وقوعاً

اس میں بھی دو احتمال ہیں ① الطیر علیہ کا جو متعلق فعل یا شبہ فعل ہے یہ اس کا فاعل ہو، تو ترقبہ اس سے حال واقع ہوگا۔
② اور اگر الطیر مبتدا ہو، علیہ اس کی خبر ہو، تو اس صورت میں ترقبہ علیہ کی ضمیر سے حال واقع ہوگا۔

ووقوعاً جمع واقع حال من فاعل ترقبہ ای واقعۃ حولہ مترقبۃ لانزھاق روحہ لان الانسان ما دام بہ رمق الخ ۱۹۸

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ "وقوعا" "واقع" کی جمع ہے، اور یہ ترقبہ کی ضمیر فاعل سے حال واقع ہے۔ اب معنی یوں ہوگا۔ "میں بیٹا ہوں اس کا جو چھوڑنے والا ہے، بکری بشر کو اس حالت میں کہ پرندے اس پر واقع ہونے کا انتظار کر رہے ہیں۔ تاکہ سب اس کا گوشت نوچیں"

انتظار کر رہے ہیں کیونکہ وہ ابھی مرا نہیں ہے۔ مرنے کے قریب ہے۔ جونہی وہ مرے گا، پرندے آکر اس کو نوچنا شروع کر دیں گے، کیونکہ جب تک انسان زندہ ہو، کوئی پرندہ اس کو نہیں کھاتا۔

واما الفرق المعنوی بینھما فقد تبین فیما سبق ۱۹۸

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ بدل اور عطف بیان کے درمیان ابھی لفظی فرق بیان ہوا ہے، جہاں تک تعلق ہے ان کے درمیان معنوی فرق کا تو وہ ماقبل میں گزر چکا ہے، یعنی ان دونوں کی تعریفات سے وہ واضح ہے، کہ بدل مقصود بالذات ہوتا ہے، متبوع محض تمہید کیلئے آتا ہے، جب کہ عطف بیان مقصود بالذات نہیں ہوتا، بلکہ اپنے متبوع کی وضاحت کرتا ہے۔

انا ابن التارک البکری بشر کی مثال سے کیا مراد ہے؟

والمراد بمثل انا ابن التارک البکری بشر کل ما کان عطف بیان للمعرف باللام الذی اضیف الیہ الخ ۱۹۸

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مثل کی مراد کو بیان فرمایا ہے، کہ مثل سے کیا مراد ہے۔ اس میں دو احتمال ہیں، ایک احتمال یہ ہے کہ مثل کی مراد خاص ہو، دوسرا احتمال یہ ہے کہ مثل کی مراد عام ہو۔ پہلا احتمال جس میں مراد خاص ہے، یہ احتمال اور یہ معنی لفظ کے اعتبار سے زیادہ ظاہر ہے، اور دوسرا احتمال کہ جس میں مراد عام ہے، فائدہ کے اعتبار سے وہ انفع ہے۔

مثال سے پہلی مراد

مذکورہ مثال سے ہر وہ مثال مراد ہے، جس میں ایک چیز عطف بیان ہو، اور اس کا مبین معرف باللام ہو، اور اس کی طرف صیغہ صفت کا مضاف ہو۔ اور وہ بھی معرف باللام ہو، جیسے الضارب الرجل زید ہے، اسی طرح التارک البکری بشر ہے۔ تو اس صورت میں خاص مثال مراد ہو گی۔

مثال سے دوسری مراد

مذکورہ مثال سے مراد ہر وہ مثال ہے کہ اگر اسے عطف بیان بنائیں، تو اس کا حکم اور ہو اور اگر بدل بنائیں تو اس کا حکم اور ہو، یہ عام ہے۔ اس کے اندر اور بھی مثالیں آجائیں گی، جیسے یا غلام زید، اور یا غلام زیدا ہے، اس لئے کہ جب یا غلام زید میں عطف بیان کا اعتبار کریں تو غلام کے لفظ پر حمل کرتے ہوئے زید کو مرفوع پڑھیں گے، اور محل پر حمل کرتے ہوئے اسے منصوب پڑھیں گے، جب اس کو بدل بنائیں تو یا غلام زید مبنی بر ضم کے ساتھ پڑھیں گے، کیونکہ بدل کی صورت میں یہ تکرار عامل کے حکم میں ہو گا۔ جو "یا غلام" پر داخل ہے، وہی "یا زید" پر بھی داخل ہے، جس طرح "زید" مبنی بر ضم ہے، اسی طرح "غلام" بھی مبنی بر ضم ہے۔

پہلا معنی زیادہ واضح اور دوسرا معنی زیادہ مفید ہے

والمعنی الاول اظهر والثانی الافید ۱۹۹

اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ پہلا معنی زیادہ واضح ہے، کیونکہ انا ابن التارک البکری بشر کی مثال سے یہی سمجھ میں آرہا ہے، اور یہی معنی متبادر من اللفظ ہے کہ عطف بیان ہو، تو جائز ہو اور بدل ہو تو ناجائز ہو۔ اور دوسرا معنی زیادہ مفید ہے زیادہ مفید اس لئے ہے کہ یہ معنی اپنے عموم کے باعث بدل کے علاوہ نداء وغیرہ کی صورتوں کو بھی شامل ہے۔

☆☆☆

نحمد اللہ سبحانہ وتعالیٰ اولا وآخرا والصلوۃ والسلام علی نبیہ دائما وسرمدا وعلی آلہ وصحبہ اجمعین

ابدا ابدا والحمد للہ الذی لہ البدایۃ والیہ النہایۃ